بسمه تعالى شأنه العزيز

اسماء المذكورين في هذا الكتاب

الشيخ الطوسي
محمد بن الحسن بن علي الطوسي

الشيخ المفيد
محمد بن محمد بن النعمان البغدادي

السيد المرتضى
علي بن الحسين علم الهدى

سلار
بن عبد العزيز الديلمي أبو يعلى

أبو الصلاح
[illegible]

ابن البراج
[illegible]

ابن زهرة
أبو المكارم محيي الدين [illegible] بن زهرة الحسيني

القطب الراوندي
[illegible]

ابن حمزة
[illegible]

أبو علي ولد الشيخ
الحسن بن محمد بن الحسن بن علي أبو علي الطوسي

ابن الجنيد
محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الاسكافي

ابن أبي عقيل
الحسن بن علي بن أبي عقيل أبو محمد العماني

علي بن بابويه
علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي

محمد بن علي بن بابويه
بن الحسين بن موسى القمي

ابن ادريس
محمد بن ادريس الحلي العجلي

ابن حمزة
عماد الدين أبو جعفر محمد بن [illegible] الطوسي صاحب الوسيلة

[illegible]
[illegible]

والد المصنف
سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر قدس سره

ولد المصنف أبو طالب
فخر الدين محمد بن الحسن بن المطهر الحلي

نجم الدين
جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي صاحب المعتبر والشرائع

[illegible]

هذا كتاب مختلف الشيعة في احكام الشريعة مبني على اربعة اقسام القسم الاول في العبادات

فهو متصل ... فهو موقوف ... فهو منقطع ... فمعلق ... فمرسل ... والمتواتر ... فمستفيض ... والآحاد ... فهو مشهور ... فشاذ ... فمنكر مردود

كتاب مختلف الشيعة في احكام الشريعة من مصنفات الامام العلامة ابن منصور الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر الحلي قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله محقق الحق ومظهره، وقامع الباطل ومدمره، ومميز الانسان عن غيره من انواع الحيوان، بقوة العرفان، ليعرف المكلف به بين الامور المتشابهة، ويميز الصحيح عن الفاسد، وصلى الله على اشرف البرية محمد المصطفى وعترته الائمة

اما بعد فاني لما وقفت على كتب اصحابنا المتقدمين، ومقالات علمائنا السابقين، في علم الفقه وجدت بينهم خلافا في مسائل كثيرة متعددة، ومطالب عظيمة متبددة، فاحببت ايراد تلك المسائل في دستور يحتوي على ما وصل الينا من اختلافهم في الاحكام الشرعية، والمسائل الفقهية، دون ما اتفقوا عليه اذ جعلنا ذلك موكولا الى كتابنا الكبير الموسوم بمنتهى المطلب، في تحقيق المذهب، فانه جمع بين مسائل الخلاف والوفاق، وانما اقتصرنا بهذا الكتاب على المسائل التي وقع فيها الشقاق، ثم ان عثرنا في كل مقالة على دليل لصاحبها نقلناه، والا حصلناه بالفكر واثبتناه، ثم حكمنا بينهم على طريق لم يسبقنا اليه احد ممن تقدمنا من العلماء، ولا نهج طريقه احد ممن تقدم من الفضلاء، ونحن نسأل الله التوفيق لاتمامه، وسلوك الحق في نقضه وابرامه، انه جواد كريم

كتاب الطهارة

باب المياه واحكامها وفيه فصول

الاول في الماء القليل

مسألة اتفق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة سواء تغير بها او لم يتغير وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير وقال مالك بن انس من الجمهور لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كان يده قذرة فاهرقه

منها كتاب الطهارة وهي عشر كتب والاهم

وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصابت الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني علق نفي البأس على عدم الاصابة فيثبت معها قضية للشرط وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ولو لم يثبت التنجيس لما ساغ العدول الى التيمم المشروط بفقدان الماء الطاهر ولان الماء القليل مظنة الانفعال غالبا وربما خفيت النجاسة احدا وصافه ولا يظهر للحس فوجب احالة عدم الانفعال الى ضابط ظاهر وهو بلوغ الكرية واحتج ابن ابي عقيل وقال بانه قد تواتر عن الصادقين عن آبائهم عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه او رائحته وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروي عنه عليه السلام في طريق مكة ان بعض البئر استقى له من بئر دلوا فخرج منه فارتان فقال عليه السلام ارقه فاستقى آخر فخرجت منه فارة فقال عليه السلام ارقه ثم استقى دلوا آخر فلم يخرج منه شيء فقال صبه في الاناء فتوضأ منه وشرب وسئل الباقر عليه السلام عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيهما فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل الى ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجله اذا خاضه فابصره يوما ابو جعفر عليه السلام فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا وطهره فلا تعد منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكثرة مضطربة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتأخر يكون ناسخا والمتأخر هنا مجهول فلا يجوز العمل باحد الخبرين دون الآخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا وايضا ليس القول بنجاسة الماء الطاهر لملاقاته للنجاسة باولى من القول بطهارة النجس لملاقاته الماء الطاهر مع ان الله تعالى جعل الماء مزيلا للنجاسة والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه نحن مقيد والمطلق يحمل على المقيد جمعا بين الادلة ولا منافاة بينهما وليس يجب تأخير المقيد عن المطلق ولو تأخر لم يكن ناسخا للحكم المطلق وقد قررنا هذه القواعد في علم الاصول وقوله ليس نجاسة

القسم الاول

الماء باولى من طهارة النجاسة ضعيف لان المقتضى للاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاته

للنجاسة فجوابه انه انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم ينجس بعد انفصاله عن المحل ومبانى تحقيقه **مسئلة** اختلف علماؤنا

في القليل وهو ما نقص عن الكر اذا نجس ثم تمم كرا بماء طاهر هل يزول على ما كان عليه مع اتفاقهم على الطهر بالقاء كر عليه

دفعة فذهب الشيخ في الخلاف الى انه باق على النجاسة وانه لا يطهر الا بالقاء كر دفعة لا بالاتمام وبه قال ابن الجنيد

وقال السيد المرتضى انه يطهر وهو قول سلار وابن البراج وابن ادريس وبه قال الشافعي من الجمهور وتردد الشيخ

في المبسوط والاقرب عندنا الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي قبل الاتمام فيكون كذلك

بعده عملا بالاستصحاب ولانه ينجس في حكم النجاسة فلا ماء يتمم به وهو اقل من كر فلا يرفع النجاسة كحكم النجس لما

تقدم من انفعال القليل بملاقاة النجاسة ولانه متيقن قبل البلوغ فلا يعارضه الشك بالطهارة بعده احتج السيد

المرتضى بوجهين احدهما ان النجاسة لو وقعت فيه بعد بلوغه كرا لم تؤثر فيه فكذا قبله اذا حصل البلوغ لان الكرية الرافعة

للنجاسة موجودة في الحالين الثاني انا نحكم بطهارة الكر اذا وجد فيه نجاسة ولم يعلم هل وقعت فيه قبل بلوغه كرا او بعد

ولولا التساوي لما جاز الحكم بالطهارة مع تساويهما للنجاسة في الاحتمال واحتج ابن ادريس بوجوه احدها قوله

اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام الثاني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم وقوله فلم تجدوا ماء

فتيمموا وقوله حتى تغتسلوا سوغ الدخول في الصلوة بعد الاغتسال فالغسل بهذا الماء يدخل تحت حكم وقوله

لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك وغير ذلك من العمومات ولو تخص بعض المياه بالذكر فشمل الحكم الثالث

الاجماع والجواب عن الاول انه قياس لا يجوز العمل به ولان الفرق واقع فان البالغ كرا لو وقع الدم فلا يحمل

النجاسة اما ما لم يبلغ فانه قابل للانفعال فاذا انفعل لم يبق فيه قوة دافعة للنجاسة فافترقا وعن الثاني بالمنع

الملازمة وتساوي الاحتمالين وظاهر رجحان احتمال الطهارة عملا بالاصل وعن الثالث بالمنع من الرواية

فانا لم نقف عليه مسندة لاحد من اصحابنا بل رواه الشيخ مرسلة ومثل هذه لا يعول عليها سلمنا لكن لفظة

الماء مع الملاقاة انما تنصرف غالبا الى الطاهر وهو الجواب عن الرابع وعن الخامس بمنع الاجماع وكيف يجوز

التمسك بالاجماع في مثل هذه الصورة التي وقع فيها الخلاف واقع **مسئلة** الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة

سواء قلت النجاسة او كثرت من اي نوع كانت النجاسة وقال الشيخ ان ما لا يدركه الطرف من الدم مثل

رؤس الابر اذا وقع في الماء القليل لم ينجسه لنا انه ماء قليل وقع فيه نجاسة فانفعل عنها وايضا حكم النجس

من النجاسة احتج الشيخ بوجهين الاول رواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل رعف

فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان

شيئا بينا فلا يتوضأ منه الثاني ان وجوب التحرز عن ذلك مشقة عظيمة وضرر كثير فيسقط لقوله تعالى ما جعل عليكم

في الدين من حرج اصابته للماء وان كان نعمهم منه ذلك لكن المحكي الله المفهوم ضعيف وايضا فهو معارض برواية علي

بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء

منه قال لا وعن الثاني بالمنع من حصول المشقة العظيمة المسقطة وان اعتبر مطلق المشقة انتقض بجميع التكاليف علو

عن المشقة **الفصل الثاني** في حد الكر **مسئلة** اختلف علماؤنا في حد الكر باعتبارين فالشيخ قدره باحدهما

الف ومائتا رطل والثاني ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وصاحب

الوسيلة وذهب ابن بابويه وجماعة القميين الى انه ثلثة اشبار طولا في عرض في عمق ولم يعتبروا النصف ويكون

قدره الف ومائتي رطل وقال ابن الجنيد حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر

وهو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين ويكون مجموع الاشبار تكسيرا عندهم سبعة وعشرين شبرا

وعند الشيخ اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سألت اباعبد الله عليه السلم عن الكر

من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك

الكر من الماء وفي طريق هذه الرواية عثمان بن عيسى وهو واقفي احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن اباعبد الله عليه السلم

عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وهذه الرواية لا بأس بها

ولم نقف لابن الجنيد في ذلك على حجة نقلته ويمكن ان يحتج له بالاحتياط والاجماع على انفعال الماء القليل

بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتبارا فيما نقص عما حددناه فيكون الاعتبار بالكن

ذلك كله ضعيف فالاقوى قول ابن بابويه **مسئلة** الظاهر ان الاشبار اذا ضرب بعضها في بعض فيكون حد الكر

تكسيرا اثنين واربعين شبرا او سبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي ليس المراد ذلك بل يكون الكر عشرة اشبار

ونصفا طولا وعرضا وعمقا وما اشد تنافي ما بين كلامه وكلام ابن الجنيد **مسئلة** اختلف القائلون

بالارطال فقال الشيخ المفيد وابو جعفر رحمهما الله المعتبر ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة

وابن ادريس وقال المرتضى وابنا بابويه انه بالمدني واطلق ابن الجنيد وسلار لنا الاصل الطهارة الماء

خروج ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع فيبقى الزايد على الاصل وليس شيء النص بامنافيه فيجب العمل عليه
عملاً بالاصل السالم عن المعارض ولان الارطال العراقية تناسب رواية الاشبار بخلاف المدنية فانها تفضل
عليها ومن المستبعد تحديد مقدار الشيء الواحد بامرين متفاوتين وايضا فقد روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الغدير ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان
قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل قال الشيخ وهذا يرجح اعتبار العراقية ووجهه ان يكون المراد به رطل مكة
لانه رطلان ولا يمنع ان يكونوا عليهم السلم افتوا السائل على عادة بلده لانه لا يجوز ان يكون المراد به ارطال اهل
العراق ولا ارطال اهل المدينة لان ذلك لا يعتبره احد من اصحابنا فهو متروك بالاجماع احتج السيد المرتضى
بالاحتياط فان اعتبار الاكثر يقتضي دخول الاقل من دون العكس ولانهم عليهم السلم من اهل المدينة فاجابوا
بالارطال المعهودة عندهم عليهم السلم والجواب عن الاول انه معارض بمثله لان الصلوة يجب اداؤها بالطهور ولا
يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي ولم يقم على تنجيس ما قلناه دليل وعن الثاني انه لا اعتبار ببلدهم عليهم السلم بل
ببلد السائل اذ اطلاق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهده في بلده ولهذا
اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراقي وهو خلاف عادتهم وفي حديث المتضمن لستمائة رطل اعتبرنا عادة
اهل مكة فعلم انهم عليهم السلم كانوا يعتبرون عادة ساير البلاد بحسب ما يسئلون عنه **مسئلة** المشهور عند علمائنا
ان بلوغ الكرية يقتضي زوال قبول الانفعال من دون التغير سواء كان في غدير او قليب او حوض او آنية
اختاره الشيخ واتباعه وقال المفيد وسلار رحمهما الله ينجس ما الحياض والاواني سواء زاد عن الكر او لا والمعتمد الاول
لنا العموم عموم قولهم عليهم السلم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء احتج المفيد وسلار بعموم النهي عن استعمال
ماء الاواني مع نجاستها والجواب انه محمول على الغالب من ان الانية لا تسع الكرية **الفصل الثالث في**
البئر مسئلة اختلف علماؤنا في ماء البئر هل ينجس بملاقاة النجاسة من غير تغير ام لا مع اتفاقهم على
نجاستها بالتغير فقال الاكثرون بنجاستها وهو احد قولي الشيخ والمفيد وسلار وابن ادريس وقال
الاخرون لا ينجس بالملاقاة وهو القول الثاني للشيخ واختاره ابن ابي عقيل وهو الحق عندي لنا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلم عما يقع في البئر
ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان تغير ريحه او طعمه فينزح منها حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة

وعن علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلم قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة
او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة وقد ذكرناها في كتاب
مصابيح الانوار ولانه ماء محكوم بطهارته قبل ورود النجاسة عليه فيستمر بعده عملا بالاستصحاب السالم من معارضة
الانفعال بالتغير احتجوا بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا
عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها
ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن
ابي الحسن موسى عليه السلم قال سئلته عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح
منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولو كانت طاهرة لم يكن لاسناد التطهير الى النزح معنى ولانه يقبل
النجاسة بالانفعال فيقبلها بالملاقاة كالقليل ولان التيمم سايغ عند الملاقاة للنجاسة وليس بسايغ عند وجود
الماء الطاهر فالملاقاة توجب التنجيس اما الاولى فلما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا
اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع
في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم واما الثانية فبالاجماع ولقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والجواب عن الحديث
الاول انه معارض بما رويناه اولا عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلم واذا اختلف الراوي فاقل المراتب طرح
العمل بها على انه قوله ينزح منها دلاء لا يدل على النجاسة وما تضمنه السؤال من لفظ التطهير يحتمل الامرين
احدهما حصول التغير والثاني حمل الطهارة هنا على المعنى اللغوي لا المعنى الشرعي وهذان هو الجواب عن الحديث
الثاني وعن المعنى الاول انه قياس لا نقول به سلمناه لكن الفرق موجود بين حالتي الانفعال وعدمه فان
الماء حالة الانفعال يكون مقهورا بالنجاسة فيبقى الحكم وهو الامتناع من استعماله ثابتا وفي حالة عدم الانفعال
يكون الماء قاهرا فيبقى حكم الماء وهو استعماله ثابتا ومع قيام الفرق يبطل القياس سلمنا لكن العلة المشتركة
لا يصلح للعلية لوجودها في الواقف الكثير مع تخلف الحكم عنه وعن المعنى الثاني انه نهاه عن الوقوع في
البئر لما في ذلك من الضرر ولا ريب في تسويغ التيمم مع عدم الالة في التوصل الى الماء ويمنع ان يكون تسويغ
التيمم هنا لاجل الافساد خاصة **مسئلة** اذا نجس البئر بالتغير فما المقتضي لتطهيرها خلاف بين علمائنا
قال الشيخ ينزح اجمع فان تعذر نزح الى ان يزول التغير واطلق القول بذلك في النهاية والمبسوط وقال

علي بن بابويه ينزح الجميع فإن تعذّر تراوح عليها أربعة رجال يوماً وهو اختيار ابنه محمد وسلّار وقال المفيد ره
ينزح حتى يزول التغيير ولو يجعل تعذّر نزح الجميع شرطاً وهو قول ابن أبي عقيل وأبي الصلاح وابن البراج
وفصّل ابن ادريس فقال إن كانت النجاسة منصوصة المقدّر نزح فإن زال التغيير والأول حتى يزول التغيير
وإن لم يكن منصوصة المقدّر نزح الجميع فإن تعذّر تراوح أربعة رجال يوماً ولو زال التغيير في أثناء
اليوم أكمل النزح تمام اليوم واجباً والوجه عندي قول المفيد لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن أبي أسامة
عن أبي عبد الله ع في الفأرة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ أو يتغير طعم الماء فيكفيك
خمس دلاء فإن تغيّر الماء فخذه حتى يذهب الريح وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت إلى رجل اسأله
أن يسأل أبا الحسن الرضا ع عمّا يقع في البئر فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح منه
حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة ولأنّ سبب التنجيس هو التغيير عملاً بحديث الرضا ع والدوران
وبالاستصحاب وقد زال فيزول الحكم لزوال المقتضي احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن أبي عبد الله ع
قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر إلا أن ينتن فإن أنتن غسل الثوب
وأعاد الصلوة ونزحت البئر وبما رواه عمار الساباطي عن أبي عبد الله ع في حديث طويل قال وسئل عن بئر وقع فيها كلب أو
خنزير أو فأرة قال ينزف كلها يعني إذا تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه ما تقدم من اعتبار أربعين دلواً في هذه الأشياء
ثم قال أعني أبا عبد الله ع فإن غلب عليه الماء فلينزف يوماً إلى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين
فينزفون يوماً إلى الليل وقد طهرت ولأنه ماء نجس يجب إخراجه أجمع ومع التعذر التراوح كما في غيره من النجاسات
المقتضية لنزح الجميع وطلباً لزوال المشقة عن المكلف بتكرار النزح دائماً والجواب عن الحديث الأول
أنه لا بد فيه من إضمار وليس إضمار جميع الماء بأولى من إضمار بعضه المحمول على ما يزول معه التغيير وعن
الثاني بضعف الراوي وثانياً بأنه استدلال بالمأول الذي لم يقم دلالة قاطعة على تأويله بما ذكرناه
وعن الثالث أن إخراج جميع الماء متعذر ومع زوال التغيير يزول سبب التنجيس ويعلم فهر الماء الطاهر
النجس وغلبته عليه فيكون الحكم له كما في الجاري والزائد على الكر وتفصيل ابن ادريس حسن على مذهبه لكن لا دليل
قوياً عليه مسئلة ذهب أبو الصلاح إلى أن بول وروث ما لا يؤكل لحمه ينزح له الماء أجمع فإن تعذّر
تراوح أربعة رجال يوماً مع أنه أوجب نزح ثلث دلاء لبول الرضيع وسبع لبول الصبي وأربعين لبول الرجل

ذلك ... ولم أظفر ... قلت يريد بالحكم الأول ... بنجيس بوقوع ذوات ... كلام آخر ولكنه لا يقوى
لا يستقيم نزح الدرانى إذا ... بالجميع لما لا نص فيه جماعة كابن زهرة وابن ادريس وغيرهما الآن يكون أبو الصلاح غير قائل بالجميع لما لا نص فيه
المصنف له فإنه احتج ع وجوب الجميع بالنجاسة مع عدم وجود نص دالّة على شيء بخصوصه

٩ ولم أظفر في الحكم الأول بقول أحد من أصحابنا يوافقه والأقرب في ذلك تفريعاً على القول بالتنجيس من دون
التغيير نزح ثلثين دلواً لنا ما رواه كردويه الهمداني قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم عن بئر يدخلها
ماء الطريق فيه البول والعذرة وأبوال الدواب وأرواثها وخرء الكلاب فقال ينزح منها ثلثون دلواً وإن كانت
مبخرة ولأن نزح الجميع متعذّر تحصل معه المشقة فيكون منفياً بالأصل وبالنص الدال على نفي الضرر و
يمكن أن يحتج له بأن الماء قد نجس فيجب إخراجه ونزح جميعه لعدم النص الدال على المقدر ومع التعذّر التراوح
كغيره من النجاسات والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرناه مسئلة ذهب ابن البراج ره إلى أن عرق الإبل
الجلالة وعرق الجنب إذا أجنب من حرام يوجبان نزح جميع ماء البئر ومع التعذّر تراوح أربعة رجال يوماً
ولو أقف على قول لأصحابنا يوافقه والأقرب في ذلك تفريعاً على القول بالتنجيس وعلى القول بنجاسة عرق
الإبل والجنب نزح ثلثين لما قلناه في المسئلة المتقدمة ويمكن أن يحتج له بما احتججنا به في المسئلة الأولى
وجوابه جوابه مسئلة اختلف علماؤنا في السنور إذا مات في البئر فالذي نص عليه الشيخان أنه ينزح منها
أربعون دلواً وهو اختيار ابن البراج وأبي الصلاح وسلّار وابن ادريس وابن حمزة وقال علي بن بابويه
ينزح من ثلثين إلى أربعين وقال ابنه محمد ينزح منها سبع دلاء احتج الشيخان بما رواه أحمد بن محمد
عن أبيه عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله ع قال والسنور عشرون
أو ثلثون أو أربعون دلواً وعن سماعة عن الصادق ع قال وإن كان سنوراً أو أكبر منه نزحت منها ثلثين
دلواً أو أربعين دلواً وهذان الحديثان لم يثبت عندي صحة سندهما ومع ذلك فلا بد لا من على وجوب
الأربعين عيناً قال الشيخ ره مجيباً عن ذلك العمل بالزائد وهو الأربعون يقتضي تسويغ الاستعمال قطعاً
بخلاف الأقل وهو معارض بأصالة البراءة وهذان الحديثان حجة الشيخ علي بن بابويه لا بما داله لأن على
ما ادعاه من التخيير وأما احتجاج ابنه محمد بما رواه عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت الباقر ع عما يقع في
البئر ما بين الفأرة والسنور إلى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال
كرّ من ماء وسند هذا الحديث جيد وعمرو بن سعيد وإن قيل عنه إنه كان فطحياً إلا أنه ثقة وقد ذكرت
حاله في كتاب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال وفي كتاب كشف المقال في معرفة الرجال وأجود ما بلغنا
من الأحاديث في هذا الباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي أسامة عن أبي عبد الله ع في الفأرة والسنور و

الدجاجة والطير والكلب قال اذا لم ينفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح مسئلة ذهب علماؤنا الى عدم الفرق بين القليل والكثير من الخمر الواقع في البئر فاوجبوا نزح الجميع بكل ما وقع فيها من قليل الخمر وكثيره وقال ابن بابويه في المقنع ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا واطلق في كتاب من لا يحضره الفقيه نزح الماء بانصباب الخمر والاول اقرب بناء على القول بالتنجيس لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع في البئر يبول فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله لا يقال هذا الخبر لا يجوز التمسك به لان الجواب ان وقع عن جميع السؤال وقد تضمن البول وجب مساواة البول للخمر في نزح الجميع وانتم لا تقولون به وان وقع جوابا عن البعض لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل بالاجماع ولان هذا الحديث والذي تقدمه يدلان على حكم كثير الخمر ولا مفهم في مطلوبكم من مساواة القليل للكثير وانما قلنا انه يدل على حكم الكثير لان الانصباب انما يفهم منه الكثرة لانا نقول اما الاول فانا نقول ان الجواب وقع عن جميع السؤال قولكم يلزم مساواة البول للخمر في الحكم قلنا نعم وهو مساو له اذا حصل التغير بالبول الواقع في البئر فجاز ان يكون الصادق ع عرف مقصود السائل في سؤاله فاذا احتمل ذلك سقط الاعتراض بالكلية وعن الثاني بالمنع من دلالة الانصباب على الكثير بل مفهومه الوقوع لذي الاجزاء على الاتصال سواء قل او كثر والخمر الوارد في الحديث نكرة لا يدل على قلة ولا كثرة احتج ابن بابويه بما رواه زرارة عن الصادق ع في بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت منها ثلثون دلوا والجواب المنع من صحة السند في الحديثين فان في طريقهما من لا يحضرني الآن حاله قال الشيخ هما خبر واحد لا يعارض الاخبار المتقدمة وايضا العمل بما قدمناه يقتضي العمل بهذا الحديثين دون العكس فانه يقتضي ابطال ما تقدم من الاخبار والجمع بين الادلة اولى من ابطال احدها بالكلية مسئلة قال الشيخ دم الحيض والاستحاضة والنفاس توجب نزح الجميع وهو اختيار سلار وابن البراج وابن ادريس واطلق المفيد القول بان الدم الكثير ينزح له عشرة والقليل خمسة وكذا ابن بابويه وابوه في عدم الفصل وان اختلفا في التقدير علما بانا اما الشيخ فلم نظفر له بحديث يدل على ما اختاره ويمكن ان يحتج له بانه ماء محكوم

بنجاسته ولم يرد فيه نص دال على تطهيره بقدر معين فيجب نزح الجميع لانه النجس واما احتجاج المفيد وابني بابويه فباطلاق الاحاديث الدالة على عدم التنصيص على نوع دون آخر مسئلة الدم الكثير غير الدماء الثلثة فينزح منه خمسون دلوا وللقليل عشرة دلاء اختاره الشيخ وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال المفيد ينزح للكثير عشرة دلاء وقال السيد المرتضى في مصباحه ينزح للدم ما بين دلو واحد الى العشرين وقال ابنا بابويه اذا وقع فيها قطرات من دم ينزح منها دلاء ولم يعينا العدد ولا فصلا بين دم القليل والكثير وان كان مفهوم كلامهما يعطي القلة مع ان محمد بن بابويه روى ان في ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وفي دم الدجاجة والحمامة دلاء اما انا فقد كلم اقف فيه على حد بشيء روى واما قول المفيد فيمكن ان يحتج له بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء قال الشيخ وجه الاستدلال ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان نأخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه وفيه نظر اذ قول الشيخ انما يتم لو وقع هذا الجمع مميز العدد ونحن نمنع من ذلك ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان يقول ان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية واما قول السيد فيمكن ان يحتج له بروايه زرارة عن الصادق ع حيث سئله عن بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا وقد تقدم وقول ابني بابويه المطلق يدل عليه الحديث الذي ذكرناه من طرف المفيد واما تفصيل الشيخ محمد بن بابويه فلما رواه عمار بن موسى الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء وفي الحديث الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وسئلته عن رجل كان يستقي من بئر ماء فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وقال ينزح منه ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ويتوضأ ولا بأس وفي رواية كردويه قال سئلت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا قال الشيخ ره انه شاذ ويمكن حمله على الاستحباب وحديث محمد بن اسمعيل صحيح وهو يدل بمفهومه على الدم القليل وحديث علي بن جعفر حسن وهو يدل على حكم القليل والكثير وهما اجود ما وصل الينا في هذا الباب وحمل الشيخ حديث كردويه على الاستحباب حسن مسئلة قال الشيخان اذا مات في البئر كلب

وخبر بريد ينزح منها اربعون دلوا وبه قال سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس وقال ابنا بابويه رحمهما الله
ينزح من ثلثين الى اربعين واحتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن علي قال سألت ابا عبد الله
والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب شبهه وهو غير دال على مطلوبه الا انه قال اذا علمنا بالاربعين
فقد علمنا بالاقل منه ولا ينعكس فكان الاول اولى وفيه دلالة على ما ذهب اليه ابنا بابويه ويدل على
ما ذهب اليه ايضا ما رواه سماعة عن الصادق ع قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثون دلوا او اربعون
دلوا وفي سماعة قول وفي الطريق اليه ايضا ضعف واصح ما بلغنا في هذا الباب ثلثة احاديث لا تدل على
مطلوبهم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ... ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن الصادق ع والباقر عليهما السلم
في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثله
روى البقباق عن الصادق ع وعلي بن يقطين عن الكاظم ع الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع
في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير
الماء فخذ منه حتى يذهب الريح الثالث ما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع
يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ومثله روى
عمار الساباطي عن الصادق ع والشيخ حمل الرواية الاولى على الاربعين ولان الجمع الكثير صالح لها والثانية
على خروجه حيا والثالث على التغير **مسئلة** قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس
في الشاة اربعون دلوا وقال محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه ينزح تسعة الى عشرة احتج الشيخ
بما رواه سماعة عن الصادق ع قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين وعن الحسين
بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي عبد الله ع قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه قوله ع
وشبهه يريد به في قدر جسمه ويدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وفي الاستدلال بهذين الحديثين
على مطلوبه ضعف لعدم دلالتهما على تعيين الاربعين ولضعف سند الاول ومنع صحة سند الثاني احتج
ابن بابويه بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر
ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وعندي في اسحق قول وقد ذكرت
حاله في كتاب خلاصة الاقوال وفي الطريق ايضا ولا يحضرني الآن حاله **مسئلة** قال الشيخان وابو الصلاح

وسلار

وسلار وابن البراج وابن ادريس في الفارة اذا لم تتفسخ ولم تنتفخ ثلث دلاء فان تفسخت او انتفخت فسبع دلاء
وقال المرتضى ينزح لها سبع دلاء وقد روي ثلث ولم يفصل وقال علي بن بابويه وابنه محمد ينزح دلو واحد
فان تفسخت فسبع احتج الشيخ بما رواه جعفر بن بشير عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر
فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وعن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن الصادق عليه السلم
قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وعن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء وعن عمرو بن سعيد بن هلال عن الباقر ع عما يقع في
البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع
قال سألته عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء قال الشيخ وهذه
الاحاديث المطلقة في وجوب نزح السبع تحمل على التفسخ لما رواه ابو سعيد المكاري عن الصادق ع اذا وقعت الفارة في البئر
فتفسخت فانزح منها سبع دلاء واستدل على الثلث بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء ومثله في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق ع واما حجة
السيد المرتضى فالاحاديث الدالة على السبعة المطلقة والجواب ان الاطلاق والتقييد اذا تعارضا حمل
المطلق على المقيد واما ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وقد روى ابو خديجة عن الصادق ع في الفارة اربعين وحمله
الشيخ على الاستحباب وفي الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق ع في الفارة والكلب والسنور والدجاجة مع عدم
التفسخ وعدم التغير خمس دلاء وفي الصحيح في رواية بريد بن معوية عن الصادق والباقر عليهما السلم دلاء
مسئلة في بول الرجل اربعون دلوا فان كان صبيا قد اكل الطعام قال الشيخان وابو الصلاح وابن
زهرة ينزح منها سبع دلاء وقال ابنا بابويه ثلث دلاء وهو اختيار السيد المرتضى وان كان رضيعا لم ياكل
الطعام فدلو واحد واختاره الشيخان وابن البراج وقال ابو الصلاح وابن زهرة لبول الصبي الرضيع ثلث دلاء
فان اكل الطعام فسبع دلاء وقال سلار لبول الصبي سبع دلاء ولم يفصل واما ابن ادريس فانه فصل وقال
ان كان بول الرجل فاربعون سواء كان مؤمنا او كافرا او مستضعفا وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام
واستغنى به عن اللبن والرضاع فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع وحده
من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين او لا وسواء فطم فيهما او لم يفطم فدلو واحد

١٤ فان جاوز الحولين فسبع سواء فطم او لا واما بول النساء فينزح له اربعون دلوا سواء كن كبارا او صغارا
رضايع او فطايم احتج الشيخ بما رواه سيف بن عميرة عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا
ولو يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهب اليه ابنا بابويه والسيد المرتضى رحمهم الله واما ما سلف
فيمكن ان يحتج له برواية سيف فانها غير دالة على التفصيل واصح ما بلغنا من الروايات في هذا الباب روايتان
احديهما ما رواه محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع عن البئر تكون في
المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها
حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وليس فيها تعيين الدلاء ولا تعيين البول
الثانية ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن الصادق ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول
او خمر فقال ينزح الماء كله وحمل الشيخ ره ذلك على التغير وهو حسن واما ابن ادريس فانه ادعى ان
حد الصبي بالحولين والجاعز انما قالوا الصبي اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء وان لم ياكل نزح له
دلو واحد ثم احتج لقوله في بول النساء بان حمل بولهن على الرجال في التفصيل الى الصغير والكبير قياس
متروك عندنا قال وانما اوجبنا الاربعين لان الاخبار المتواترة عن الائمة عليهم السلم وردت بان
ينزح لبول الانسان اربعون دلوا وهو يطلق على الذكر والانثى ثم ترك الاحتجاج على مطلوبه وشرع
في بيان عموم لفظ الانسان للذكر والانثى وما ادري الاخبار المتواترة التي ادعاها في ايجاب الاربعين
لبول الانسان من نقلها فان كتب علمائنا خالية مما ادعى تواتره ولم يبلغنا خبر في كتاب ولا مذاكرة
يدل على دعواه فهي اذن ساقطة بالكلية **مسئلة** اوجب الشيخ ابو جعفر بن بابويه ره لموت الثور نزح
الماء اجمع وابن ادريس اطلق القول بنزح الكر فقال ينزح كر لموت جنس من الحيوان الخيل والبغال والحمير
اهلية كانت الحمير او غير اهلية والبقر وحشية كانت او غير وحشية او ما ماثلها في قدر الجسم والشيخان
واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح للبقرة كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا يدل عليه
ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الذكر فيجب الكر احتج الشيخ ابن بابويه بما رواه عبد الله

وفي سند الرواية ان مات فيه ثور او نحوه تعين نزحه هذا الحكم للبقرة اذ فيه منه فان كان تحرم الى للاحتياج كان حجتنا جميع
ما تضمنه والاقدم عليه في الثور وانه لا سيما والمصنف يقول فيما يدل لم نقف على حديث يتعلق بالبقرة اذ تقتضي كلامه انه لا معارض لحديث ابن بابويه رحمه الله
في ايجاب جميع نحو الثور

١٥ بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ولانه محكوم بنجاسته
فلا يطهر بدون النزاح ولم نقف على حديث يتعلق بالبقرة واجود ما بلغنا في هذا الباب رواية ابن بابويه **مسئلة**
قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة ينزح في العذرة الذائبة خمسون دلوا
وقال ابنا بابويه ينزح من اربعين الى خمسين احتج ابن بابويه بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن
العذرة تقع في البئر فقال ينزح عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا والشيخ احتج بهذا على مطلوبه
ويمكن ان يقال ان ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن البراءة وانما يعلم خروجه عن العهدة
بفعل الاكثر وقد روى في الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة يابسة او رطبة
زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وعن عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر يقع فيها عذرة يابسة
او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير قال الشيخ معناه اذا نزح منها خمسون دلوا وفي رواية كردويه قال
سألت ابا الحسن ع عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح
منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وابو جعفر بن بابويه افتى بالحديث الذي رويناه عن علي بن جعفر ثم قيده وقال
هذا اذا كانت في زنبيل ولم ينزل منه شيء في البئر **مسئلة** قال الشيخان رحمهما الله ينزح لموت الوزغ ثلث دلاء
وبه قال ابن البراج وابن حمزة والشيخ ابو جعفر بن بابويه وقال سلار وابو الصلاح الحلبي دلو واحد وابن ادريس
منع من ذلك ولم يوجب شيئا احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال سألته عن الفارة
والوزغة يقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وكذا في رواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق ع وروى يعقوب
بن عثيم قال قلت لابي عبد الله ع سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء
وسأل جابر بن يزيد الجعفي عن سام ابرص في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو قال الشيخ معناه اذا لم يكن تفسخ
لانه مع التفسخ ينزح منها سبع دلاء على ما بيناه في الجزء الاول وهو يعطي ان مذهبه الى نزح سبع فيه واحتج ابو الصلاح
وسلار بما رواه ابن بابويه قال سأل يعقوب بن عثيم ابا عبد الله ع فقال له بئر ماء يخرج منها قطع جلود فقال ليس
بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد واحتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء
بموته فيه وهو جيد ويجوز ان يكون الامر بالنزح من حيث الطب فان لها سما يحصل الضرر في الماء لا من
حيث النجاسة ولا شك ان السلامة من الضرر امر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح لهذا الغرض

وجعل مما افتى به ابن الجنيد من النزح اعتمادا على رواية شاذة مخالفة لاصل المذهب **مسئلة** قال الشيخ في
النهاية والمبسوط ينزح للعقرب ثلث دلاء وبه قال ابن البراج وابو الصلاح ولم يتعرض لها ابن حمزة وسلار و
الشيخ المفيد وقال علي بن بابويه في رسالته اذا وقعت حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية
سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء وهو يدل على نفي وجوب النزح عن العقرب وهو يدل على نفي وجوب
النزح عن العقرب وهو اختيار ابن ادريس احتج الشيخ بما رواه هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله قال
سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال يسكب
منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وفي الاسناد
نظر ونحن نحمله ان العقرب ينزح لها مع خروجها حية ثلث دلاء فمع الموت اولى ولان المقتضي للنزح في الوزغ هو السم
موجود في العقرب واحتج المانعون من وجوب النزح بانه حيوان لا نفس له سائلة فلا يجب به شيء كالذباب والخنافس
وبما رواه عمار الساباطي في حديث طويل عن الصادق وقد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما
اشبه ذلك يموت في البئر والزيت وشبهه قال كلما ليس له دم فلا بأس وفي الصحيح عن ابن مسكان عن الصادق
قال وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس وهذا الحديث اصح ما رأينه
في هذا الباب وعليه اعتمد والنزح للاستحباب وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق قلت له العقرب يخرج من البئر
ميتة قال استق عشر دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب **مسئلة** قال الشيخان رحمهما الله ينزح للحية ثلث دلاء وهو
قول ابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه ينزح منها سبع دلاء احتج الاكثرون
برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم فيما يقع في بئر الماء يموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله
العصفور ينزح دلو واحدة والحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يحصل الفرق بالعصفور واما اوجبنا نزح
ثلث لمساواة في قدر الجسم تقريبا وبما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهم السلم ان عليا كان يقول الدجاجة
ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة ولا ريب ان الحية لا تزيد عن قدر الدجاجة في الجسم احتج علي بن
بابويه بانها في قدر الفارة اكبر وقد بينا ان في الفارة سبع دلاء فلا تزيد الحية عنها للبراءة ولا تنقص عنها للاولوية
مسئلة في ذرق الدجاج قولان احدهما انه ينزح له خمس دلاء مطلقا سواء كان جلالا او غيره وهو المفهوم
من كلام الشيخ في النهاية والمبسوط وغيرهما لانه قال وروث وبول وما يؤكل لحمه نجس الماء بوقوعه الا ذرق الدجاج

خاصة فانه اذا وقع في البئر نزح منها خمس دلاء والاستثناء من المأكول يدل على انه اراد غير الجلال وكذا اطلق
القول ابن حمزة فانه قال ينزح خمس لذرق الدجاج وقول الشيخ انص في الباب وفي المقنعة قيد الدجاج بالجلال
وكذا سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والاصل في ذلك ان ذرق الدجاج مطلقا هل هو نجس
ام لا وسيأتي البحث فيه انشاء الله تعالى وعلى القولين لم يصل الينا حديث يتعلق بالنزح لها ويمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم
بنجاسته فلا يطهر بدون النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع الصحيحة عن الرضا وقد سئل عن
البئر يكون في المنزل للوضوء فيسقط فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي
يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء والاحتجاج بعيد لعدم دلالته على التقدير
وانما يستدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة والشيخ نقل كلام المفيد ولم يحتج عليه لعدم ظفره بحديث
في هذا الباب **مسئلة** النجاسة لم يرد فيها نص ان لم يغير الماء تردد الشيخ فيما يحطها فقال في المبسوط الاحتياط
يقتضي نزح جميع الماء قال وان قلنا بجواز اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلم ينزح منها اربعون دلوا وان كانت مبخرة كان
سائغا غير ان الاحوط الاول وقال ابنه فيه اذا نزل الى البئر كافر وباشر الماء بجسمه نجس الماء ووجب نزح جميع الماء
لانه لا دليل على مقدر والاحتياط يقتضي ما قلناه وقال ابن ادريس ينزح الجميع وكذا ابن زهرة العلوي وقال ابن حمزة
ينزح منها اربعون دلوا احتج الشيخ رة بالاحتياط اذ مع نزح الجميع يحصل القطع بجواز الاستعمال ومع نزح البعض
لا يحصل اليقين بالجواز ولانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر الا بازالته واما النقل الذي ادعاه الشيخ فلم يصل
الينا وانما الذي بلغنا في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام وهو ما رواه الحسين بن سعيد
عن محمد بن ابي عمير عن كردويه قال سألت ابا الحسن ع عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب
وارواثها قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على وجوب الثلثين اما الاربعون كما ادعاه الشيخ
فلا ومع ذلك فكردويه لا يعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح **مسئلة** قال الشيخ اذا وقع في البئر ماء خالطه شيء من
مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا وقال ابن ادريس تعتبر النجاسة فان ورد في الشرع لها
مقدر وجب نزح ذلك المقدر والا وجب نزح الجميع احتج الشيخ بالخبر الذي نقلناه اولا وقد بينا انه لم يصل الينا وانما
الذي وصل حديث كردويه وابن ادريس بنى ما قال على اصله من ان المقدر ينزح منه ما قدره وغيره ينزح منه
الجميع **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط الكلب في البئر وخرج حيا نزح منها سبع دلاء الخبر في النهاية وقد روي انه

اذا وقع فيها كلب وخرج حيا ينزح منها سبع دلاء وقال ابن البراج اذا وقع الكلب وخرج حيا نزح منها سبع دلاء على ما روى وجزم ابن حمزة بوجوب السبع واوجب ابن ادريس نزح اربعين احتج الشيخ ره بالحديث وهو ما رواه ابو مريم قال حدثنا ابو جعفر قال كان ابو جعفر يقول اذا مات في البئر نزحت فقال جعفر فاذا وقع فيها ثم خرج حيا نزح منها سبع دلاء لا يقال هذا الخبر متروك اذ يقتضي نزح الجميع للموت وانتم لا تقولون به فان كان صحيحا وجب العمل به في الحكمين وان كان غير موثوق بنقله وجب ترك الحكمين فالعمل باحدهما دون الاخر تحكم لانا نقول نعمل بالحكمين لكن نقيد احدهما بالتغير فانه صالح للدلالة لذلك وقد دل الدليل على ارادته اذ الاحاديث الدالة على نزح الاربعين يدل على نزح ما دون الجميع فلو لم يقيد الحديث بالتغير لزم ابطال تلك الاحاديث بالكلية وهو باطل احتج ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة وانما اوجبنا الاربعين دون الجميع لانه بموته ينزح له اربعون فلا يزيد نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل بالعكس فان الموت تصيره ما ليس بنجس حال الحياة نجسا فكيف النجس واذا لم يقتض الموت زيادة على الاربعين فوقوعه حيا اولى بعدم الزيادة والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ونمنع عدم اولوية الحي فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم ولهذا اوجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب في البعرة منها لعدم ورود النص هنا وثبوته هناك مع ان الاولوية هنا ثابتة ولو يعتد بها هو فلم لا يوجب نزح الجميع **مسئلة** اذا باشر الجنب البئر بجسمه وان لم ينقص منها قال المفيد ره يفسد الماء ولم يطهر ويجب تطهيرها بنزح سبع دلاء وقال ابن ادريس ينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء وحد ارتماسه ان يغطي ماء البئر راسه فاما ان نزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى على ذلك الاجماع وانما حصل له هذا الخيال لعبارة الشيخ ره ان ارتماس الجنب يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا لفظ ابن البراج وسلار وابن حمزة واحتج المفيد بما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال فان وقع فيها جنب فانزح سبع دلاء والوقوع لا يستلزم الارتماس بل المباشرة فيجب السبع واعلم ان الاحاديث التي وصل الينا في هذا الباب وردت بالفاظ ثلث احدها الوقوع على ما يتضمنه هذا الحديث والثاني الدخول على ما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل البئر فيغتسل فيها قال ينزح منها سبع دلاء وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر ينزح منها سبع دلاء الثالث النزول

ورواه

19 ورواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء وشيء من هذه الالفاظ لا يدل على تخصيص النزح بالارتماس كما ادعاه وبقي هنا بحث وهو ان يقال اذا كان البدن خاليا من نجاسة عينية فاي سبب اوجب النزح السبع وباي اعتبار فسد ماء البئر والجواب ان نقول اختلف علماؤنا في الماء المستعمل في الطهارة الكبرى هل يرتفع عنه حكم الطهورية ام لا فبعض علمائنا افتى بالاول وبعض افتى بالثاني وسياتي البحث فيه انشاء الله تعالى والمقتضي هو كونه مستعملا في الطهارة الكبرى وهذا انما يتمشى عند الشيخين اما نحن فلا والعجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب النزح هنا اذا عرفت هذا فالاقوى عندي بناء على قول الشيخين كون الماء طاهرا وان ارتفع عنه حكم الطهورية وايجاب النزح ليس لزوال النجاسة بل لافادة حكم الاول فلولا افادة ماء اخر لم يجز الثاني لعدم نجاسة الاول ولا يبطل الصلوة لو وقع على الثوب او البدن منه شيء اذا ثبت هذا فانما يكون مستعملا لو قارنه النية ولو وقع وارتمس الجنب غير ناو فالوجه بقاء الماء على طهوريته وعدم ارتفاع حدث الجنابة اما لو نوى وارتمس فانه يتغير وصف الطهورية عنه وهل يطهر الجنب ام لا قال الشيخ لا يطهر وفيه نظر لان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء تحمله للنجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث الجنابة **الفصل الرابع** في حكم المضاف والاسئار والمستعمل والنجس **مسئلة** اختلف علماؤنا في المضاف هل يزال به النجاسة مع اتفاقهم الا من شذ على انه لا يرفع حدثا فمنع منه الشيخان وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور من قول علمائنا وقال المرتضى يجوز ازالة النجاسة به وابن ابي عقيل قال عبارة موهمة وهي ان ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره فان اراد مع سلب الاطلاق فهو كما قال المرتضى والا فكما قاله الجماعة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر لنا وجوه **الاول** قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصل الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من احد قسمي المطهر اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة **الثاني** ما رواه السكوني عن الصادق ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال

انه خص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن مختصا بهذا الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فايده ولقايل ان يقول ان الاستدلال بمفهوم اللقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللقب سلمنا لكن الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا ينفي عبره لا لة الثالث ان الامر ورد بازالة النجاسة بالماء روى الحلبي عن الصادق ع في الحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن ابي اسحق النحوي عن الصادق ع قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما اوجب الغسل بالماء عينا والماء انما يطلق على المطلق وروى الحلبي في الحسن عن الصادق ع رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله فلو كان هناك طريق آخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم تجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغير الماء الرابع انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا تجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية لا يق هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول نمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة التحريم التافيف على تحريم الضرب احتج السيد المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وبقوله ع في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فامر بما يتناوله اسم الغسل وبقوله ع انما يغسل الثوب من المني والدم وهو عام فيما يبقى عينه وبقوله ع اغسليه وهو عام ثم اعترض على نفسه في الدليل بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وفي الثاني بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم يقض العادة بالغسل بغير الماء واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زال بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وعن الثاني بالمنع واختصاص الغسل بما يسمى الفاعل غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم يجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة والجواب عن الاول ان المراد على ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة المتعارف شرعا لكن لا دلالة

فيه على ان الطهارة بالغير شيء يحصل بل دلالته على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال وليس كذلك لو غسلت بغيره وقوله النجاسة قد زالت حسا قلنا لا يلزم من زوال الطاهر زوالها شرعا فان الثوب لو يبس بلله بالماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع ان جابا حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليس بنجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها فانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يق نجس العين الاعلى وجه المجاز دون الحقيقة واذا كان النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه بزوالها عن المحل لزوالها حسا ممنوع وعن الثاني ان الامر بالغسل انما هو بما يطلق عليه حقيقة اذ اطلاق اللفظ الحقيقة دون المجاز ولان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر بالغسل مصروفا اليه واما الاجماع فلو قيل انه على خلافه عواه امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه مسئلة ذهب علماؤنا اجمع الا الشيخ محمد بن بابويه الى انه لا يجوز رفع الحدث بالماء المضاف وقال ابن بابويه يجوز الوضوء والغسل الجنابة والاغتسال بماء الورد والصحيح الاول لنا قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد تقدم وجه الاستدلال به وايضا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقدان الماء وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع عن رجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد ولفظة انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظة ان تفيد الثبوت وما تفيد النفي ومع التركيب لا يخرج كل منهما عن مقتضاها والا لزم خروج اللفظ عن افادته لمعناه باعتبار التركيب وهو خلاف الاصل فاذا ثبت بقاء المعنى فاما ان تقتضي اثبات الحكم ونفيه عن المذكور او عن غير المذكور او اثبات الحكم لغير المذكور ونفيه عن المذكور او بالعكس والكل باطل الا الاخير ولا معنى للحصر الا ذلك ولان المنع من الدخول في الصلوة حكم شرعي فيقف زواله على الشرع احتج ابن بابويه بما رواه يونس عن ابي الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك ولانه طهارة من نجاسة حكمية فجاز استعمال ما يشابه الماء فيها كغيرها والجواب عن الاول بالطعن في السند فان في طريقه سهل بن زياد والشيخ وثقه في بعض المواضع الا انه طعن عليه في عدة مواضع وكذا النجاشي وابن الغضايري وقد ذكرنا حاله في كتاب الرجال ومع ذلك فان هذا الحديث يرويه محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس فكيف يصح منه الاستدلال

بهذا الحديث قال الشيخ ره هذا خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والأصول فانما اصله عن يونس عن
ابي الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم تاول بعد ذلك
الحديث على حمل الوضوء على التحسين وان قرن بالصلوة اذ المراد انه يتطيب للصلوة فانه افضل من قصد التلذذ
حسب دون وجه الله تعالى وتاوله ايضا بان ماء الورد اراد به الماء الذي وقع فيه الورد وان لم يكن معتصرا كما يقع
ماء المصنع للمجاورة وعن الثاني بالمنع من كونها طاهرا من نجاسة حكمية او عينية بل هو تعبد شرعي فيقف على مورد
فيه الاذن لا يقال قد روى عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء
وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم بالصعيد فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت
حريزا يذكر في حديث ان النبي ص قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء لانا نقول هذا الخبر لم يسنده عبد الله بن المغيرة
الى امام وقوله بعض الصادقين لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا ولان الاجماع وقع على المنع والعمل به
ولو سلم فهو محمول على ماء ملح طيب بتمرات لم يخرجه عن الطلاق اسم الماء لان النبيذ لغة هو ما ينبذ
فيه الشيء ويؤيده ما رواه الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله ع عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر
وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال فقلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل المدينة
شكوا الى رسول الله ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف
من تمر فيقذف في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة
او اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى
الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال بمكيال العراق مسئلة ذهب الشيخ في المبسوط
الى ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الذي في الحضر غير الطير وغير ماكول اللحم لا يجوز استعماله الا ما لا يمكن
التحرز منه كالهرة والفارة والحية وغير ذلك قال ولا بأس بسؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور
وان كان مكروها للكراهية لحمها واما ما يؤكل لحمه فلا بأس بسؤره الا ما كان جلالا وابن الجنيد منع من سؤر
الجلال والمسوخ وابن ادريس حكم بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الطير مما يمكن التحرز منه والحق
عندي طهارة سؤر كل حيوان غير آدمي سواء كان ماكول اللحم او لا عدا الكلب والخنزير واما الآدمي
فان سؤره طاهر عدا الكافر لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله ع

فى فضل

عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته
فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء
ولان ما عدا ما ذكرناه طاهر الجسد فلا ينجس الماء بمباشرته احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن
ابي عبد الله ع قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام فقال كلما يؤكل لحمه يتوضأ بسؤره ويشرب منه قال هذا يدل
على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الوضوء بسؤره والشرب منه والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم
يدل على ضد مطلوبه لان السؤال وقع عن الحمام فقال ع كلما يؤكل لحمه يتوضأ بسؤره ويشرب وهو يفهم منه ان المراد
الحمام وايضا فالطريق ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في
الحكم الثابت للمنطوق وهنا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على
ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ منه ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والآخر
لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف للقسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسؤرهما
ولا الشرب والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد القسمين المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن
انما استدللنا بالحديث على تقديرها لانا نقول لا تم انتفاء الدلالة بحصول التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت
فهذا حاصل ما افدناه في كتاب استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الاخبار مسئلة قال الشيخ ابو جعفر بابويه
لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو المنقول عن السيد
المرتضى وابن ادريس وباقي علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق عندي وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله مسئلة
منع في المبسوط من سؤر الجلال وفي النهاية من سؤر آكل الجيف والحق عندي كراهية السؤر لنا انهما طاهر
الجسد فهما طاهرا السؤر وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول
لا ترفع فضل السنور ان يتوضأ انما هي سبع وهو عام في الجلال وغيره والحديث الصحيح الذي قدمناه عن ابي العباس
وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال فضل الحمامة والدجاجة لا بأس به والطير وهو عام في كل طير وعن
عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع وسئل عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب
منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا يتوضأ منه ولا يشرب والشيخ احتج بما تقدم وجوابه ما سلف
مسئلة اطلق الشيخ في المبسوط والمرتضى في المصباح كراهية سؤر الحائض وقيد في النهاية الكراهية بالحائض

المتهم وكذا السنور وهو الاقرب لنا انه مع انتفاء التهمة طاهر الجسد فلا يكون سؤرها مكروها كغيرها
والعارض وهو الحيض لا يصلح للمانعية لا كراهة ولا تحريما لانتفاء التهمة ويؤيده ما رواه علي بن يقطين
عن ابي الحسن ع في الرجل يتوضا بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وبما رواه عيص بن القسم قال سألت
اباعبد الله ع عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل
ان تدخلها الاناء واحتج الشيخ على الاطلاق بما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال سؤر الحائض يشرب
ولا يتوضأ منه وبما رواه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع في الحائض يشرب من سؤرها ولا يتوضأ منه
وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته هل يتوضأ من فضل قال لا والجواب ان المطلق والمقيد
اذا ثبت حكم فيهما حمل المطلق على المقيد خصوصا مع قيام الدليل على نفي الحكم عن المفرد المغاير للمقيد والشيخ
مع هذا حمل هذه الاحاديث الدالة على المنع على انها اذا كانت متهمة لم يجز الوضوء بسؤرها تارة وعلى الاستحباب
اخرى واحتج على الثاني بما رواه ابو هلال قال قال ابو عبد الله ع الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب
توضأ منه **مسألة** الماء المستعمل في الطهارة الكبرى كغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس مع خلو
البدن عن النجاسة طاهر اجماعا وهل هو مطهر ام لا منع الشيخ وابنا بابويه من ذلك وقال المرتضى وابن ادريس
انه مطهر وهو الحق عندي لنا وجوه **الاول** انه ماء طاهر فيصح التطهير به لقولهم عليهم السلم الماء يطهر ولا يطهر
علق الطهورية على مطلق الماء والجنب قد باشر هنا **الثاني** الطهارة معلقة بالمطلق والجنب هنا قد باشر واضا الآلة
اصابه خارجة فلا يؤثر في الجنابة **الرابع** الاحاديث روى عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني صاحب لي ثقة
انه سأل اباعبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء
والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح كفا بين يديه وكفا من خلفه وكفا
عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وعن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الرجل يصيب
الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ
صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه
فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه
وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان

الوضوء

قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا سوغ التيمم مع عدم الماء فينبغي الجواز عند وجوده ثابتة هنا **الثالث**

للوضوء غسل وجهه ومسح بيده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من
هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك
يجزيه وفي الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سألت اباعبد الله ع عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها
السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت الى
نصف الساق والى الركبة فقال توضأ قال الشيخ هذان الخبران محمولان على بلوغ الكرية وفي الصحيح عن
محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه
الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة وجه الاستدلال
ان نقول لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة وغيرها وحيث جوز الوضوء به عند الضرورة
حكمنا بكونه طاهرا مطهرا لا يقال لو كان مطهرا لما حسن النهي عن استعماله الا حينئذ لانا نقول الملازمة
ممنوعة لجواز ان النهي للتنزيه ويكون باعتبار القذر الذي مع النفس منه لا باعتبار زوال الطهورية عنه **الخامس**
لو لم تجز ازالة الحدث به لم تجز ازالة النجاسة به والتالي باطل اما الملازمة فلانه مسلم جواز ازالة النجاسة به واما
ثانيا فلانه ماء طاهر فجاز ازالة النجاسة به للامر بالغسل بالماء المطلق واما بيان الشرطية فلان النجاسة
العينية نجاسة حقيقية والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا لاضعفهما **السادس**
ان نقول زوال الطهورية عن هذا الماء مع ثبوتها في المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني ثابت
بالاجماع فينتفي الاول والدليل على التنافي ان رفع الحدث مع طهارة المحل اما ان يقتضي زوال الطهورية
عن الماء او لا يقتضي وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما على التقدير الاول فلاقتضائه زوال الطهورية
عن المستعمل في الصغرى واما على تقدير الثاني فلعدم صلاحيته علة لازالة الطهورية عن محل النزاع ولا
مقتضي للازالة سواه فيكون الازالة منتفية عملا باصالة طهورية الماء السالمة عن معارضة العلية ولا يمكن
معارضة هذا الدليل بمثله فلا يقال طهورية هذا الماء مع طهورية المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان
والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول لعدم امكان ادعاء طهورية هذا الماء على تقدير عدم الاقتضاء احتج
الشيخ بان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل
في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك

ومما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتوضا بالماء المستعمل فقال الماء الذي
يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه واشباهه والجواب عن الاول بالمنع من
الشك في طهورية الماء فان الماء المشكوك فيه يغلب على الظن طهوريته لما قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف
بالطهارة به وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان في طريقه الحسن فان كان ابن فضال ففيه قول وفي طريقه
احمد بن هلال وهو من الغلاة وذمه مولانا ابو محمد العسكري ع وقد ذكرنا حاله في كتاب الرجال **مسئلة**
المستعمل في ازالة النجاسة ان تغير بالنجاسة نجس اجماعا وان لم يتغير فالاقوى عندي فيه التنجيس سواء كان
من الغسلة الاولى او الثانية وسواء بقي على المغسول اثر النجاسة او لا وبه قال الشيخ في المبسوط
وقال فيه من الناس من قال لا ينجس اذا لم يغلب على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط ويجزم في الخلاف بنجاسة الاولى
وطهارة الثانية وقال فيه اذا اصاب في الثوب او الجسد مما يغسل به الاناء للولوغ لا يغسل سواء كان من
الاولى او الثانية وهو قوله في المبسوط في باب الاواني وقال في المبسوط في باب تطهير الثياب لا يجب غسل
الثوب مما يصيبه من الماء الذي يغسل به الاناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا
انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط اما الوضوء به فلا يجوز ثم قال فيه واذا ترك تحت ثوب النجس اجانة
وصب عليه الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس وقال السيد المرتضى في المسائل
حكاية عن الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة عليه ثم قال المرتضى وهذه
المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة
وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ذلك في ورود الماء على النجاسة
وخالفه سائر الفقهاء في هذه قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه
الشافعي واختاره ابن ادريس لنا انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وما رواه عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضا
منه واشباهه واحتج السيد المرتضى بانا لو حكمنا بنجاسة الماء الوارد على النجاسة لادى
ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والثاني باطل للمشقة المنفية
بالاصل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب

لان النجس

لان النجس لا يطهر غيره والجواب المنع من الملازمة فانا نحكم بطهارة الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل **مسئلة**
قال الشيخ اذا اختلط المطلق بالمضاف كماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان
الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط قال ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع
الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحث جرت بينه وبين الشيخ وخلاصتها تمسك الشيخ بالاصل الدال
على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا فان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كان
الممازج اخرجه عن الاطلاق لم تجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر
وبقي اطلاق اسم الماء اجزات الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر
ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر بما يخرج فيحمل عليه منقطع الرائحة **مسئلة** لو كان معه رطلان من الماء يقصر عن
طهارته على تتمة رطل مثلا ومعه ماء ورد اذا امتزجه بالماء المطلق لم يسلبه الاطلاق قال الشيخ ينبغي ان يجوز استعماله
وليس بواجب بل فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته وهذا القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي
بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فاذا كان هذا الاسم صادقا عليه
بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب
الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج
ان بقي الاطلاق والمنع من الاستعمال ان لم يبق **مسئلة** قال الشيخ المضاف اذا وقع فيه نجاسة نجس قليلا كان او
كثيرا على ما قدمناه ولا يطهر الا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال
وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته لم يجز ايضا استعماله بحال والحق عندي
خلاف ما قاله الشيخ في موضعين **احدهما** انه لا يشترط امتزاجه بما زاد على الكر بل لو مزج بالكر وبقي الاطلاق جاز استعماله
الثاني ان تغير احد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن الطهورية لان المضاف
انما ينجس بالمجاورة لا بالاصالة فهو من اصله طاهر وتغير المطلق في الاوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان
تغيرا بالنجس واحدهما غير الاخر والمقتضي لرفع الطهارة انما هو الاول لا الثاني **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا استعمل النجس
في الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء
والصلوة وان كان خارجا لم تجب اعادة الصلوة ويتوضا لما يستانف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته

على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه واستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة ذكر ذلك في الموضعين منه وكذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء والغسل بالماء النجس وبين غسل الثوب منه وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان علم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزله ونسي ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها في الثوب وصلى ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة فاطلق هنا عدم الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه العبارة بعينها في الكتاب المذكور في باب السهو قال علي بن بابويه في الماء المتغير بالنجاسة فان توضأت منه او اغتسلت او غسلت ثوبك فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثوب واطلق ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا في الوقت وخروجه ثم قال عن الدم ان كان دون الدرهم الوافي فقد يجب غسله ولا بأس بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل ذلك ام كثر واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم وقد روي في المني اذا لم تره من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وقال ابنه محمد فان توضأ رجل من الماء المتغير او اغتسل وغسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال ومن بال فاصاب فخذه نكتة من البول فصلى ثم ذكر انه لم يغسله فعليه ان يغسله ويعيد صلوته واطلق ثم قال دم الحيض يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وتعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم وقال علي عليه السلام ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم قال وقد روي في المني اذا كان الرجل حيث قام نظر وطلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد واذا ايقن الانسان انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس البئر او غيره غسل الثوب بماء طاهر واعاد الطهارة وغسل ما اصاب بدنه وثوبه واعاد الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع اخر ولو صلى فيه او عليه ثم علم بنجاسته اخترت له الاعادة في الوقت وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج واطلق سلار اعادة الصلوة في الثوب النجس وقال المفيد في الماء المتغير بالنجاسة لو توضأ منه قبل تطهيره او اغتسل منه لجنابة او شبهها وصلى بذلك الوضوء او الغسل لم تجز الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ناله منه شيء ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب منه بماء طهور بغسله به ولزمه اعادة الصلوة واطلق ولم يفصل مع العلم وعدمه في الوقت وخارجه وقال في موضع اخر من صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته فيه بغير تأمل

لها اعاد فيما صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس ان تطهر به مع علمه او سبق علمه اعاد في الوقت وخارجه وان وقال ابن حمزة اذا صلى في ثوب نجس وقد سبقه العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم لم يعد اذا مضى الوقت وقال ابن ادريس ان توضأ او اغتسل او غسل الثوب بالماء النجس اعاد الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب اذا كان عالما او سبقه العلم وان لم يسبقه لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب والاقوال قال وقال المفيد تجب اعادة الصلوة وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به وهذا يدل على اضطرابه والوجه عندي اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا او لا وسواء سبقه العلم او لا اما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه العلم اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد مطلقا في الوقت دون خارجه لنا على الحكم الاول ان من صور النزاع الطهارة بالمتغير من الماء وهو منهي عنها والنهي يدل على الفساد اما الاولى فلما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب منه واما المقدمة الثانية فلانه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى فلانه اتى بالمنهي عنه والمأمور به غير المنهي عنه والا لزم التكليف بالضدين واما الكبرى فظاهرة ومن صور النزاع ما ولغ فيه الكلب وقد نهي عن استعماله روى في الصحيح الفضل ابو العباس عن الصادق عليه السلام وسأله عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء والتقريب ما تقدم لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم لان النهي مخصوص به لانا نقول لا نسلم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره ومما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وهذا مطلق سواء سبقه العلم او لا ولان الماء نجاسته عينية حقيقية فلا يزيل النجاسة الوهمية الحكمية وهو الحدث واما الحكم الثاني فانه قد اشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة مع العلم او سبقه لما رواه ميسر في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فعليه الاعادة وفي الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى يعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته

الا ان يكون مقدار الدم مجتمعا فيصلي ويعيد الصلوة ولأنه مفرط حال سبق العلم فيجب عليه الاعادة لانه لم يمتثل
المامور به وهو الصلوة في الثوب الطاهر احتج القائلون بعدم الاعادة خارج الوقت للجاهل والاعادة فيه بما رواه حفص
بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم والمساواة تقتضي عدم الاعادة مطلقا
كما في الماء وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان
او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وانما حملناهما على عدم الاعادة مع خروج الوقت
لما رواه ابو بصير في رجل صلى في ثوبه جنابة ركعتين ثم علم قال عليه ان يبتدئ صلوته وعن وهب بن عبد ربه
في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبها فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم
فنقول هذان الحديثان دلا على الاعادة والاولان على عدمها والتناقض محال فلا بد من حمل احدهما على معنى والآخر على
الاخرى وايجاب الاعادة مع خروج الوقت وعدمها مع بقائه غير معقول فتعين العكس ولانه في الوقت لم يأت
بالمامور به وهو الصلوة في ثوب طاهر فيبقى في عهدة التكليف وبعد الوقت خرج عن العهدة لان القضاء فرض
جديد فلا يثبت في صورة النزاع الا بدليل مسألة المشهور انه يستحب ان يكون بين البئر والبالوعة سبع اذرع
اذا كانت الارض سهلة والبئر تحت البالوعة وان كانت صلبة او كانت فوق البالوعة فليكن بينها وبينها
(اي بين البئر والبالوعة)
خمس اذرع ذكره الشيخ وابو جعفر ابن بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة
والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع
اذرع وهذا الخلاف في الاستحباب ويختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وارتفاع الجهات ووضعها
والاقرب الاول لما رواه حسن بن رباط قال سألته عن البالوعة فوق البئر قال اذا كانت اسفل البئر فخمس اذرع
واذا كانت فوق البئر فسبع اذرع من كل ناحية وذلك كثير وعن قدامة بن ابي زيد الجمار عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله ع قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة قال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان
جبلا فخمس اذرع وقد روى زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا
منها أينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلا الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر
ثلثة اذرع او اربعة لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه
سبعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه ويدل على تقدير ابن الجنيد ما رواه محمد بن سليمان

الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال
فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة
فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع مسألة
اذا كان معه اناءان احدهما طاهر والآخر نجس واشتبها اجتنب ماؤهما وتيمم ان لم يجد غيرهما اجماعا وهل يجب الاهراق
قال الشيخ نعم وهو خيرة المفيد ومنعه ابن ادريس وقال ابو جعفر ابن بابويه اهرقهما وتيمم ولم يتعرض ابن الجنيد
للاراقة والوجه عندي ما قاله ابن ادريس لنا انه ماء ينتفع به اما لسقي الدواب او لشربه عند خوف العطش او
لامكان تطهيرهما او لامكان تذكر الطهارة منهما احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث
طويل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما
ويتيمم وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ولانه واجد للماء لو لم يرقهما فلا يباح له التيمم لاشتراطه بفقد الوجدان
والجواب عن الحديثين بالطعن في سندهما اولا فان عمارا فطحي وسماعة واقفي وثانيا بحمل الاراقة على التوسع
بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وعن الثاني بالمنع
الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال هذين الاناءين فلم يكن واجدا شرعا
مسألة قال الشيخ في المبسوط لو كان معه اناءان احدهما مطلق والآخر مستعمل في الطهارة الكبرى او مضافا كماء الورد واشتبها
استعمل كل واحد منهما منفردا وقال ابن البراج اذا اشتبه المطلق بالمستعمل في الكبرى كان الاحوط ترك
استعمالهما معا وهو خطأ والحق ما قاله الشيخ لنا انه ماء طاهر لا ينجس البدن بملاقاته ومع استعمال كل من
الاناءين بانفراده يحصل الطهارة بالماء المطلق فيجب عليه الطهارة مرتين ويجيء على قول ابن ادريس في الثوبين
المشتبهين عدم التكرير وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى مسألة لو شهد شاهدان بنجاسة الاناء حكم بنجاسته
اختاره ابن ادريس وقال ابن البراج لا يجب القبول ويحكم بطهارته بناء على الاصل بعرفه من الطهارة وهو خطأ
لنا ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم في الشرع فيجب العمل بها هنا احتج بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة
الشاهدين تثمر الظن فلا يترك لاجله المعلوم والجواب ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم ولهذا لو كان الماء
مبيعا لرده المشتري وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة مسألة لو شهد عدلان بان النجس احد الاناءين

والطاهر هو الاخر وشهد عدلان بان النجس هو الاول فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم بأصل
الطهارة وقال الشيخ لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة او النجاسة فايهما كان
معلوما عمل عليه قال وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب
قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليسا متنافيين واهمل الطرف الاخر وقال ابن ادريس ان امكن الجمع بينهما
حكم بنجاسة الانائين ثم اضطرب في التقدير الاخر فتارة ادخله تحت عموم وجوب القرعة في كل مشكل وتارة اخرجه
منه فاستبعد استعمال القرعة في الاواني والثياب ولا اولوية للعمل باحدى الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع
لانه ماء طاهر في الاصل وحصل الشك في النجاسة فيبقى على اليقين ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول
الشهود الاربعة لان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران
وعليه انقطع نظره والحق ما قلناه نحن اولا لنا مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم
بيان المقدمة الاولى ما تقدم في المسألة السابقة من وجوب الحكم بشهادة الشاهدين بالنجاسة ولا معارض لهما
اذ التقدير امكان الجمع فلا معارض ح وبيان الثانية ظاهر ومع امتناع الجمع ان كل واحد من الشهادتين تنافي
الاخرى ونعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب احديهما اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح شهادتهم للتنافي
والرجوع الى الاصل وهو الطهارة والجواب عما احتج ابن ادريس ان الشرع انما اوجب قبول الشهادة مع عدم المكذب
لها اما مع وجوده فلا لا يق يحكم بنجاسة احد الانائين للعلم بصدق احدى الشهادتين فيكون بمنزلة الانائين
المشتبهين لانا نقول نمنع حصول العلم بنجاسة احدى الانائين وصحة احدى الشهادتين لان صدق احدى
الشهادتين انما يثبت مع انتفاء المكذب لها اما مع وجوده فلا على انه لو قيل بذلك كان وجها ولهذا يردهما
المشتري سواء تعدد او اتحد **مسألة** اذا عجن بالماء النجس وخبز ذلك العجين لم يطهر ما لم تحله النار وهو احد
قولي الشيخ وقال بل يباع ذلك الخبز على مستحل الميتة او يدفن او يطرح في الماء للسمك وفي النهاية انه يطهر لان
النار طهرته وفي موضع اخر منها انه لا يطهر لنا انه محكوم بنجاسته قبل الاحالة بالنار اجماعا فكذا بعدها قبل
الاحالة عملا بالاستصحاب ولان ازالة الرطوبة بحرارة النار لو كان مطهرا للعجين لكان مطهرا لغيره من الثياب
والاواني وغيرهما والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد ابن ابي عمير
عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله في العجين يعجن بالماء النجس كيف يصنع قال يباع

ممن

ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال يدفن ولا يباع احتج الشيخ بما رواه
محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سألت ابا عبد الله عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيعجن
من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وفي الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن رواه عن ابي عبد الله
في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء قد كان فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه والجواب عن الحديث الاول بعد
سلامة روايته فاني لا يحضرني الان حاله ان نقول بموجبه لان ماء البئر عندنا لا ينجس وكان الامر باكله لدفع النجاسة
اصلا لا يق تعليق الحكم على اصابة النار يكون ضائعا لانا نقول جاز ان يرفع كراهة ما ولغت فيه الفارة
او ماتت فيه وعن الثاني انا نمنع من كون الماء الذي وقع فيه الميتة نجسا على الاطلاق لاحتمال بلوغه كرا او يسقط
الاسناد لارساله والشيخ في الاستبصار افتى بالطهارة لهذين الحديثين وقد تكلمنا عليهما وحمل الحديثين الذين
من طرقنا الاستبصار ثم حمل ابن الحديثين على تغير الماء والاولين على ماء البئر الذي ليس لذلك حكمه ويمكن حمله
على البئر لان ذلك اخف نجاسة من الماء المتغير بالنجاسة **باب الوضوء** وفيه فصول **الفصل الاول** في موجبه **مسألة**
النوم الغالب على السمع والبصر ناقض مطلقا سواء كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انفرج او كان او منضما اختاره
الشيخ وابن الجنيد واكثر علمائنا وروى ابو جعفر ابن بابويه قال سأله سماعة بن مهران عن الرجل يخفق رأسه
وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء قال وسئل موسى بن جعفر عليهما السلم عن الرجل يرقد وهو قاعد
هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسألة
خلافية والا فلا على ان الشيخ اباه علي بن بابويه قال ولا يجب اعادة الوضوء الا من بول او مني او غائط او ريح تستيقنها
ولم يذكر النوم لنا على ان النوم ناقض مطلقا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال المفسرون
اراد اذا قمتم من النوم وما رواه في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم
وفي هذا الحديث مباحث شريفة ذكرناها في كتاب استقصاء الاعتبار وفي الحسن عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وفي الصحيح عن اسحق بن عبد الله
الاشعري عن ابي عبد الله قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث لا يق لا يصح التمسك بهذا الحديث
فان الصغرى قد اشتملت على عقدي ايجاب وسلب وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج لعدم اتحاد الوسط فالموجبة ايضا
كذلك فانا الموجبتين في الشكل الثاني عقيم وان جعل عكسها كبرى منعنا كليتها لانا نقول انه في المقدمة الاولى

اي عكس الموجبة وهو بعض الحدث ينقض الوضوء

باب الوضوء

في النقض عن غير الحدث وفي الثانية حكم بأن النوم حدث فنقول كل واحد من الأحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من الأحداث ولا شك في أن تلك الخصوصيات ليست أحداثاً وإلا لكان ما به الاشتراك داخلاً فيما به الامتياز وذلك يوجب التسلسل وإذا انتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض فإنما يستند النقض إلى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فيثبت النقض في النوم وهو المراد وهذا خلاصة ما ذكرناه في هذا الحديث في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الأخبار والحديث الذي رواه ابن بابويه ضعيف فإن سماعة واقفي ومع ذلك لم يسنده إلى إمام ويحتمل التأويل أيضاً بأن يكون النوم غير غالب على العقل وكذا الحديث الثاني مع المنع من صحة سنده **مسألة** مس القبل والدبر باطناً وظاهراً من المحرم والمحلل لا ينقض الوضوء بوجه ذهب إليه أكثر علمائنا كالشيخين وابن أبي عقيل وأتباعهم وقال ابن الجنيد إن مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير إذا كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحرم والمحلل احتياطاً ومس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم وقال أبو جعفر بن بابويه إذا مس الرجل باطن دبره أو باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء وإن كان في الصلاة قطع الصلاة وتوضأ وأعاد الصلاة وإن فتح إحليله أعاد الوضوء والصلاة لنا الأصل عدم إيجاب الطهارة وجواز الدخول في الصلاة مع هذا الفعل وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء إلا من الغائط أو البول أو ضرطة أو صوت تجد ريحها وفي الصحيح عن سالم أبي الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين أنعم الله بهما عليك وما رواه في الصحيح عن ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الإنعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب والجسد وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء احتج ابن الجنيد وابن بابويه بما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قبل الرجل المرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء وما رواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وإن مس باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء وإن كان في الصلاة قطع الصلاة وتوضأ ويعيد الصلاة وإن فتح إحليله أعاد الوضوء والصلاة والجواب الطعن في السند سلمنا لكنه محمول على الاستحباب لما ذكرناه من الأحاديث الدالة على نفي الوجوب فلو لم يحمل الأمر هنا على الاستحباب لزم الجمع بين الضدين **مسألة**

لا يجب الإعادة
القبلة

القبلة لا تنقض الوضوء ذهب إليه أكثر علمائنا وقال ابن الجنيد من قبل بشهوة للجماع ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط إذا كانت في محلل إعادة الوضوء لنا الأصل عدم الوجوب وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القبلة تنقض الوضوء قال لا بأس احتج ابن الجنيد بما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قبل الرجل المرأة بشهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء والجواب أنه محمول على الاستحباب أو على غسل اليد فإنه يسمى وضوءاً لغة **مسألة** اتفق علماؤنا على أن القهقهة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد من قهقه في صلاته متعمداً لنظر أو سماع ما أضحكه قطع صلاته وأعاد وضوءه لنا قولهما عليهما السلام لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين أنعم الله بهما عليك وما رواه زكريا بن آدم قال سألت الرضا عليه السلام عن الناسور فقال إنما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح وهاتان الروايتان دالتان على الحصر احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه والقرقرة في البطن إلا شيئاً تصبر عليه والضحك في الصلاة والقيء والجواب الطعن في السند فإن زرعة وسماعة في طريق هذا الحديث وهما وإن كانا ثقتين إلا أنهما واقفيان ومع ذلك فإن سماعة لم يسند الرواية إلى إمام ويحتمل بعد ذلك كله إرادة الاستحباب **مسألة** اتفق أكثر علمائنا على أن المذي لا ينقض الوضوء ولا أعلم فيه مخالفاً منهم إلا ابن الجنيد فإنه قال إن خرج عقيب شهوة ففيه الوضوء لنا وجوه **الأول** أنه مما تعم به البلوى ويحصل لأكثر الناس أكثر الأوقات فلو كان ناقضاً لوجب أن يعلم من الدين كما علم نقض البول والغائط والتالي باطل لعدم النقل الظاهر فيه فالمقدم مثله لا يقال نمنع عموم البلوى به سلمنا لكن نمنع حكمه أما النقض أو عدمه فقولك لو لم يكن ناقضاً لعلم ذلك من دين النبي صلى الله عليه وآله لما قلتم والتالي باطل فإن الجمهور كافة مخالفون في ذلك لأنا نقول لا يشترط نقل أحكام العدم بل ولا النص عليها لأنها باقية على الأصل وإنما المفتقر إلى النقل الثبوتي الرافع لحكم الأصل **الثاني** استصحاب الحال وتقريره أنه قبل خروج المذي متطهر فكذا بعده عملاً بالاستصحاب أو أنه قبل خروجه يباح له الصلاة والدخول في كل فعل يشترط فيه الطهارة فكذا بعده **الثالث** الرجوع إلى حكم الأصل وتقريره أنه قبل الشرع لا يوجب حكماً فكذا بعده لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان أو أن الأصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب الطهارة بعد المذي **الرابع** النقل المشهور المعلوم قبل ظهور هذا المخالف على أنه غير ناقض فإنه معلوم من فتاوى الأئمة عليهم السلام روى الشيخ عن عمر بن حنظلة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المذي فقال ما هو عندي إلا كالنخامة وفي الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد إنما هو بمنزلة البصاق والمخاط وفي الموثق

٣٦ عن إسحق بن عمار عن أبي عبد الله ع قال سألته عن المذي فقال إن عليا ع كان مذاء فاستحيى أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله
لمكان فاطمة عليها السلم فأمر المقداد أن يسأله وهو جالس فسأله فقال ليس بشيء والأحاديث في ذلك كثيرة ذكرها
علماؤنا واستقصينا نحن ذكرها في كتاب مصابيح الأنوار وكتاب استقصاء الاعتبار وكتاب مدارك الأحكام فليطلب
من هناك احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن إسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا ع عن المذي فأمرني بالوضوء منه
ثم أعدت عليه في سنة أخرى فأمرني بالوضوء وقال إن علي بن أبي طالب عليه السلم أمر المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وآله
واستحيى أن يسأله فقال فيه الوضوء والجواب قال الشيخ هذا خبر واحد خصوصا قد نص قضية أمير المؤمنين ع والنقل
فيها بخلاف ذلك على أن تتمة الرواية في خبر آخر وقلت فإن لم أتوضأ قال لا بأس إنه ليس بناقض وأن أمره بالوضوء
على جهة الاستحباب وكذا ما يرد في هذا الباب جمعا بين الأدلة مسئلة الحقنة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد إنها ناقضة
لنا ما تقدم من الروايات الدالة على انحصار النواقض في البول والغائط والريح والنوم والأصل الدال على العدم
مسئلة الدم الخارج من السبيلين إذا شك في خلوه من النجاسة لا يوجب الطهارة وقال ابن الجنيد يوجب
مع أنه سلم أن الدم الخارج من السبيلين لا يعد ناقضا إذا علم خلوه من النجاسة لنا الأصل بقاء الطهارة وعدم
خروج النجاسة وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس
في هذا وضوء إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم الله بهما عليك احتج ابن الجنيد بأنه بعد خروج الدم المشكوك
في ممازجته للنجاسة شاك في الطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلوة لأن المأمور به الدخول بطهارة متيقنة و
الجواب المنع من الشك لأن التقدير أنه متطهر قبل ذلك يقينا وبالخروج يحصل الشك في الحدث فيدخل تحت من
تيقن الطهارة وشك في الحدث فيبني على حكم الطهارة مسئلة إذا خرج الغائط والبول من غير السبيلين فإن كان
معتادا نقض الوضوء مطلقا وإن لم يكن معتادا فالأقرب أنه لا ينقض سواء كان فوق المعدة أو تحتها وقال الشيخ إذا خرج
البول والغائط من غير السبيلين من جرح وغيره فإن خرجا من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء وإن كان
فوق المعدة لم ينقض وقال ابن إدريس ينقض مطلقا لنا ما رواه زرارة في الحسن عن أحدهما عليهما السلم قال لا ينقض الوضوء
إلا ما خرج من طرفيك أو النوم وفي الحسن عن زرارة قال قلت لأبي جعفر وأبي عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من
طرفيك الأسفلين من الدبر أو الذكر غائط أو بول أو مني أو ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره إلا أن يسمع الصوت
ولو كان خروج الغائط والبول من غير المعتاد ناقضا لما حصر في الجواب عقيب السؤال لأنه يكون تأخيرا للبيان عن وقت

الحاجة

٣٧ الحاجة وما رواه في الصحيح سالم أبو الفضل عن أبي عبد الله ع قال ليس ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين
أنعم الله بهما عليك احتج الشيخ على النقض بالخارج من دون المعدة بعموم قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وعلى عدم النقض
لو خرج من فوق المعدة بأنه لا يسمى غائطا واحتج ابن إدريس بالعموم والجواب عن الأول أنه ينصرف إلى المعهود لأنه مجاز فلا بد
وأن يحمل على المعنى المتعارف منه والجمع بين الأدلة وهو الجواب عن كلام ابن إدريس الفصل الثاني في التخلي
والاستنجاء مسئلة ذهب الشيخ وابن البراج وابن إدريس إلى تحريم استقبال القبلة واستدبارها لبول والغائط
في الصحاري والبنيان وقال المفيد ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ثم قال بعد ذلك فإن وجد دارا قد بني فيها مقعد
للغائط على استقبال القبلة واستدبارها لم يكره الجلوس عليه وإنما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يمكن فيها
من الانحراف عن القبلة وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحاري والإباحة في البنيان وقال سلار ولا يجلس مستقبل
القبلة ولا مستدبرها فإن كان في موضع قد بني على استقبالها أو استدبارها فلينحرف في قعوده وهذا إذا كان
في الصحاري والفلوات وقد رخص ذلك في الدور وتجنبه أفضل وقال ابن الجنيد يستحب إذا أراد التغوط في الصحراء أن يتجنب
استقبال القبلة أو الشمس أو القمر وهو موافق لكلام المفيد والمشهور الأول لنا أنها محل التعظيم ولهذا أوجب
استقبالها في الصلوة فناسب تحريم استقبالها في الحدث ولأن فيها تعظيما لشعائر الله وما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله
الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا
أو غربوا والنهي يدل على التحريم وما رواه ابن أبي عمير عن عبد الحميد بن أبي العلاء أو غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي ع
ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها واحتج سلار بما رواه محمد بن إسمعيل قال دخلت على أبي الحسن الرضا ع
وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولأن الأصل الجواز والجواب عن الأول أن ذلك لا يدل على أنه ع كان يجلس عليه ولم يسلم
ذلك فجاز أن يكون قد أنشأ البناء المالك على هذه الحال وكان ينحرف عند جلوسه وعن الثاني أن الأصل يبطل مع قيام الدليل
مسئلة قال سلار لا يجزي في الاستنجاء إلا ما كان أصله الأرض وقال الشيخ لو استنجى بالجلود الطاهرة و
كل جسم طاهر مزيل للنجاسة جاز وهو الحق لنا أن المطلوب إزالة النجاسة وقد حصل فيخرج عن العهدة كما لو استنجى
بالحجر وما رواه الشيخ في الحسن عن ابن المغيرة عن أبي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت
فإنه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر إليها مسئلة نهي عن الاستنجاء بالعظم والروث وما له حرمة كالمطعوم
وتربة الحسين ع وغيرهما قال الشيخ ينبغي أن نقول إنه لا يجزي وهو اختيار ابن إدريس والحق عندي الإجزاء لنا أن المقصود

٣٨ هو إزالة النجاسة وقد حصل فيطهر المحل احتج الشيخ بأنه منهي عنه والنهي يدل على الفساد والجواب أنه يدل في العبادات والاستنجاء
إزالة النجاسة وليس عبادة ولهذا لا يشترط فيها ما يشترط في العبادة من النية والثاني باطل إجماعا فكذا المقدم مسألة لو استعمل
ذو الجهات الثلاث قال الشيخ أجزأ عند بعض أصحابنا والأحوط اعتبار العدد والحق عندي الأول وهو اختيار ابن البراج
لنا أن المراد ثلاث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة أسواط فإن المراد عشر ضربات بسوط ولأن المقصود إزالة النجاسة
وقد حصل ولأنها لو انفصلت لأجزأت فكذا مع الاتصال وأي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولأن
الثلاثة لو استجمر بها أجزأ كل واحد عن كل واحد والأمر بالعدد قد بينا المراد منه مسألة قال الشيخ
إذا طهر المحل بدون الثلاث استعمل الثلاثة سنة وكذا قال ابن حمزة وقال في المبسوط واستعمال الثلاثة عبادة ونقل
ابن إدريس عن المفيد جواز الاقتصار على الواحد لو نقي المحل به وأوجب ابن إدريس استعمال الثلاثة وإن نقي بدونها
والوجه اختيار الشيخ إن قصد بالاستنجاء ما ذهب إليه المفيد لنا أن المقصود إزالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزائد ولأن
الزائد لا يفيد تطهيرا لأن الطهارة حصلت بإزالة عين النجاسة الحاصلة بالحجر الأول فلا معنى لإيجاب الزائد ولما نقله
من حديث ابن المغيرة الحسن عن أبي الحسن ع وقد سأله هل للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ما ثمة احتج ابن إدريس بأن أصحابنا
حرروا بين الماء وثلاثة أحجار فلا يجزي الأقل وبما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر ع قال جرت السنة في أثر الغائط
بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله والجواب أن ذلك بناء على الغالب من أن الإزالة إنما تحصل بالثلاثة أما مع
حصولها بالأقل فيمنع الوجوب والحديث لا يدل على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده ما رواه بعض أصحابنا رفعه إلى
أبي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء ولا ريب أن الإتباع بالماء ليس واجبا فكذا
المخرج مسألة المشهور أن من ترك الاستنجاء ناسيا حتى صلى أعاد صلاته في الوقت وخارجه وقال ابن الجنيد إذا ترك
غسل البول ناسيا تجب الإعادة في الوقت وتستحب بعد الوقت وقال أبو جعفر بن بابويه من صلى ولم يغسل ذكره فعليه
أن يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلاة ومن نسي أن يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة لنا أنه مفرط بترك
الاستنجاء فيجب عليه الإعادة ولأنه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وما رواه الشيخ في الحسن عن
عمرو بن أبي نصر عن أبي عبد الله ع قال قلت له أبول وأتوضأ وأنسى استنجائي ثم أذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك
وأعد صلاتك ولا تعد وضوءك وفي الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما ولم أغسل ذكري ثم صليت فسألت أبا عبد الله ع
فقال اغسل ذكرك وأعد صلاتك لا يقال يحتمل أن يكون الترك كان عمدا لا سهوا لأنا نقول ترك الاستفصال

٣٩ في حكاية الحال يجري مجرى العموم في المقال احتج ابن الجنيد بما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله ع في الرجل يتوضأ
وينسى أن يغسل ذكره وقد بال قال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة وعن عمار بن موسى قال سمعت أبا عبد الله ع يقول
لو أن رجلا نسي أن يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة واحتج ابن بابويه على إعادة الوضوء والصلاة مع نسيان البول
بما رواه أبو بصير قال قال أبو عبد الله ع إن أهرقت الماء ونسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء وغسل
ذكرك وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن أبي جعفر ع في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعلى إعادة
الصلاة ناسيا مع ترك الاستنجاء من الغائط بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن رجل
ذكر وهو في صلاته أنه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه
ذلك ولا إعادة عليه والجواب الطعن في سند الحديثين الأولين فإن في طريق الأول أحمد بن هلال وهو ضعيف
ذمه مولانا أبو محمد العسكري ع في مواضع متعددة وفي طريق الثاني عمار وهو ضعيف وحمل الشيخ الخبر الأول على من
لم يجد الماء فإنه يجزيه الحجر فإذا وجد الماء غسل ذكره ولم يعد صلاته للضرورة والثاني على أنه إذا نسي أن يستنجي بالماء
وقد استنجى بالحجر وكذا الثالث من حديث احتجاج ابن بابويه فإن من يستنجي بالحجر يستحب له الإعادة من الصلاة والاستنجاء
بالماء وإعادة الصلاة وحمل الحديثين الدالين على إعادة الوضوء على الاستحباب وابن أبي عقيل قال الأولى إعادة
بعد الاستنجاء مسألة ذهب الشيخ في الاستبصار وجوب الاستبراء من البول والمشهور الاستحباب لنا أن الأصل عدم
الوجوب احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم إن سال حتى
بلغ الساق فلا يبالي وفي الحسن عن ابن مسلم قال قلت لأبي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر أصل ذكره إلى طرف
ذكره ثلاث عصرات وينتر طرفه فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل والأمر يدل على الوجوب والجواب
المنع فإن الظاهر من الأحاديث الاستحباب مسألة حد سلار الاستنجاء بأن يصر الموضع وخالفه ابن إدريس وهو الحق
لنا قوله ع وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة ولأن ما ذكره سلار يختلف باختلاف المياه في لزوجتها
وخشونتها فلا يصر مع اللزج وقد يصر قبل التطهير مع الخشن فالمعتبر النقاء مسألة قال الشيخان وسلار وابن بابويه
أقل ما يجزي من الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق أنه لا يتقدر بل يجب الإزالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء
زال بالأقل أو الأكثر وهو قول أبي الصلاح وابن إدريس وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا أن الأصل عدم وجوب الزائد
على المزيل ووجوب المزيل وإن افتقر إلى الأزيد عن الضعف وما روي عنهم عليهم السلام وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة

احتج الشيخ بما رواه نشيط بن صالح عن ابي عبد الله قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على
الحشفة من البلل والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب وهو معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله قال يجزي من البول ان يغسله بمثله **مسألة** اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها
بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقربة فقال الشيخ في المبسوط كيفيتها ان ينوي رفع الحدث او استباحة فعل من
الافعال التي لا يصح فعلها الا بالطهارة مثل الصلوة والطواف وهو اختيار ابن ادريس والذي يلوح من كلام السيد
المرتضى وجوب نية استباحة الصلوة وقال الشيخ في النهاية اذا نوى بالطهارة القربة جاز له ان يدخل بها في الفرائض
والنوافل وقال ابو الصلاح حقيقة النية العزم عليه بصفاته المشروعة لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى مكلفه
سبحانه ووضعها في ابتدائه فان اخل بها المتوضي او بشيء من صفاتها فوضوءه باطل والحق عندي ما اختاره الشيخ في المبسوط
لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع باقي الصفات
من الوجوب والندب والقربة اجزأه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في
الصلوة ولنا على الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقريب ما مر ولنا على اشتراط احدهما قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا المراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في اللغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك
واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا وجب المصير اليه لا يقال هذه الآية
تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين لانها تدل على استباحة الصلوة فما تدل الآية عليه وهو احدهما
بعينه لا يقولون به وما يقولون به لا تدل الآية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد الوضع لانا نقول وجوب الاستباحة
لكونها احد الامرين لا يخرجها عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب سلمنا لكن نية رفع الحدث يستلزم
الاستباحة لانها تنافي لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانه الغاية الحقيقية فان ازالة
الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لو نوى
استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القرآن طاهرا ودخول المساجد لم يرتفع
حدثه وتابعه ابن ادريس على ذلك والحق عندي ان حدثه يرتفع ويجوز له الصلوة بذلك الوضوء لنا انه نوى شيئا
لا يصح الا برفع الحدث فتضمن نية رفع الحدث فيرتفع حدثه كما لو نوى استباحة الصلوة **مسألة** اوجب الشيخ
ابتداء غسل الوجه من قصاص شعر الرأس الى محادر شعر الذقن وفي غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع

الفصل الثاني في كيفية الوضوء

فلو نكس

فان نكس اعاد الوضوء وجوبا ورواه ابن بابويه في كتابه وابن ابي عقيل اوجبه وكذا ابن الجنيد وسلار وابن حمزة وابن البراج
وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وعلي بن بابويه وقال السيد المرتضى انه مستحب وليس بواجب فلو نكس عمدا لم يبطل الوضوء
ولم يكن قد فعل محرما وهو اختيار ابن ادريس والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا
ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الحديث
وما رواه بكير وزرارة ابنا اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او بتور فيه ماء فغسل كفيه
ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء
فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فافرغه على يده
اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد
ماء وبيان الوجه في الجواب ما رواه الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق لا يقال هذا الحديث معارض للمتواتر من القرآن فلا يجوز التمسك
به لانا نقول انما تأوله على معنى تنزيلها او تأويل تنزيلها ثم قرره بان المراد بالى من فان حروف الجر يقوم بعضها مقام بعض احتج
السيد المرتضى على الجمهور حيث يجوزون الابتداء باطراف الاصابع بوجوه **احدها** الاجماع **الثاني** ان الحدث متيقن فلا
يزول الا بما يتيقن انه مزيل له ومع الابتداء بالمرفق يحصل المزيل قطعا بخلاف العكس **الثالث** ان الجمهور نقلوا انه عليه السلام
توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فنقول ذلك الوضوء الذي وقع البيان به اما ان يكون قد ابتدأ فيه
بالمرفق او الكف والثاني باطل والا كان خلافه غير مقبول وهو باطل اجماعا فتعين الاول **الرابع** ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والجواب عن الاول بمنع الاجماع على مطلوبه وهو استحباب الابتداء
من المرفق مع انه يدل على رجحان الابتداء لان بعض علمائنا افتى بوجوبه وبعضهم باستحبابه والرجحان مشترك بينهما
ولا دلالة فيه على خصوصية الاستحباب وعن الثاني والثالث انهما يدلان على وجوب الابتداء فان قصد بهذه الادلة ابطال
مذهب الخصم من الجواز سلم له قصده والا فلا وعن الحديث انه محمول على مسح الرأس والرجلين لانه المتبادر الى الذهن
عند اطلاق لفظ المسح **مسألة** المشهور عند علمائنا استحباب المضمضة والاستنشاق وقال ابن ابي عقيل انهما ليسا عند
آل الرسول عليهم السلام بفرض ولا سنة انهما من العشر الحنيفية وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام
وحكى وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم

ومارواه سماعة قال سألته عنهما فقال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفي الحسن عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المضمضة و
الاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله واحتج ابن ابي عقيل بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال المضمضة
والاستنشاق ليسا من الوضوء وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف
وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والجواب عن
الاول انه محمول على انهما ليسا من فرائضه وواجباته او ليسا من الوضوء الذي اوجبه الله تعالى لانه اذا اطلق الوضوء لم يفهم
منه الا الواجب وعن الثاني ان المراد نفي الوجوب لان لفظة على تقتضي الوجوب فقوله ليس عليك اراد ليس واجبا وعن الثالث
بالمنع من صحة السند فان في طريقه القسم بن عروة ولا يحضرني الآن حاله وابن بكير وهو فطحي ومع ذلك فهو محتمل للتاويل
اذ يحتمل انه ليس من السنة التي لا يجوز تركها الا بحضور ان تركها بدعة ويؤيد هذا التاويل انهما سنة لا سنة الوضوء لان
الوضوء فريضة كلها ولكنها من الحنيفية التي قال الله تعالى لنبيه عليه السلام واتبع ملة ابرهيم حنيفا ويمكن ان يكون مقصود ابن ابي
عقيل بالسنة الواجب لاستعماله له كثيرا في كتابه مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء
كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم تكثر فتوارى بنباتها البشرة
من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها
حس البصر اما بالتخليل او بغيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء
اليها وهو الظاهر من كلام السيد في المسائل الناصرية فانه قال الامرد وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان
ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزمه ايصال
الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة والحق عندي قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما تقع
به المواجهة وانما يحصل لها ذلك مع الستر اما مع عدمه فلا لان الوجه مرئي وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه
فلا ينتقل الاسم اليها احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن
لحيته قال لا والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه المفهوم من التبطين ثم يؤيده ما رواه في الصحيح قال قلت له
ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري الماء عليه مسئلة

لا خلاف

لا خلاف في انه يجب غسل الوجه واليدين مستوعبا للجميع فلو لم يكف الكف الاول وجب الثاني ولو لم يكفيا وجب الثالث
وهكذا لانتفاء الوجوب بمقدار معين اما اذا حصل الغسل بالكف الاول والمرة الاولى فهل يستحب المرة الثانية في غسل
الوجه واليدين اكثر علمائنا على الاستحباب كابن الجنيد وابن ابي عقيل والشيخين واتباعهم ولم يذكره علي بن بابويه وقال
ابنه ابو جعفر الثانية لا يؤجر عليها وقال ابن ادريس عنه ان الثانية لا تجوز لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو عام
يتناول المرة والزائد فيدخلان معا تحت عموم الامر وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الوضوء فقال مثنى مثنى وما رواه صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه ولان الاولى ربما لا تستوعب اجزاء المغسول فشرعت الثانية لتأتي على
الجميع وهو المفهوم من الحديث الذي رواه زرارة وبكير ابنا اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بطست
وذكر الحديث الى ان قال قلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع قال نعم اذا بالغت فيها
والثنتان تأتيان على ذلك كله احتج ابن بابويه بما رواه عن الصادق عليه السلام قال والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ
النبي مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قال واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين
فاحدها اسناده منقطع يرويه ابو جعفر الاحول ذكره عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة
ووضع رسول الله للناس اثنتين اثنتين وهذا على جهة الانكار لا على جهة الاخبار كانه عليه السلام يقول حد الله حدا
فتجاوزه رسول الله وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روي ان الوضوء حد من حدود
الله ليعلم من يطيعه ومن يعصيه فان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق عليه السلام من تعدى في الوضوء
كان كناقضه قال وفي ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول
اني لاعجب ممن يرغب عن ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله اثنتين اثنتين فان النبي عليه السلام كان يجدد الوضوء
لكل صلوة فمعنى هذا الحديث هو اني لاعجب ممن يرغب عن تجديد الوضوء وقد جدد النبي عليه السلام قال والخبر الذي روي
من زاد على مرتين لم يؤجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له وكذا ما روي ان مرتين افضل
معناه التجديد وكذا ما روي في المرتين انه اسباغ والجواب عن الحديثين اللذين رواهما اولا انهما محمولان على الوضوء
الذي وقع بيانا للواجب فانه كان مرة مرة لان بيان الواجب واجب فلا يجوز الزيادة فيه على المرة لكن ذلك
لا ينافي استحباب الثانية بدليل آخر ويؤيد وقوعه بيانا قوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما ما ذكره

44 من انقطاع الاحاديث التي ذكرناها فانا لم نستدل بها بل بما ذكرناه نحن من الاحاديث وما ذكره من حمل الزيادة على التجديد
لا يصح لان الحديث الذي رواه زرارة وبكير عن ابي جعفر ع وقد ذكرناه لا يعارض ذلك بما رواه ميسرة عن ابي جعفر ع
قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وما رواه عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء للصلوة
فقال مرة مرة وما رواه عبد الكريم قال سألته عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وما رواه محمد بن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة لانا نجيب عن الاحاديث الثانية
بان الواجب مرة مرة ونحمل الالف واللام في الوضوء على العهد فيشار الى الوضوء الواجب وهو المفهوم عند الاطلاق
واما الحديث الرابع فالمراد به ان من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى ويدل عليه ما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع
قال من لم يستيقن ان الواحدة تجزيه لم يوجر على اثنتين **مسئلة** وفي الثالثة قولان قال الشيخ وابن بابويه وابن ادريس
واكثر علمائنا ان الثالثة بدعة وبه قال ابو الصلاح قال لا يجوز تثليث الغسل فان ثلث بطل الوضوء وقال ابن الجنيد
الثالثة زيادة غير محتاج اليها وقال المفيد رحمه الله والاسباغ فريضة وتثنيته اسباغ وتثليثه تكلف ومن زاد على ثلث ابدع
وكان مأزورا وقال ابن ابي عقيل السنة الاتيان بالماء على الاعضاء مرتين الفرض من ذلك مرة لا تجزي الصلوة الا بها
والاثنتين سنة ولئلا يكون قد قصر المتوضي في المرة فيكون الاخرى تأتي على تقصيره فان تعدى المرتين لم يوجر على ذلك
بذلك جاء التوقيف عنهم عليهم السلام وكلام ابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل يدل على تسويغ الثالثة والحق اختيار الشيخ
لنا ان الثالثة ليست من الوضوء على قولهم والا لكانت مستحبة وقد منعوا من استحبابها فيكون ما اخذه من الموالاة الواجبة
فيكون باطلا وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق ع قال الوضوء مثنى مثنى وتقرير الاستدلال به انه
يقول اما ان يشير بالوضوء الى الواجب او المشتمل على المندوب والاول باطل لان الواجب هو المرة بلا خلاف فتعين الثاني
واذا كان المستحب هو المثنى فما زاد عليه لا يكون مستحبا فلا يكون الثالثة من الوضوء وما رواه محمد بن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن الصادق ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة احتجوا بما رواه زرارة عن ابي جعفر ع
قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وهو يدل على الجواز والجواب ان رفع الثواب عن الثالثة لا يدل على
الجواز فان الحرام يشاركه في ذلك بل يدل على نفي الوجوب والندب مطلقا ولا دلالة للعام على الخاص وقول ابي
الصلاح بابطال الوضوء عندي جيد لان الماء المأخوذ للثالثة ليس ماء الوضوء فيكون الماسح به هذا مستانفا
ماء جديدا ليس من ماء الوضوء فيبطل مسحه وذلك يستلزم بطلان وضوئه **مسئلة** المشهور عندنا ان البدأة

في الغسل ليس شرطا بل كيف حصل مسمى الغسل اجزأه حتى انه لو غمس وجهه في الماء او يديه اجزأه وان لم يمر يده عليه وقال ابن الجنيد 45
واما الوجه الذي على الانسان غسله حتى لا يبقى منه شيئا الا اجرى الماء عليه فهو من اعلى الجبهة ما بين مجرى الماء فهو ما حواه الابهام طرف م
الى طرف السبابة والوسطى وبعضهم منه وجوب امرار اليد على الوجه قال السيد المرتضى انه مذهب مالك والزيدية لنا قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وهو يصدق مع امرار اليد وعدمه فيكون الاتي بالغسل من اي جزء اوجده فيه ممتثلا للامر فيخرج عن
العهدة **مسئلة** قال ابن الجنيد اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وان كان اقطع من كفه غسل ما بقي من ذراعيه
وقال الشيخ ان كانت يده مقطوعة من المرفق فما دونها وجب عليه ان يغسل ما بقي من العضد الى المرفق مع المرفق وان كانت
مقطوعة من فوق المرفق لم يجب عليه شيء ويستحب ان يمسحه بالماء والحق عندي انه لا يجب عليه بل يستحب لانه خارج عن محل
الفرض فلا يتعلق به وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب
فان كان ابن الجنيد اراد بذلك الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب وروى ابن بابويه قال سال ابو الحسن
رجل قطعت يده من المرفق فكيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وكذا روي في اقطع الرجلين قال الشيخ في الصحيح عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده **مسئلة** قال الشيخ في
المبسوط لو خلقت له يدان على ذراع واحد او عضد واحد او له اصابع زائدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب عليه غسله
اذا كان ذلك من المرفق الى طرف الاصابع فان كان فوق المرفق لم يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى
طرف الاصابع مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه والدليل على ما ذكره الشيخ في اليد الزائدة الآية الدالة على وجوب غسل ما ادى
من غير استثناء حصول التحديد من غيره فان اليد الزائدة يصدق عليها انه يد فيتناولها الامر بالغسل لا يقال الاية تتناول
المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصل اذ الزائدة لا يطلق عليها اسم اليد الا مجازا لانا نقول نمنع ذلك من عدم تناول اسم اليد
ولهذا يصح قسمة اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي قسم اليد اليها وايضا فيرد عليه فيما تحت المرفق
مسئلة المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل
وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع
مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزأه مقدار اصبع واحدة وحمل ابن ادريس ذلك على سبيل الوجوب
ونقل عنه مذهبا مخالفا لما في اقواله واقوال اكثر علمائنا مع ان كلام الشيخ محتمل فانه كثيرا ما يطلق على المندوب انه
لا يجوز تركه مع انه قال في الكتاب انه عز المسح على الرجلين وان اقتصر في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به باس وقال ابن بابويه

حد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس فان قصد بذلك ان محل الفرض في المسح ذلك يجب اي شيء وقع منه
اجزأ فهو حق وان قصد ان المسح يجب على هذا المحل كله كان ممنوعا وقال المفيد ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح مقدمه
مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان اسبغ ويدل على
ما اخترناه انه تعالى امر بالمسح ببعض الرأس والرجلين مطلقا فيأتي بالمأمور به لو مسح باصبع واحدة لولا او عرضا فيخرج عن عهدة التكليف
وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من
راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وما رواه حماد عن الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
يتوضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه احتج الآخرون بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم فقلت جعلت
فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفه والجواب انه محمول على الاستحباب ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل
به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل قال وايديكم الى المرافق
ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس
كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله
للناس فضيعوه الحديث **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط لا يستقبل شعر الرأس في المسح فان خالف اجزأ لانه ماسح
وترك الافضل ومن اصحابنا من قال لا يجزيه وقال في ف لا يجوز وقال ابو جعفر بن بابويه ولا يرد الشعر في غسل اليدين
ولا في مسح الرأس والقدمين وابن ادريس ذهب الى ان الاستقبال مكروه وابن ابي عقيل قال كيف مسح اجزأه وابن حمزة اوجب
ترك الاستقبال وهو الظاهر من كلام الشيخ في ب وقال السيد المرتضى الفرض مسح مقدم الرأس دون سائر الجوانب
من غير استقبال الشعر ولا شبهة في وجوب مسح المقدم واما ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم واجب ومنهم من
يرى انه مسنون والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ اولا لنا انه يصدق عليه الامتثال بالامر بالمسح لو استقبل وما رواه
الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا احتجوا بانه مستقبل للشعر فيكون
منهيا عنه والجواب المنع بتناول استقبال الشعر في اليدين اما في مسح الرأس فلا وحمله على اليدين قياس واحتج
السيد المرتضى ان من مسح مقدم راسه من غير استقبال الشعر زال الحدث والخلاف واقع في ما عداه فيجب فعل المتيقن

والجواب ان الخلاف لا يقتضي المنع مع قيام الدليل وقد بيناه **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط لا يستحب مسح جميع الرأس
فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وهو يعطي عدم بطلان الوضوء مطلقا وقال ابن الجنيد لو مسح بيده من مقدم راسه الى مؤخره اجزأه
اذا كان غير معتقد ان ذلك الفرض عليه فان اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود فيمسح عليه وقال ابن حمزة يجزيه مسح الجميع احتج الشيخ
بانه فعل المأمور به فيجب ان يخرج عن العهدة وفعل الزائد وان كان محرما لا يرفع حكم ما فعله احتج ابن الجنيد بانه مسح ما لا يعتقد
اجزاءه فوجب ان لا يجزيه والجواب ان الاعتقاد غير مؤثر في الفعل نفسه **مسئلة** مسح الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين
ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان
الكعبين هما الناتئان في ظهر القدم قاله الشيخ في كتبه وقال السيد المرتضى الكعبان هما العظمان الناتئان في ظهر القدم
عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين
المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل
الذي قدام العرقوب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هنا يعني
المفصل دون الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلام وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه
وهو يعطي استيعاب المسح بجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده اهل اللغة به **مسئلة** الذي اخترناه في كتبنا
مثل منتهى المطلب والتحرير وقواعد الاحكام والتلخيص وغيرها انه يجوز المسح على الرجلين منكوسا بان يبتدئ من الكعبين
الى رؤوس الاصابع على كراهية والاولى الابتداء من رؤوس الاصابع الى الكعبين وليس واجبا وهو اختيار الشيخ في
المبسوط والنهاية وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج وقال ابن ادريس يجب الابتداء من رؤوس الاصابع الى الكعبين
وهو الظاهر من كلام ابن بابويه والسيد المرتضى وانكار في كلامهما احتمال وفيه قوة لنا على الوجوب ان قلنا به قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين وموضع الى الغاية ولا خلاف في ان الامر للوجوب وما رواه الشيخ عن بكير وزرارة ابني اعين عن
الباقر عليه السلام لما حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفه وما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا
قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها ولان الوضوء الذي وقع بيانا من الرسول صلى الله عليه وآله ان كان
الابتداء فيه من الاصابع لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول ولان ايقاعه على هذا
يخرج عن العهدة بيقين دون العكس احتج الآخرون بما رواه يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى

48 القدم الى الكعب من الكعب الى اعلى القدم وبما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و
مدبراً وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً ويلوح من كلام الشيخ في
التهذيب تجويز مسح القدمين منكوساً دون مسح الرأس والأحاديث المذكورة قوية فالوجه حملها على الجواز وحملنا ما قلنا
من الدلالة على التنبيه **مسألة** قال الشيخ في الخلاف ولا يجوز ان يستأنف لمسح الرأس والرجلين ماء جديداً عند
اكثر اصحابنا وقد رويت رواية شاذة انه يستأنف ماء جديداً وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون استئناف
الماء الا مالكاً فانه اجاز المسح ببقية الماء وهذا يشعر بوجود الخلاف فيه لاصحابنا اذ ولعله اشار بذلك الى ما ذكره
ابن الجنيد هنا فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى
وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديداً لرأسه ورجليه والمشهور عند علمائنا استئناف في الوضوء لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء
وعن زرارة وبكير ابني اعين عن الباقر عليه السلام وقد وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء
وفي الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال وناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل وجهه وكفاً
غسل به ذراعه الايمن وكفاً غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندى رأسه ورجليه احتج ابن الجنيد بما رواه معمر بن خلاد
في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه فقال برأسه لا فقلت ابماء جديد فقال برأسه نعم
وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس قلت امسح بما في يدي من الندى رأسي قال لا بل تضع يدك في
الماء ثم تمسح والجواب ان هذين الحديثين محمولان على التقية لانهما خالفا اجماعنا فانه لا خلاف في تجويز المسح بالنداوة
فالنهي عن المسح بها محمول على مذهب العامة قال الشيخ ويحتمل ان يكون اراد به اذا جف وجهه واعضاء طهارته فيحتاج ان
يجدد غسله فيأخذ ماء جديداً او يكون الاخذ له اخذاً للمسح قال ويحتمل في الثاني ان يكون بالماء الذي في لحيته او حاجبيه اذ
ليس في الحديث اشارة الى الماء الذي في الاناء ويؤيده ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل
ينسى مسح رأسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه
مسألة المشهور بين علمائنا سقوط وجوب ترتيب المسح بين الرجلين بل يجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين ومسح اليمنى قبل
اليسرى وبالعكس وقال سلار يجب مسح اليمنى قبل اليسرى قال وفي اصحابنا من لا يرى في الرجلين ترتيباً وقال ابن ابي عقيل
عقيب ذكر ترتيب الاعضاء وكذا ان بدأ بمسح رجله اليسرى قبل اليمنى رجع فبدأ باليمنى ثم اعاد على اليسرى وقال

ابن الجنيد

49 ابن الجنيد لو بدأ بيساره على يمينه في اليد والرجل رجع على يساره بعد يمينه ولا يجزيه الا ذلك وقال ابن بابويه يبدأ بالرجل اليمنى
في المسح قبل اليسرى وكذا قال والده ابو جعفر والوجه الأول لنا ان الله تعالى اوجب مسح الرجلين مطلقاً وهو يصدق مع الترتيب
وعدمه فيخرج عن العهدة باتيانهما كان اذ لا دلالة للكلي على الجزئي ولان الاحاديث وردت مطلقة **الفصل الرابع**
في بقايا احكام الوضوء **مسألة** اتفق علماؤنا على وجوب الموالاة واختلفوا في تفسيرها على معنيين **احدهما** انها المتابعة
والثاني اعتبار الجفاف فالذي اختاره الشيخان وجوب المتابعة يجب ان يغسل يده اليمنى عقيب الفراغ من غسل وجهه ويغسل
يده اليسرى عقيب الفراغ من يده اليمنى ويمسح رأسه عقيب الفراغ من غسل يده اليسرى ويمسح رجليه عقيب مسح رأسه فان
اخر بعض الافعال لغير عذر اثم ثم ان جف السابق استأنف الوضوء والا اتمه وان كان لعذر او لانقطاع ماء جاز ثم
يجب الاتمام ان بقيت الرطوبة والا استأنف ان جف وقال علي بن بابويه وتابع بينه فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك
الماء من قبل ان تتمه واتيت بالماء فأتمم وضوءك اذا كان ما غسلته رطباً فان كان قد جف فأعد الوضوء وان جف بعض وضوئك
قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوءك او لم يجف وقال ابو الصلاح كما قال الشيخ فانه
قال الموالاة واجبة وهي ان تصل توضئة الاعضاء بعضها ببعض فان حصل بينهما مهلة حتى جف الأول بطل الوضوء
قال الشيخ المرتضى في المسائل الناصرية الموالاة عندنا واجبة بين الوضوء بمقدار ما يجب معه غسل العضو الذي
انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء الثاني اعتبار الجفاف وهو اختيار ابن ادريس
فانه ذهب الى تجويز تأخير غسل يد اليمنى عن الوجه ما دام الوجه رطباً ولا يجوز تأخيره حتى يجف رطوبته وكذا باقي الاعضاء
وهو اختيار ابن حمزة وابن زهرة والحق الأول لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والاستدلال به من
وجهين **الأول** انه امر فيقتضي الفور لانه الاحوط ولقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات
الثاني انه اوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل وفعل الجميع دفعة متعذر فيحمل على
الممكن وهو المتابعة وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس
وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وجه الاستدلال انه حكم بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع
الجفاف وعدمه وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتبع وضوءك بعضه بعضاً والمفهوم من المتابعة فعل كل واحد
عقيب الآخر ولان ما ذكرناه احوط فان اليقين يحصل معه بخلاف ما ذكره ابن ادريس ولانه عليه السلام حيث بين الوضوء
وقال هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به ان وقع مع قيد الموالاة وجب الا وجب كما احتج المخالف بان الامر بالغسل

 ورد مطلقا والاصل برآءة الذمة من المبادرة لما ثبت ان الامر لا يقتضي الفور والجواب قد بينا وجوب المتابعة مسألة المشهور بين علمائنا تحريم التولية في الطهارة فلو وضاه غيره مع التمكن لم يرتفع حدثه ويجوز مع الضرورة وتكره الاستعانة وقال ابن الجنيد ويستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه لنا قوله تعالى فاغسلوا وهو يقتضي وجوب صدور الفعل عنه وقوله الفعل من الغير لا يستلزم الصدور عنه فانه ان لم يقتض المنافاة فلا اقل من عدم الاستلزام فيبقى في عهدة الامر ولانه مع التولية لا يحصل اليقين بارتفاع الحدث وزوال المانع من الدخول في الصلوة فيستصحب المنع الى ان يحصل المزيل قطعا مسألة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز الابتداء بالاستنشاق قبل المضمضة وقال ابن حمزة يستحب الابتداء بالمضمضة احتج الشيخ بان المشروع الابتداء بالمضمضة فالعكس بدعة كفصول الاذان واحتج ابن حمزة بان الفعل نفسه مستحب فيكون كيفيته مستحبة والجواب المنع من استحباب الكيفية وههنا بحث لا بد من تحقيقه وهو ان كيفيات الافعال المندوبة اذا غيرت هل يكون حراما ام لا الوجه ان المغير ان اعتقد مشروعيتها على الوجه غيره كان ماثوما في اعتقاده اذا لم يستند فيه الى الدليل وان لم يعتقد المشروعية فالوجه ان الفعل لاغيا لا اثم عليه ولا ثواب مسألة قال ابو الصلاح لو مسح على غير الجهة المشروعة او استانف ماء جديدا او جعل موضع المسح غسلا على حال او تدين بالزيادة عليها بطل الوضوء وكلام الشيخ في المبسوط يعطي عدم الابطال لو مسح الجميع مطلقا لانه قال لا يستحب مسح جميع الراس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وقد مضى البحث في ذلك مسألة قال ابن ادريس من كان قائما في الماء وتوضا ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظواهر من الايات والاخبار متناولة له ثم احال على مسألة طويلة عملها في ذلك لم نقف عليها وقال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه وهو في امر احتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح بيده عليهما وهو في النهر ان تطاول خوضه خاف جفاف ما وضاه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط وكان والذي يمنع ذلك كله ولا يجزي مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح يجب ببلة الوضوء وبحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد مسألة يجوز المسح على الخفين عند التقية والضرورة اجماعا فاذا زالت الضرورة او نزع الخف قال الشيخ يجب عليه استيناف الوضوء والوجه عندي انه لا استيناف لنا انه ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا تنقض بغير النواقض المنصوص عليها احتج الشيخ بانها طهارة ضرورية فتتقدر بقدر الضرورة كالتيمم والجواب الفرق فان الطهارة هنا رفعت الحدث بخلاف التيمم مسألة لو كان على اعضاء

الغسل

 الغسل جبيرة وامكن نزعها وجب والا مسح على الخرقة او الجبيرة ويستبيح بذلك جميع الصلوات ما لم يحدث قال الشيخ او يزول العذر فاذا زال استانف الوضوء ولم يكن عليه اعادة شيء من الصلوات والاقرب عندي عدم وجوب تجديد الوضوء والبحث كما تقدم مسألة قال في المبسوط يكره للمحدث مس كتابة القران وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان في الكتاب لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من القران وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة وبه افتى ابن ادريس وابن البراج وقال في الخلاف لا يجوز للمحدث والجنب والحائض ان يمس المكتوب من القران وقال ابو الصلاح يحرم على المحدث مس كتابة القران او اسم الله تعالى والوجه عندي ما ذكره الشيخ في الخلاف لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وهذا الحديث وان كان في طريقه الحسين بن المختار وهو واقفي الا ان ابن عقدة وثقه وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون قال الشيخ والنهي عن مسه وتعليقه للاستحباب وروى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عن الرجل يحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا والظاهر انه نفى الحل مع المباشرة للكتابة احتج الاخرون بان الاصل برآءة الذمة والجواب قد بينا اشتغالها بالقران والاحاديث مسألة قال يستحب ان لا يشرك في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه وان يعتقد عند ارادة الطهارة انه يؤدي فرض الله فيها للصلوة ولو عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزأه ذلك وفي هذا الكلام احكام ثلثة مختلف فيها الاول انه جعل ترك التولية مستحبا وقد سبق البحث فيه الثاني انه يوهم جعل النية مستحبة لانه عطف على المستحب وفيه نظر فانا قد بينا وجوب النية الثالث انه جعل وقتها عند ارادة الطهارة فان اراد بذلك حال غسل اليدين المستحب او غسل الوجه فهو جيد واما قوله اذا عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها فقد منع ابن ادريس فيه واوجب تقديم النية بجملتها على العبادة بحيث يقارن اول جزء من العبادة اخر جزء من النية والشيخ قال وقت النية يستحب ان يفعل اذا ابتدأ في غسل اليدين او يتعين وجوبها اذا ابتدأ بغسل الوجه في الوضوء او الراس في غسل الجنابة لا يجزي ما يتقدم على ذلك وقول ابن ادريس ليس بمعتمد لانه يجب ان يعتقد بقلبه ايقاع الافعال الصادرة عن القوى البدنية على الوجه المخصوص وليس في ذلك تكليف بما لا يطاق كما توهمه هو فان النية محلها غير محل الفعل مسألة لو ضم نية الريا

[illegible]

٥٢ الى نية الفعل فالوجه عندي ان طهارته غير مجزية ويلوح من كلام السيد المرتضى الجواز لانه استدل على الابتداء بالمرفق اما وجوبا كما ذهب اليه بعض علمائنا او استحبابا كما اخترناه وهو بما رواه عن النبي ع انه قال حيث توضأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قال ولفظة مقبول يستفاد بها في عرف الشرع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا تقبل صلوة بغير طهارة والامر الآخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصود بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم تجب اعادتها وهذا الكلام يوهم ان العبادة اذا قصد بها الرياء اجزأت لنا انه مأمور بايقاع العبادة على وجه التقرب الى الله تعالى والاخلاص له ولا يتحقق ذلك مع الرياء فلا يكون آتيا بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف **مسألة** المشهور انه يستحب تجديد الوضوء لكل صلوة وقال ابو جعفر بن بابويه في تأويل الاحاديث الواردة بتكرير الوضوء مرتين ان معناها تجديد الوضوء قال وقولهم الثالثة لا يؤجر عليها يريدون به التجديد الثالث وتمثل بانه يستحب الاذان والاقامة للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له فان اراد ان التجديد الثالث لصلوة ما انه ليس بمستحب فقد خالف المشهور وان كان المراد التجديد الثالث لصلوة واحدة فلم اقف فيه على نص **مسألة** قال ابن الجنيد اذا بقي موضع من الاعضاء التي يجب عليه غسلها لم يكن بله فان كان دون سعة الدرهم بلها وصلى وان كان اوسع اعاد على العضو ما بعده ان لم يكن قد جف ما قبلها وان كان قد جف ابتدأ الطهارة ولا اعرف هذا التفصيل لاصحابنا وانما الذي تقتضيه اصول المذهب وجوب غسل الموضع الذي تركه سواء كان بقدر سعة الدرهم او اقل ثم يجب غسل ما بعده من اعضاء الطهارة والمسح مع بقاء الرطوبة ووجوب استيناف الطهارة مع عدمها ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو بل من الموضع المتروك الى آخره ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه وللموضع خاصة ان سوغنا النكس لنا على وجوب غسل الباقي وما بعده مع قصوره عن الدرهم انه غير مرتب فلا يكون آتيا بالواجب احتج ابن الجنيد بما رواه ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر ع وابن منصور عن زيد بن علي ومنه حديث ابي امامة عن النبي ع **مسألة** اطلق الاصحاب القول باعادة الطهارة على من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر منهما ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب مثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ثم توضأ او بكونه نقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الآن محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها **مسألة**

قال

٥٣ قال الشيخ في المبسوط والخلاف لو توضأ وصلى الظهر ثم توضأ وصلى العصر ولم يحدث بينهما ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين وجب عليه اعادة الظهر لان العضو المتروك ان كان من الطهارة الاولى بطلت الظهر وصحت العصر بطهارته وان كان من طهارة العصر صحت الصلاتان بالطهارة الاولى وقال ابن ادريس يجب عليه الصلاتان معا لان الوضوء الثاني لم يحصل به رفع الحدث ولا استباحة الصلوة ولا تستباح الصلوة باجماع منا الا بنية رفع الحدث او بنية الاستباحة للطهارة وقول ابن ادريس هو الاجود عندي لما قدمناه من صفة النية والعجب ان الشيخ في المبسوط ما قلناه نحن في صفة النية ثم ذكر هذا الفرع الذي ينبني عليه **مسألة** قال الشيخ لو توضأ وصلى الظهر ثم احدث ثم توضأ وصلى العصر ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين يجب اعادة الصلوتين بعد اعادة الوضوء لانه ما ادى واحدة منهما بيقين والاقرب عندي انه يصلي اربعا عما في ذمته لان احديهما صحيحة بيقين والاخرى باطلة قطعا وقال الشيخ ولو صلى كل صلوة من الخمس بوضوء وذكر انه احدث عقيب احدى الطهارات ولم يعلم عينها توضأ واعاد الخمس وكذا لو لم يحدث لكنه علم باخلال عضو مجهول توضأ واعاد الاولى لا غير والحق انه ان اكتفى بالقربة في النية اعاد في الفرض الاول اربعا وثلاثا واثنين وان لم يكتف بها واشترطنا الاستباحة او رفع الحدث اعاد الجميع في الفرض الثاني كالاول وكلام الشيخ لا يتوجه له **مسألة** للشيخ قولان في صاحب السلس احدهما وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة فريضة ولا يجوز له ان يجمع بين صلاتي فرض بوضوء واحد ذكره في الخلاف والثاني انه لا يجب عليه ذلك بل يجوز له ان يجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد اختاره في المبسوط والوجه الاول لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وهو عام خرج منه من لا حدث عليه فيبقى الباقي على العموم ولان الاحتياط يقتضي ذلك ولانه محدث والحدث وان لم يرتفع لاجل الضرورة فلا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة ولان القول بتكرير الطهارة في حق المستحاضة وعدمه في حق صاحب السلس مما لا يجتمعان والاول حق فالثاني باطل بيان التنافي ان خروج الحدث المتكرر اما ان يقتضي ايجاب الطهارة المتكررة او لا فان اقتضى وجب التكرير في حق صاحب السلس عملا بالمقتضي السالم عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرير في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو براءة الذمة السالم عن معارضة كون الخروج المتكرر موجبا احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة وحمله على المستحاضة قياس ونحن لا نقول به والجواب ان البراءة الاصلية معارضة بدليل الاحتياط فيبقى ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض وقد روى ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن الصادق ع قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين

ويفعل ذلك في الصبح وهو يشعر بجواز الجمع بين الظهر والعصر خاصة وبين المغرب والعشاء خاصة دون باقي الصلوات
وهذا هو اختيارنا في كتاب منتهى المطلب **مسألة** المبطون اذا فجأه الحدث وهو في الصلاة قال الشيخ يتطهر
ويبني على صلاته لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته
وعن الفضيل بن يسار قال قلت للباقر ع اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن
على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك وهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا
قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال وان قلب وجهه عن القبلة والوجه عندي ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلاته
ما لم يتمكن من ان يجدد وضوءا كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلاة فانه يتطهر ويستأنف الصلاة
ويدل على هذا التفصيل ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلاة لان شرط صحة الصلاة استمرار الطهارة
واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستئناف لانه متمكن من فعل الصلاة كاملة بطهارة فوجب عليه ما يتمكن منه كما كلف

باب الغسل وفيه فصول **الاول** في اقسامه وهو واجب وندب فالواجب غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس
وغسل الاموات ولا خلاف في وجوب هذه الاغسال وهنا اغسال اخر اختلف في وجوبها وانا اسوق البحث عنها ان
شاء الله في مسائل **مسألة** المشهور بين علمائنا وجوب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره بالغسل وبعد برده
بالموت اختاره الشيخان وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار مع تردده وابنا بابويه وابن البراج وابن
ادريس قال السيد المرتضى انه مستحب ونقله الشيخ في الخلاف والاقوى الاول لنا ما رواه الشيخ عن حماد عن ابي عبد الله ع
قال وغسل من غسل ميتا واجب وعن يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض
ثلث فقلت ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا وغسل الاحرام وتأول الشيخ قوله وغسل الاحرام
بمعنى ان ثوابه ثواب الفريضة وفي الحسن عن حريز عن الصادق ع قال من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام
حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وعن عبد الله بن سنان
عن الصادق ع يغتسل الذي غسل الميت وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه
غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال
ليس هذا كالانسان احتج المخالف بالاصل وبما رواه سعد بن ابي خلف في الصحيح عن الصادق ع قال سمعته يقول الغسل
في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة والجواب عن الاول ان الاصل براءة الذمة ما لم يقم دليل على خلافه

باب الغسل

وبعض

وقد بينا فيما تقدم الدلالة على وجوبه وعن الثاني ان المراد بالسنة هنا ما ثبت بالسنة لا من طريق القران فان غسل الحيض والاستحاضة
والنفاس واجب عنده فلا يجوز حمل لفظ السنة هنا على الندب بل المراد ما قلناه **مسألة** المقتول قودا او المرجوم يؤمران
بالاغتسال قبل قتلهما والتكفين ثم لا يجب بعد قتلهما الغسل بل يصلى عليهما ويدفنان وهل يجب على من مس بعد قتلهما
الغسل قال ابن ادريس نعم يجب والوجه عندي عدم الوجوب لنا ان الاصل براءة الذمة ولان النص ورد بالوجوب على من مسه
قبل تطهيره بالغسل وهذا قد ثبت في صورة النزاع لانهما طهرا بالغسل احتج بانه مس ميتا بعد برده بالموت وقبل تغسيله
بعد الموت فيجب عليه الغسل والجواب ان النص لم يرد بالقيد الذي ذكره وهو كون التغسيل بعد الموت **مسألة**
لو مس قطعة قطعت من حي او ميت من الناس وكان فيها عظم وجب عليه الغسل اطلق اصحابنا الموجبون للغسل من مس الميت
ذلك وقال ابن الجنيد يجب الغسل على من مس ما قطع من الحي من قطعة فيها عظم ما بينه وبين سنة لنا انه من مس ميتا من
الناس فيجب عليه الغسل ولا اعلم الوجه في تقييد ابن الجنيد بالسنة **مسألة** المشهور ان غسل الاحرام مستحب اختاره الشيخان
حتى ان المفيد قال غسل الاحرام للحج سنة ايضا بلا خلاف وكذا غسل احرام العمرة وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى
وسلار وابن ادريس وابن البراج وابي الصلاح وابن ابي عقيل انه واجب وقال السيد المرتضى الصحيح عندي ان غسل الاحرام
سنة لكنها مؤكدة غاية التأكيد فلهذا اشتبه الامر على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد في
تأكيده والحق الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة وما تقدم في حديث سعد عن الصادق ع حين قال الغسل في اربعة عشر موطنا
واحد فريضة والباقي سنة احتجوا بما رواه سماعة عن الصادق ع قال وغسل المحرم واجب والجواب المراد به شدة الاستحباب
لقوله في الحديث غسل الاستسقاء واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب مع ان سند الحديث ضعيف **مسألة**
اختلف علماؤنا في وجوب الغسل على قاضي صلاة كسوف الشمس والقمر اذا تركها متعمدا مع استيعاب الاحتراق قال
السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة وابو الصلاح وسلار بوجوبه وقال المفيد رحمه الله انه مستحب وهو اختيار ابن البراج
وابن ادريس وللشيخ قولان كالمذهبين ففي النهاية والجمل والخلاف يجب القضاء مع الغسل وفي موضع من الجمل انه مستحب
ولم يتعرض لوجوبه بل قال يقضيها مع الغسل وكذا قال ابن بابويه ولم يتعرض ابن ابي عقيل لهذا الغسل بوجوب ولا
استحباب والحق الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة وقوله ع من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته وكما لا يجب في الاداء
الغسل بل هو مستحب كذلك والحديث عن سعد عن الصادق ع وقد تقدم احتج الاخرون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام قال وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وبما رواه حريز عمن اخبره

٥٢ عن ابي عبد الله (ع) قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم
بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والجواب عن الاول ان المراد به المبالغة في الاستحباب جمعا بين الادلة وعن الثاني
بذلك وهو في المفهوم مع ان في سنده مرسل مسألة قال ابو الصلاح يجب الغسل على من سعى الى مصلوب ليراه بعد ثلثة
ايام وقال ابن البراج انه ندب وهو الاقوى لنا ان الاصل عدم الوجوب فلا يصار الى خلافه الا بدليل احتج بان ابن
بابويه روى ان من قصد الى مصلوب لينظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ولم يذكر سند الرواية ولو ثبت حمل على
شدة الاستحباب مسألة نقل عن بعض علمائنا وجوب غسل المولود والاقرب الاستحباب لنا ان الاصل عدم شغل الذمة
بالواجب فلا يصار اليه الا بدليل ولم يثبت احتج المخالف بما رواه سماعة عن الصادق (ع) وقد عدد الاغسال وغسل
النفساء واجب والجواب ان المراد به شدة الاستحباب جمعا بين الادلة مسألة المشهور بين علمائنا ان غسل الجمعة
مستحب وليس بواجب وقال ابن بابويه انه واجب على الرجال في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وفي موضع
اخر من كتابه ان غسل يوم الجمعة سنة واجبة والوجه الاول لنا اصالة براءة الذمة مع عدم المعارض يقتضي ما قلناه
وما ذكرناه في حديث سعد احتج ابن بابويه بما رواه عن سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر
والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وما رواه عبد الله بن المغيرة في الحسن عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سألته عن الغسل
يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر ومثله رواه محمد بن عبد الله عن الرضا (ع) والجواب بما تقدم من
ان المراد به الاستحباب المؤكد ويؤيده ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن (ع) قال سألت ابا الحسن (ع) عن الغسل في الجمعة والاضحى
والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر
الا ان يخاف المسافر على نفسه القر وعن القسم عن علي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة قلت
فالجمعة قال هو سنة مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما والنية عند
خلاف ذلك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب ولا بد من نية الوجه في كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة
لم يجزه لانه قد يكون نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله وان نوى الندب لم يرتفع غسل الجنابة على وجه
وان نواهما معا كان الفعل الواحد قد نوي به الندب والوجوب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح
من غير مرجح مسألة قال الشيخ (ره) اذا اغتسل بغسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأه عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة وغسل
الجمعة لم يجزه عن واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزه عن واحد منهما ايضا والوجه عندي انه

انكانت

ان كانت نية السبب شرطا في الغسل لم يجزه غسل الجنابة عن غسل الجمعة لانه نوى الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى في العهدة ٥٣
وان لم يكن كذا نوى غسلا مطلقا ونوى الوجوب والندب اجزأ عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب و
قوله في الحكم الثالث انه لا يجزيه عن الجمعة غير معتمد بل الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه نوى غسلا مندوبا ويصح منه ايقاعه
له فيقع صحيحا كغيره من العبادات الواقعة على الوجه المطلوب احتج الشيخ بان غسل الجمعة انما اريد للتنظيف وزيادة التطهير ومن
حيث هو جنب لا يصح منه ذلك والجواب المنع من الغاية التي ذكرها وهي زيادة التطهير ان عني به رفع الحدث وان عني به النظافة
فهو مسلم لكنه يصح من الجنب كما يصح غسل الاحرام من الحائض الفصل الثاني في غسل الجنابة مسألة اختلف علماؤنا
المتأخرون في غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتحرير الخلاف ان المجنب اذا خلا من العبادة التي يجب فيها الطهارة
كالطواف والصلوة الواجبين ومس كتابة القرآن وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد الواجب اذا اوقع الغسل
هل يوقعه على جهة الوجوب او الندب والاقرب الاول وهو مذهب ... وقال ابن ادريس بالثاني لنا وجوه الاول ما رواه
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا (ع) عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن (ع) قال اذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر
وغير البكر وفي الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المفخذ اعليه غسل قال نعم اذا انزل الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم
وتقرير الاستدلال من وجهين الاول انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال فلا يكون معلقا بغيره والا لم يكن
معلقا على مطلق الادخال الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشروطين بشرط عبادة ما
من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف الثالث قوله (ع) انما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا
سواء وقت عبادة او لا الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الباقر (ع) قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي (ص) فقال
ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد
وجب الغسل فقال عمر لعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال علي (ع) اتوجبون الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى
الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار وجه الاستدلال انه
انكر ايجاب الحد والرجم ونفي ايجاب الغسل بان ايجاب اصعب العقوبتين يقتضي ايجاب اسهلهما ولما كان وجوب
الاصعب مطلقا غير مشروط بعبادة كان وجوب الادنى كذلك الخامس القول بحصر وجه الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة

مع فساد صومه ومن أصبح جنبا فاسد اجماعا لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول ونمنع الملازمة احتج ابن ادريس بوجوه
الاول ان المقتضي للوجوب كونه شرطا في عبادة واجبة فلا يجب بدون وجوب عبادة اما المقدمة الاولى فلما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا
قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل نفى وجوب الغسل لنفي صحة الصلوة الثاني انه يجوز تاخيره الى تضيق وقت
الصلوة فلا يكون واجبا قبله الثالث قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عطف الجملة على جملة الوضوء فيشترك
في الحكم ولما لم يجب الوضوء لغير الصلوة فكذا الغسل والجواب عن الاول ان الغسل انما يجب اذا كان واجبا للحدث وهو
متحقق في الحائض فلا يجب عليها وعن الثاني ان الامر هنا ليس للفور وعن الثالث بالمنع من المساواة في الحكم في عطف
الجمل بعضها على بعض سلمنا لكن الاية تدل على وجوب الغسل عند ارادة الصلوة ولا ينفي الوجوب عند عدم الارادة وقد
ذكرنا هذه المسئلة مطولة في كتاب منتهى المطلب فليطلب هناك **مسئلة** لعلمائنا في وجوب الغسل بالوطي في دبر
المراة من غير انزال قولان فالذي اختاره السيد المرتضى وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وجوب الغسل وروى ابن بابويه
في كتابه عدم ايجاب الغسل وهو اختيار الشيخ في الاستبصار والنهاية وهو الظاهر من كلام سلار وقال في كتاب النكاح
من المبسوط الوطي في الدبر يتعلق به احكام الوطي في الفرج من ذلك افساد الصوم ووجوب الكفارة ووجوب الغسل وروي
في بعض اخبارنا ان نقض الصوم ووجوب الكفارة والغسل لا يتعلق بمجرد الوطي الا ان ينزل فان لم ينزل فلا يتعلق به ذلك و
قال في كتاب الصوم منه والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او فرج غلام او ميتة او بهيمة وعلى
كل حال على الظاهر من المذهب وسئل في الحائريات عن رجل جامع في الدبر فاجاب بان عليهما الغسل انزلا او لم ينزلا وفي
اصحابنا من قال لا غسل في ذلك اذا لم ينزلا والاول الاحوط وقال في الجنابة في المبسوط اذا ادخل ذكره في دبر المراة او
الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احديهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما وهذا يدل على تردده في ذلك والحق ما اختاره
السيد لنا قوله تعالى او لامستم النساء وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل على
الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والادخال صادق في الدبر كصدقه في القبل وما رواه الشيخ
عن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وما رواه
في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام في قضية اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من غير انزال وانكار علي عليه السلام على الانصار حيث
لم يوجبوا الغسل فيه بقوله اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وجه الاستدلال ان الانكار لايجاب

الحد

الحد دون الغسل وهو يدل على متابعته في الوجوب والحد يجب هنا فيجب الغسل ولان عدم ايجاب الغسل هنا مع ايجابه عند
التقاء من غير انزال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ان ايلاج الفرج في الفرج المسمى فرجا يجب بغيبوبة
الحشفة اما ان يكون موجبا للغسل اولا واياما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة
النزاع عملا بالمقتضي واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب هنا عملا باصالة براءة الذمة السالم عن معارضة كون الغيبوبة
علة للغسل واما ثبوت الثاني فلما تقدم وللاجماع عليه احتج المخالف بما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل
يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وبما رواه
احمد بن محمد عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل
ولا غسل عليها ولان الاصل براءة الذمة ولان قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل يدل بمفهومه على عدم ايجاب الغسل
عند عدم الالتقاء وهو ثابت في صورة النزاع ولان ايجاب الغسل على الرجل واسقاطه عن المراة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي
الاول بيان التنافي ان غيبوبة الحشفة اما ان يكون موجبة للغسل اولا واياما كان يلزم عدم الاجتماع وللاجماع فان
القائل بوجوبه على الفاعل قائل بوجوبه على المفعول والقائل بعدمه عن احدهما قائل بعدمه عن الاخر فالفرق خلاف الاجماع وبيان
السقوط في طرف المراة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف جعل على المراة اذا رأت في النوم ان
الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها
ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان
ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن والجواب عن حديث الحلبي والبرقي وقد تقدما والجواب عن حديث الحلبي انا نقول
بموجبه ونمنع دلالته على صورة النزاع فان الدبر عندنا يسمى فرجا لغة وعرفا اما لغة فلانه ماخوذ من الانفراج واما عرفا فكذلك
ايضا لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون واشار بذلك الى ذكر الرجل وسماه فرجا للمعنى الذي هو الانفراج وعن البرقي
ان الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة لصحة تناول اللفظ له
جمعا بين الادلة واصالة براءة الذمة معارض بالادلة التي ذكرناها وبالاحتياط ودلالة المفهوم ضعيفة ولانه منفي بالاجماع
فان الانزال اذا تحقق من غير التقاء وجب الغسل فلو دل على نفي الحكم عما عداه لزم خرق الاجماع وعن التنافي اولا بالمنع من المساواة
فان الايلاج مع الشهوة مختص بالرجل فجاز ان يكون هو العلة سلمنا المساواة لكن الحديث الذي ذكره متروك بالاجماع
فان الامناء موجب للغسل ويحتمل ان يكون الجماع في غير الدبر لان الدبر قد بينا انه يسمى فرجا ويحمل الامناء على الامذاء كما

٢٠ تأوله الشيخ في حديث آخر قال الشيخ حديث حفص بن سوقة خبر مقطوع مع انه خبر واحد وما هذا حكمه لا نعارض به الاخبار
المسندة واشار بذلك الى حديثي الحلبي والبرقي مع ان حديث البرقي مرسل قال على انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية
لانه موافق لمذهب العامة ولان الذمة بريئة من وجوب الغسل فلا يعلق وجوب الغسل الا بدليل يوجب العلم وهذا الخبر من اخبار
الآحاد التي لا توجب العلم ولا العمل فلا يجب العمل به وقد اجبناه عما ذكره قال السيد المرتضى لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي
في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به
وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين
سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم الضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله انه لا خلاف بين
الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين
كما لا يفرق بينهما الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية
ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود في منتخبات سعد او غيرها
فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقرآن وهو قوله او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه
في معارضة الاجماع والقرآن مع انه لا يعرف به فقيه ولا عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر يتضمن
تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل
اللغة واهل الشرع في ذلك ويدل على ان الفتوى بذلك متظاهرة مشهورة في زمن السيد المرتضى بل ادعاه الاجماع يقتضي
وجوب العمل به لانه صادق نقل دليلا قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون فكذا في المقطوع به **مسئلة**
الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في دبر المرأة والحق فيه وجوب الغسل لوجوه **الاول** انكار علي عليه السلام على الانصار فانه يوجب تبعية
الغسل للحد والحد هنا ثابت فيثبت الغسل **الثاني** انه ولج فرجه في دبر مشتهى طبعا فيجب الغسل كدبر المرأة وقبلها **الثالث**
الاجماع المركب فان كل قائل بوجوبه في دبر المرأة قائل بوجوبه في دبر الغلام قال الشيخ اذا اولج ذكره في دبر المرأة والغلام
فلاصحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما ولم يفت بشيء في فصل الجنابة **مسئلة** اذا اولج
فرجه في فرج بهيمة او حيوان قال الشيخ لا نص فيه فينبغي ان يكون المذهب انه لا يتعلق به غسل لعدم الدليل الشرعي عليه
والاصل براءة الذمة والسيد المرتضى قال قولا يدل على ان اصحابنا اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة لانه قال
في المسئلة التي ادعى وجوب الغسل فيها على المجامع في دبر المرأة واما الاخبار المتضمنة لتعليق الغسل بالتقاء الختانين

٢١ فلا دلالة فيها عليهما لان اكثر ما يقتضيه ان يتعلق وجوب الغسل بالتقاء الختانين وقد يجب ذلك بغيره وهو مباح من الجنابة في موضع
آخر لا التقاء فيه لختانين على انهم يوجبون الغسل بالايلاج في البهيمة وفي دبر المرأة وان لم يكن هناك ختان فقد عملوا بخلاف ظاهر
الخبر فاذا قالوا البهيمة وان لم يكن في فرجها ختان فذلك موضع الختان من غيرها وكذلك من ليس بمختون من النساء وهذا يدل
على انهم اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وقول الشيخ في المبسوط في كتاب الصوم يدل على انه قوي وجوب الغسل والاقرب
عندي وجوبه لانكار علي عليه السلام على الانصار فانه يدل عليه **مسئلة** والخلاف في ايجاب الغسل على المرأة والغلام كالخلاف
في الفاعل والحق عندي وجوب الغسل عليه ايضا لما تقدم من الادلة **مسئلة** وكذا يجب الغسل لو وطي في فرج الميتة
ونص عليه الشيخ في المبسوط لما تقدم وفي الخلاف لا نص لاصحابنا فيه قال والظاهر ان عليه الغسل لما روي عنهم عليهم السلام ان حرمة
الميت كحرمة الحي ولان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج تدل على ذلك بعمومها وطريقة الاحتياط تقتضيه
مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا وجد في ثوبه المنفرد به منيا وجب عليه الغسل ويستحب ان يعيد كل صلوة صلاها من اول
نومة نامها في ذلك الثوب والواجب اعادة الصلوات التي صلاها من آخر نومة نامها فيه قال ولو قلنا انه لا يجب عليه اعادة شيء
من الصلوات كان قويا وهو الذي اعمل به لان ايجاب الاعادة يحتاج الى دليل شرعي ولانه قد ثبت ان من صلى في ثوب نجس
ولم يسبق علمه بحصول النجاسة فيه لا يجب عليه اعادة ما صلى فيه الا ما كان في وقته بعد فاما ما مضى وقته فلا اعادة عليه
هذا ما يرجع الى حكم الثوب فاما ما يرجع الى كونه جنبا فينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند آخر غسل افتسل
من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل هذا آخر كلامه وقال ابن ادريس يجب الغسل ولا يجب عليه اعادة الصلوة التي بين الغسلين
بل يجب اعادة الصلوة التي انتبه وصلاها فيه احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سئلته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح
ولم يكن يرى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واحتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة و
الحق ان نقول اما بالنظر الى حكم الثوب فلا يجب اعادة الصلوة فيه بعد خروج وقتها كما قاله الشيخ اخيرا واما بالنظر الى الجنابة
فانه يجب اعادة الصلوة التي صلاها بعد آخر نومة نامها كما اختاره ابن ادريس نعم لو نزع ذلك الثوب ثم صلى اياما وغيره ثم
وجد المني فيه اعاد تلك الصلوة من آخر صلوة صلاها فيه الى وقت غسله اذا لم يتخلل ذلك غسل رافع للحدث **مسئلة**
قال الشيخ في النهاية اذا انتبه فرأى على ثوبه او فراشه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم رأى
بعد ذلك فان كان ذلك الثوب او الفراش مما لا يستعمله غيره لم تجب عليه الغسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل
فاعتبر الشركة بعد القيام لا قبله وقال ابن ادريس اذا لم يشركه فيه غيره وجب الغسل سواء قام او لا وان كان يشركه غيره

لم يجب سواء قام او لم يقم والتحقيق انه لا منافاة بين كلام الشيخ وكلام ابن ادريس لان قصد الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء
الشركة وعدم ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره **مسألة**
المشهور تحريم الاستيطان في المساجد مطلقا على الجنب وكذا وضع شيء فيها وقال سلار انهما مكروهان ولابن الجنيد
لنا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وما رواه جميل في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد
قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب
والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا احتج سلار بان الاصل عدم التحريم
فيحمل النهي على الكراهية والجواب قد بينا في علم اصول الفقه ان النهي للتحريم **مسألة** المشهور كراهة قراءة ما زاد على
سبع آيات او سبعين غير العزائم اما العزائم وابعاضها فانها محرمة حتى البسملة اذا نوى انها منها وقال ابن بابويه ولا بأس
بان يقرأ القرآن كله ما خلا العزائم وقال الشيخ في النهاية ويقرأ من القرآن من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع آيات الا اربع
سور وفي المبسوط يجوز له ان يقرأ من القرآن ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع آيات او سبعين آية وقال
ابن ادريس له ان يقرأ جميع القرآن سوى العزائم الاربع من غير استثناء لسواهن على الصحيح من الاقوال وبعض اصحابنا
لا يجوز الا ما بينه وبين سبع آيات او سبعين آية والزائد على ذلك يحرمه مثل الاربع سور والاظهر الاول والحق عندي
كراهة ما زاد على السبعين لا تحريمه والظاهر من كلام الشيخ في كتابي الاخبار التحريم لنا على الجواز قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
منه وهو عام وما رواه الفضيل بن يسار في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا بأس ان يتلو الحائض والجنب القرآن وفي الصحيح عن الحلبي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرأون ما شاؤوا ولان قراءة القرآن
غير مشروطة بالطهارة من الحدث الاصغر فلا يشترط الطهارة من الاكبر لانه احد الحدثين احتج الشيخ بما رواه عن سماعة
قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال يقرأ ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية والجواب الطعن
في السند مع انه خبر مقطوع وايضا فانه امر الجنب بقراءة القرآن وهو يدل على اقل مراتبه وهو الاستحباب ثم قال ما بينه
وبين سبع آيات على معنى خروج ما بعد ذلك عن الاستحباب بل يبقى اما مباحا او مكروها وليس فيه دلالة على التحريم
مسألة اوجب الشيخ في المبسوط والجمل الاستبراء على الجنب وهو اختيار سلار وابي الصلاح وابن حمزة وقال السيد
المرتضى وابن ادريس انه مستحب وليس بواجب واتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني او اشتبه
عليه وجب الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل عليه والحق عندي الاستحباب لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وامر

الاستبراء

بالاستبراء ولان الاصل براءة الذمة فلا يصار الى خلافه الا لدليل احتج الشيخ بالاحاديث الدالة على وجوب الغسل مع وجود
البلل والجواب انها غير دالة على محل النزاع فانا لا نمنع انه لا يجب عليه مع وجود البلل **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا اراد
الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول فان تعذر عليه فليجتهد فان لم يتأت له فليس عليه شيء وكذا يفعل المرأة ونص على
الاستبراء في الجمل والمبسوط بالرجل وهو الحق لان المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر بالبول وهذا المعنى
غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول في المرأة ليس هو مخرج المني فلا معنى للاستبراء هنا وقال المفيد ينبغي للمرأة ان
تستبرئ نفسها قبل الغسل بالبول فان لم تتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء **مسألة** قال في المبسوط اذا كان على جسده نجاسة
ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل فان
زالت بالاغتسال فقد اجزأه عن غسلها والحق عندي ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية
ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء الى جميع الجسد فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية [illegible] غسل الجنابة
مسألة اذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة او قعد تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزأه وهل يسقط الترتيب في هذه المواضع
المشهور انه يسقط وبه افتى الشيخ قال وفي اصحابنا من قال يترتب حكما وهو اختيار سلار فانه قال واذا ارتمس ارتماسة واحدة تجزي
عن غسل الجنابة ويترتب والوجه عندي ذلك ايضا وقال ابن ادريس يسقط الترتيب مع الارتماس لا مع الوقوف تحت المطر
والمجرى لنا ان الاصل عدم وجوب الترتيب فيثبت في صورة المتفق عليه ويبقى الباقي على الاصل وما رواه زرارة في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وفي الصحيح عن الحلبي قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك عن غسله لا يقال يحتمل وجوبه اذ الاتفاق
واقع على الاجزاء لكن بحث الترتيب الحكمي وليس في الاحاديث ما يدل على نفيه لانا نقول تعليق الاجزاء على مطلق الارتماس
ينفي وجوب ما زاد على المطلق والا لم يكن مجزيا على اطلاقه احتجوا بان الترتيب واجب وهو ثابت في صورة النزاع و
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في
المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وجه الدلالة
انه علق الاجزاء على مساواة غسله عند تقاطر المطر لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتبر الترتيب كما انه في
الاصل مرتب والجواب عن الاول ان الاحاديث الدالة على الترتيب انما تدل مع تفريق الاغتسال كقوله عليه السلام ثم تصب
ثم تصب على سائر جسدك وكقوله عليه السلام ثم صب على رأسه ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين اما مع الارتماس

الذي يحصل الغسل فيه دفعة بجميع الأعضاء فلا يمكن الترتيب فيه وعن الثاني ان المراد انه كان يصلي اغتساله بالماء اجزأه عن الغسل بجميع البدن لان الاغتسال المطلق بالماء الاعم من الترتيب كما في صورة التفريق وعدمه كما في المرتمس واذا ساوى المطلق لم يجز مساواة الخاص الذي اشتمل على الترتيب **مسألة** اذا اغتسل مرتبا وتخلل الحدث الاصغر قبل اكمال غسله في اثنائه افتى الشيخ في النهاية والمبسوط بوجوب الاعادة من رأس وهو مذهب ابن بابويه وقال ابن البراج يتم الغسل ولا شيء عليه وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يتم الغسل ويتوضأ اذا اراد الدخول في الصلوة والحق الاول لنا ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها ولابعاضها اولى واذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر احتج ابن ادريس بان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة واحتج السيد المرتضى بان الحدث الاصغر لو حصل بعد كمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولانه لو اوجب الاعادة والا لكان اذا بقي من الجانب الايسر مقدار درهم ثم احدث وجب عليه الغسل وليس كذلك والجواب عن الاول بان ايجاب الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل وعن الثاني بالفرق بان الحدث الاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلاف ما اذا ارتفع حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب الطهارة الصغرى فافترق الحال بين حصوله بعد كمال الطهارة وقبله وعن الثالث بانه استبعاد محض فان عندنا يجب اعادة الغسل لو بقي جزء لا يتجزى من البدن وليس في هذا استبعاد وتشنيع ويعارضه بمثله فانه يلزم ان من يغسل من رأسه جزءا يسيرا بقدر درهم حتى يبول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهو اشد استبعادا من الذي ذكره **مسألة** اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء في رفع الحدث واستباحة الصلوة والمشهور انه لا يستحب فيه الوضوء خلافا للشيخ في التهذيب واختلفوا في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء سواء كان فرضا كغسل الحائض والنفساء وغيرهما او نفلا كغسل الجمعة وغيره اختاره الشيخان وابنا بابويه وسلار وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد والحق الاول لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا امر مريد القيام الى الصلوة بالوضوء وهو عام في من اغتسل وغيره خرج الجنب بقوله تعالى حتى تغتسلوا وبقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يفهم منه ان الامر الاول لغيره وبالاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا الجنابة وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ولانه قبل الغسل ممنوع من الدخول

والصلوة

في الصلوة فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج المخالف بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وعن يحيى بن طلحة عن ابيه عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وعن ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث ع يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وعن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وعن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله ع اي وضوء اطهر من الغسل ولانه احد الاحداث الموجبة للغسل فيسقط معه الوضوء كالجنابة ولانه غسل اكبر الطهارتين فيسقط معه الوضوء كالجنابة (كغسل الجنابة) والجواب عن الاول يحتمل ان يكون المراد بالغسل الغسل من الجنابة فانه الظاهر عند اطلاق لفظة الغسل وكذا عن الحديث الثاني وعن الثالث بالمنع من صحة سند الحديث سلمنا ذلك ولكنا نقول بموجبه فان غسل الجمعة كاف في الامر بغسل الجمعة وليس فيه دلالة على الاكتفاء به في الصلوة لا يقال انه ع قال لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا في غيره فاسقط وضوء الصلوة عن المصلي لانا نقول لا نم ان السقوط عن المصلي بل لم لا يجوز ان يكون المراد لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة اذا لم يكن وقت الصلوة لا يقال الحديث عام فتخصيصه بغير وقت الصلوة يخرجه عن حقيقته لانا نقول نمنع العموم لدليل آخر وهو ما يدل على وجوب الوضوء للصلوة وعن الرابع بذلك ومعنى اجزاء الفعل اسقاط التعبد به مع فعله اما انه يجزي عن الوضوء في الصلوة فلا لا يقال قوله ع ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل يقتضي سلب الوجوب عند الصلوة ولان السؤال وقع عن غسل الجنابة والجمعة والعيدين والجواب وقع عن الجميع باسقاط الوضوء وكما ان اسقاط الوضوء في الجنابة عن المريد للصلوة فكذا ما ساواه لانا نقول اما الاول فالمراد اجزاء الغسل في التعبد به لا في اسقاط الوضوء عن المصلي واما الثاني فلان الغسل في الجنابة كاف في رفعها ولا يلزم جواز الدخول في الصلوة الا بدليل من خارج وقد بيناه في غسل الجنابة فيبقى الباقي على المنع وعن الخامس بمثل ذلك وعن السادس انه قياس **مسألة** ما عدا غسل الجنابة يجب معه الوضوء اما قبل الغسل او بعده والتقديم افضل اختاره في المبسوط وقال في بعض كتبه وغسل الحائض كغسل الجنابة وزيد عليه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل فاوجب هنا تقديم الوضوء وقال ابو الصلاح فيما عدا غسل الجنابة واجب في ابتدائه وقال المفيد وكل غسل لغير جنابة فهو غير مجز في الطهارة حتى يتطهر معه الانسان بوضوء للصلوة

قبل الغسل وقال ابن بابويه واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل وقال ابنه محمد من اغتسل لغير جنابة فليبدأ بالوضوء
ثم يغتسل والاقرب ما قاله الشيخ في المبسوط لنا الاصل براءة الذمة ولان الوضوء يراد للصلوة فلا يجب قبلها واذا اغتسل
لغير الجنابة فقد فعل المامور به من الغسل فيخرج عن العهدة احتجوا بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والجواب انه محمول على الاستحباب **مسألة** لو رأت المرأة المني بعد الغسل
قال ابن ادريس يجب الاعادة والاقرب ان المني ان كان من الرجل لم يجب عليها شيء وكذا مع الاشتباه لما رواه الشيخ في
الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت
والمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل احتج
ابن ادريس بقوله الماء من الماء والجواب ان المراد به وجوب الغسل على من انزل الماء الذي هو منه لا مطلقا **مسألة**
قال ابن ادريس فقد يوجد في الكتب والاخبار انه اذا لم يبل الجنب قبل غسله ثم اغتسل وصلى ثم وجد بللا وجب عليه اعادة الغسل
والصلوة ان كان قد صلى واعادة الصلوة يحتاج الى دليل وانما الواجب اعادة الغسل فحسب وهو الحق عندي لنا انه
صلى صلوة مشروعة لانا قد بينا ان الاستبراء مستحب فلو كان واجبا لما اثر تركه في صحة صلوة وقعت على الوجه المامور
به والحديث الذي رواه الشيخ في الصحيح عن محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال
يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ليس فيه دلالة على خلاف ما قلناه لاحتمال
ان يكون قد خرج البلل بعد الغسل قبل الصلوة ثم صلى

الفصل الثالث في غسل الحيض واحكامه

مسألة المشهور تحريم دخول المساجد على الحائض الا عابر سبيل وقال سلار انها مكروه لنا انها حدث يوجب الغسل
فلا يجوز لها دخول المساجد كالجنب وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب
والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وجه الاستدلال انه حرم عليهما وضع شيء
في المساجد فيحرم على الحائض اذ لا فارق بينهما احتج بالاصل والجواب انه قد يخالف الاصل لوجود الدليل على خلافه
مسألة لو استمعت الحائض السجدة الواجبة وجب عليها السجود وقال الشيخ في النهاية لا تسجد وقال في المبسوط يجوز لنا
ان المقتضي ثابت والمعارض منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان الاستماع موجب للسجود اجماعا واما انتفاء المعارض
فلان الحيض لا يصلح للمانعية والاصل انتفاء غيره وللاجماع وانما قلنا بعدم صلاحية الحيض للمانعية لوجوه الاول
الاصل عدم المانعية الثاني ورود الامر مطلقا من غير قيد يخرج الحيض وغيره من المانعية والامر [illegible] الثالث

ما رواه

ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من
العزائم فلتسجد اذا سمعتها ويمكن ان يستدل بهذا الحديث من رأس لان الامر للوجوب الرابع ما رواه ابو بصير قال
قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة
لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد احتج بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والسجود
جزء الصلوة وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض تقرأ القرآن وتسجد السجدة اذا سمعت
السجدة قال تقرأ ولا تسجد والجواب عن الاول بالمنع من كونها جزء الصلوة وان ساواها في الهيئة سلمنا لكن المنع من الجميع لا يستلزم
المنع من الاجزاء وعن الثاني بالمنع من صحة سند الحديث سلمنا لكنه محمول على المنع من قراءة العزائم فكانه قال تقرأ القرآن ولا تسجد
اي ولا تقرأ العزائم التي تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب مجاز جائز **مسألة** يحرم على زوجها وطؤها في القبل اجماعا
وهل يحرم ما عداه المشهور عدمه وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر وحرم
الوطي في الدبر لنا عموم الاذن بقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم السالم عن معارضة النهي المختص بالقبل في قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض اي موضع الحيض وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حاضت
المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وعن عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما لصاحب المرأة
الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي
حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع احتج المرتضى بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وبقوله فاعتزلوا النساء في
المحيض اي في الحيض وبما رواه عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين و
تخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار
الى الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار والجواب عن الاية ان حقيقة القرب ليست مرادة بالاجماع فيحمل على المجاز
المتعارف وهو الجماع في القبل لان غيره نادر وعن الثانية يحتمل ارادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فان اعتزال
النساء مطلقا ليس مرادا بل اعتزال الوطي في القبل وعن الحديث انه محمول على الكراهية ولان اباحة ما فوق السرة دون
الركبة لا يقتضي تحريم ما عداه فلا يدل على مطلوبه **مسألة** لو وطئ الحائض عمدا عالما بالتحريم فعل محرما ووجب
التعزير وهل يجب عليه الكفارة للشيخ قولان احدهما الاستحباب ذكره في النهاية وقال في الجمل بالوجوب وكذا في الخلاف
والمبسوط وبه قال المفيد وابن بابويه والسيد المرتضى وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة والحق الاول لنا

٢٨ ان شغل الذمة بواجب ينافي اصالة البراءة من غير دليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل واقع امرأة وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وعن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله ع عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحايض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم قال سئلته عمن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من اتى حايضا فعليه نصف دينار يتصدق به وعن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الرجل يقع على امرأته وهي حايض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه قال الشيخ والاول محمول على انه وطي في اول الحيض والثاني على انه وطي في وسطه والثالث على انه وطي في آخره ويكون محمولا على بلوغ السبع ربع دينار والجواب ان هذه الاحاديث مع صحة سندها محمولة على الاستحباب على ان التاويلات التي ذكرها استدل عليها بخبر مرسل عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله دينار وفي اوسطه بنصف دينار وفي آخره ربع دينار قال فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وقد عرفت ضعف التمسك بالمراسيل مسئلة المشهور في تقدير الكفارة ما قرره الشيخ وبه افتى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال غيره وقد روي انه جامعها وهي حايض تصدق على مسكين بقدر شبعه وبهذه الرواية افتى في المقنع والقول بالتفصيل اظهر بين الاصحاب مسئلة قال سلار ما بين الخمسة الى السبعة وهذا على اطلاقه ليس بجيد وانما المعتبر ما قاله المفيد وهو ان اول الحيض من اول يوم منه الى الثلث الاول من اليوم الرابع والوسط ما بين الثلث الاول من اليوم الرابع الى الثلثين من اليوم السابع والآخر ما بين الثلث الاخر من اليوم السابع الى آخر اليوم العاشر وقال هذا على حكم اكثر ايام الحيض وابتدائه من اولها فما سوى ذلك دون الاكثر فانه يجب ما ذكرناه وغيره مسئلة المشهور كراهية وطيها بعد انقطاع الحيض قبل الغسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها ثم يطأها قال ابن بابويه لا يجوز حتى تغتسل فان غلبته الشهوة بغسل فرجها لنا قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض خص النهي بوقت الحيض او موضع الحيض وانما يكون موضعا له مع وجوده والتعذر بعدمه فينتفي التحريم وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف وما رواه علي بن يقطين عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء احتج المخالف بقوله تعالى

٢٩ فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله علق الاتيان بفعل الطهارة والمراد بها الغسل او غسل الفرج مع الشبق وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت ثم لم تجد ماء يوما واثنين يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وعن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله ع قال قلت المرأة يحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الآية المنع من ارادة فعل الطهارة من التطهير فان للقائل ان يقول يحمل ان يريد فاذا طهرن لان تفعل يجيء بمعنى فعل يقال تطعمت الطعام وطعمته بمعنى واحد سلمنا لكنه مستانف ولا يكون شرطا ولا غاية لزمان المحرم سلمنا لكن المراد غسل الفرج وعن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ولما رواه عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عن العبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل ذلك فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سئلته عن الحائض ترى الطهر يقع بها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي مسئلة المشهور يستحب للحائض ان تتوضأ في كل وقت صلوة وتجلس في مصلاها فتذكر الله بقدر زمان صلوتها وقال علي بن بابويه تجب فيه قال المفيد تجلس ناحية من مصلاها لنا على الاستحباب انه فعل طاعة والاصل عدم الوجوب فيثبت ما ادعيناه وما رواه الشيخ في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي والمفهوم من لفظة ينبغي الاستحباب احتج المخالف بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها ولفظة على تدل على الوجوب والجواب المنع فان المندوب يصدق عليه انه على الانسان او نقول الحكم عليه سواء كان بواجب او ندب مسئلة لو كرر الوطي في الحيض عمدا عالما قال الشيخ في المبسوط لا نص لاصحابنا فيه معين وعموم الاخبار يقتضي ان عليه لكل دفعة كفارة ثم قال وان قلنا انه لا يتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا قال ابن ادريس اذا كرر الوطي فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة لان عموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة كفارة ثم قال والاقوى عندي والاصح انه لا تكرار في الكفارة لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او ندب يحتاج الى دلالة شرعية واما العموم فلا يتمسك به في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء الاجناس والمصادر لا ترى ان من اكل في نهار رمضان متعمدا او كرر الاكل

لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف والوجه عندي انه اذا كرر الوطي في وقتين او ثلثة كاول الحيض او وسطه وآخره تكررت الكفارة مطلقا وان كرر في وقت واحد اما في اوله او وسطه او آخره فان كان بعد التكفير عن الاول تكررت الكفارة والا فلا لنا على التكرر مع تغاير الوقت انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة وعلى التكرر مع تخلل التكفير ان الكفارة انما تجب او تستحب بعد العقوبة فلا تؤثر المتقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر وعلى عدم التكرر مع عدم احد الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو هو وكما يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا منهما **مسئلة** المشهور تحريم مس كتابة اسم الله تعالى والقرآن وقال ابن الجنيد يكره للجنب [والحائض] مس الكتابة من المصحف او الدراهم التي عليها القرآن او اسماء الله تعالى لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم البحث في ذلك **مسئلة** اجمع علماؤنا على ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام واختلفوا في الثلثة هل يشترط توالیها ام يكفي كونها في جملة العشرة للشيخ (ره) قولان احدهما انه يشترط ذهب اليه في الجمل وقواه في المبسوط وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والظاهر من كلام ابي الصلاح وقال في النهاية بعدم الاشتراط وهو اختيار ابن البراج لنا ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يتيقن بثبوته هنا ولان تقدير الحيض امر شرعي غير معقول فيقف على مورد الشرع ولم يثبت في المتفرق التقدير الشرعي احتج الشيخ بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله (ع) قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة والجواب انه مرسل فلا يكون حجة خصوصا في مخالفة الحكم الاصلي وهو عدم الحيض وعدم احكامه المتعلقة به **مسئلة** اجمع علماؤنا على ان اقل الطهر عشرة ايام والمشهور انه لا حد لاكثره وقال ابو الصلاح اكثره ثلثة اشهر والظاهر انه بناه على الغالب لا انه تقدير محقق **مسئلة** اذا اشتبه دم الحيض بدم القرح ادخلت المرأة اصبعها في فرجها فان كان خارجا من الجانب الايمن فهو دم قرح وان كان خارجا من الايسر فهو دم حيض ذهب اليه الشيخ وابن بابويه وابن ادريس وقال ابن الجنيد دم الحيض اسود غليظ تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن

وتحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق تعلوه صفرة يخرج من الجانب الايسر ولا تحس المرأة بخروجه وقد روى الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله (ع) فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من الحيض او من دم القرحة قال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة **مسئلة** الحبلى هل تحيض ام لا قال الشيخ في الخلاف انها تحيض قبل ان يستبين حملها فاذا استبان حملها فلا تحيض وقال في النهاية الحبلى اذا رأت الدم ايام عادتها فعلت ما تفعله الحائض فان تأخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رأته فان ذلك ليس بدم حيض فلتعمل ما تعمله المستحاضة وقال ابن الجنيد لا يجتمع حمل وحيض وهو اختيار ابن ادريس والذي اخترناه في كتبنا انها قد تحيض ولا يعتبر ما ذكره الشيخ من التقدير وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه والسيد المرتضى في المسائل الناصرية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم (ع) عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك اذا دام وفي الصحيح عن صفوان قال سألت ابا الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المرأة بالدم وهي حبلى ولانه دم في العادة فيدخل تحت قوله (ع) دعي الصلوة ايام اقرائك احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال قال النبي (ص) ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وما رواه حميد بن المثنى في الصحيح قال سألت ابا الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك منه عن الصلوة ولانه زمن لا يعتاد فيه الحيض غالبا فلا يكون ما تراه حيضا كالآيسة ولانه يصح طلاقها مع رؤية الدم اجماعا ولا يصح طلاق الحائض اجماعا فلا يكون الدم حيضا واحتج الشيخ على قوله بما رواه الحسين بن نعيم الصحاف في الصحيح قال قلت لابي عبد الله (ع) ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رأت الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي وتصلي فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة والجواب عن الاول بالمنع من صحة السند وعن الثاني بانه لم يحصل فيه شرط الحيض وهو توالي ثلثة ايام وعن الثالث بالفرق بان الآيسة لا يصح منها الحيض لارتفاعه عنها بالكلية بخلاف الحامل التي يمكن بحران مزاجها ووفور دم الحيض بحيث يفضل عن غذاء الصبي ما تقذفه المرأة من

٧٢ الرحم وعن الرابع وهو احتجاج ابن ادريس بالمنع من كون الحائض مطلقا لا يصح طلاقها ولهذا جوزنا طلاق الغائب مع الحيض وعن
الخامس بان الغالب ان المرأة اذا تجاوزت عادتها ووقتها لا يكون الدم حيضا **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا طهرت بعد
زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا وجوبا ويستحب لها قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس
بمقدار ما يصلي خمس ركعات وكذا قال ابن البراج والصحيح انها اذا انتهى زمانها للطهارة وادراك خمس ركعات وجب عليها فعل
الصلوتين معا كما قال بعد ذلك فان لحقت قبل المغرب مقدار ما تصلي فيه ركعة اتمتها العصر لنا ما رواه الشيخ عن منصور
بن حازم عن ابي عبد الله قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر
ولانها ادركت ركعة من الظهر فيجب فعلها كالعصر قال الشيخ عقيب الاخبار التي اوردها والذي اعول عليه في الجمع بينها
ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد
ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس **مسئلة**
قال الشيخ المبتداة تترك الصلوة والصوم اذا رأت الدم يوما او يومين كذات العادة وقال السيد المرتضى لا تترك الصلوة
والصوم حتى تمضي ثلثة ايام وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس والوجه عندي الاول وهو الذي اخترناه في كتاب منتهى
المطلب واخترنا في التحرير الثاني لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ان دم المستحاضة والحيض
ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وجه الاستدلال انه وصف دم الحيض
بما ذكره ليحكم به حيضا وقد بينا تحريم الصلوة والصوم على الحائض وفي الحسن عن حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله
امرأة سألته عن امرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع
وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان
امرء ما زاد عليها لا يقال السؤال وقع عن الدم المستمر ونحن نقول به فانه اذا استمر ثلثة وجب ترك العبادة لانا نقول
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سلمنا لكن تقييد الاستمرار بالثلثة غير مستفاد من النص فلا بد له من دليل وقد
لم يثبت فيحمل على مفهومه وهو يصدق باليوم الواحد ولانه دم يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون حيضا كذات العادة احتج
المخالف بان الاحتياط للعبادة اولى فيحرم ترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم ولان الاصل عدم الحيض والجواب
عن الاول ان الاحتياط لو كان معتبرا هنا لاعتبر في ذات العادة والثاني باطل اجماعا اذ يجب على ذات العادة ترك
بمجرد الرؤية فالمبتدأة مثله وبيان الشرطية ان المقتضي للاحتياط هنا انما هو عموم الامر بالعبادة مع عدم تيقن الحيض

وهذا المعنى

وهذا المعنى ما ثبت في ذات العادة لانتفاء الفرق ثابت فان الظن حاصل في ذات العادة دون المبتدأة لانا نقول ٧٣
ان عنيتم الظن المطلق فهو ثابت في صورة النزاع لانها رأت دما بصفة دم الحيض في وقت امكانه فغلب على الظن كونه حيضا
وان عنيتم ظنا خاصا وجب بيانه واقامة الدلالة على اعتباره ثم تعارض الاحتياط بمثله فان الحائض يحرم عليها اشياء
كما ان الطاهر يجب عليها اشياء **مسئلة** اذا انقطع الدم عن ذات العادة وكانت عادتها دون عشرة ايام ادخلت
قطنة فاذا خرجت نقية فقد طهرت ووجب عليها الغسل وان خرجت ملوثة بالدم استظهرت بيوم او يومين في ترك العبادة
ثم تصلي وتصوم بعد الغسل قاله الشيخ وقال ابن ادريس لا استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة والكدرة
لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج
منها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر
عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة احتج ابن ادريس بان
الاصل وجوب العبادة والجواب بل الاصل براءة الذمة **مسئلة** المبتدأة اذا تجاوز دمها العشرة رجعت الى التمييز
فان فقدته رجعت الى اهلها فتحيضت كما يتحيضن فان لم يكن لها نساء رجعت الى اقرانها من هو مثلها في السن فان فقدت
او اختلفن قال الشيخ في المبسوط تركت الصلوة والصوم في الشهر الاول ثلثة ايام وفي الثاني عشرة او في كل شهر سبعة
ايام لان في ذلك روايتين لا ترجيح لاحدهما على الاخرى وكذا قال في الجمل وله قول اخر في المبسوط مع استمرار
الدم انها تحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرا عشرة ايام ثم حيضها عشرة ايام وهكذا وقال في النهاية اذا كانت مبتدأة و
لم يمكنها تمييز دم الحيض من غيره واستمر بها الدم فلترجع الى عادة نسائها في ايام الحيض ولتعمل عليها فان كن نسائها مختلفات
العادة او لا يكون نساء فلتترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي ثم لا تزال هذا دابها الى
ان تعلم حالها وتستقر على حال وقد روي انها تترك الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وتصلي عشرين يوما وهي
اكثر ايام الحيض وفي الشهر الثاني ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهي اقل ايام الحيض وفي هذا مخالفة لما
ذكره في المبسوط في حكمين **احدهما** انه لم يجعل الرجوع الى المساوي في السن شرطا **الثاني** انه قدم في الشهر الاول ترك
عبادة عشرة ايام وقال في الخلاف اذا لم يتميز لها رجعت الى عادة نسائها او قعدت في كل شهر ستة ايام او سبعة
وقال في الخلاف ترجع الى نسائها فان فقدن او اختلفن تركت الصلوة في الشهر الاول ثلثة ايام وفي الثاني عشرة ايام
وقد روي انها تترك الصلوة في كل شهر ستة ايام او سبعة وبالاول قال ابن حمزة وقال ابن البراج ترجع الى

التميز فان فقدته فالى نسائها فان فقدت فالى اقرانها فان فقدت تحيضت في الاول بثلثة وفي الثاني بعشرة وقال اكثر جلوسها
عشرة ايام في كل شهر وقال ابو الصلاح المبتدئة اذا رات الدم اقل من ثلثة فليس بحيض وان استمر ثلثا فهي حائض وكذا دم رات
بعدها الى تمام العشرة فهو حيض فان رات بعد العشرة فهي مستحاضة الى تمام العشر الثاني فان رات بعده دما رجعت الى عادة
نسائها استحاضتها ايام طهرهن وتحيضت ايام حيضهن الى ان تستقر عادة وقال ابن الجنيد اذا دام عليها الدم تركت الصلوة الى
عشرة ايام ثم عملت عمل المستحاضة وتركت الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وتقضي من شهر رمضان
صيام عشرة ايام من غير العشر الذي افطرت فيه الثلثة ايام من شهر رمضان وقال السيد المرتضى تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام
الى عشرة وكانه مذهب ابن بابويه لانه قال اكثر جلوسها عشرة احتج الشيخ على ترك العشرة في الاول والثلثة في الثاني بما رواه عبد الله
بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما
وعلى ترك الستة او السبعة بما رواه يونس عن غير واحد سألوا ابا عبد الله عليه السلام عن الحيض والسنة في وقته فقال ان رسول الله
سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى انه لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأي وساق الحديث الى ان قال
واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورات اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة
الاولى والثانية وذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال احتشي
كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا
وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين واغتسلي للفجر غسلا واخري العصر واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء
واغتسلي غسلا واحتج ابن بابويه بما رواه سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي
لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام ولم يبلغنا
من الاخبار شيء يعتد به في هذا الباب **مسألة** ذات العادة اذا اضطربت وتغيرت عددا ووقتا ونسيتهما وتجاوز الدم
العشرة قال الشيخ في الجمل ترجع الى التمييز فان فقدته تركت الصلوة في كل شهر سبعة ايام وقال في النهاية فان كانت
المرأة لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها فكلما رات الدم تركت الصلوة والصوم
وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى حال الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله
المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رات الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رات
الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت تفعل ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رات دما صبيبا اغتسلت

واحتشت بالكرسف واستثفرت في وقت كل صلوة واذا رات صفرة توضأت وهذا مناسب لما ذكره في النهاية رواية والظاهر
ان مراد ابن بابويه والشيخ انها ترى الدم الذي بصفة الحيض اربعة ايام والطهر الذي هو النقاء خمسة ايام وترى تمام العشرة
او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تحيض بما هو بصفة دم الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره وقال ابو الصلاح واما المختلطة وهي التي لا تعرف
زمان حيضها من طهرها ففرضها ان ترجع الى عادة نسائها فتحيض بايام حيضهن وتطهر بايام طهرهن فان لم يكن لها نساء تعرف
عادتهن اعتبرت صفة الدم فاذا اقبل الدم الاحمر الغليظ الحار فهي حائض واذا ادبر الى الرقة والبرودة والاصفرار فهي مستحاضة
فان كان الدم بصفة واحدة تحيضت في كل شهر سبعة ايام واستحاضت باقيه وهذا القول يخالف المشهور في امرين
الاول انه جعل للمضطربة رجوعها الى نسائها والمشهور ان ذلك للمبتدئة خاصة **الثاني** انه جعل التمييز رجوعا اليه بعد
فقد النساء وقال ابن ادريس اذا فقدت التمييز كان فيها الاقوال الستة المذكورة في المبتدئة وكان قد ذكر في المبتدئة
ستة اقوال **احدها** انها تحيض في الشهر الاول بثلثة ايام وفي الثاني بعشرة **والثاني** عكسه **والثالث** سبعة ايام **والرابع** ستة ايام **والخامس**
ثلثة ايام في كل شهر **والسادس** عشرة في كل شهر والحق عندي اعتبار التمييز فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة
فهو استحاضة بشروط ثلثة تجاوز المجموع العشرة وعدم نقصان ما هو بصفة دم الحيض عن ثلثة وعدم زيادته على عشرة لما رواه يونس
عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديث الطويل وقد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام وغيره من كتب الاحاديث وهو قوله
لفاطمة بنت حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة فاذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي قال الصادق عليه السلام انما امرها بذلك
لانها ارتابت فاحتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره فان فقدت التمييز تحيضت في كل
شهر ستة ايام او سبعة او ثلثة من شهر وعشرة من آخر واحتج الشيخ على قوله في النهاية وابن بابويه بما رواه يونس بن يعقوب في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قال فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة
ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها و
الا فهي بمنزلة المستحاضة وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى
الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت
ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت
مسألة اذا اجتمع للمرأة عادة وتمييز للشيخ قولان **احدهما** الرجوع الى العادة ذكره الشيخ في الجمل **الثاني** الرجوع
الى التمييز ذكره في الخلاف والمبسوط الا انه قال فيهما فان قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا وبالعادة

ذكره في النهاية

قال السيد المرتضى والمفيد وابن الجنيد وقال ابو الصلاح ذات العادة المستقرة في الحيض والطهر كل دم تراه في زمان الحيض فهو حيض وان كان رقيقا وكل دم تراه في ايام طهرها فهو استحاضة وان كان غليظا حارا فان كانت عادتها مختلطة في الحيض مستقرة في الطهر فكل دم تراه في اول ايام عادتها في الطهر فهو دم استحاضة وما تراه بعدها فان كان غليظا حارا فهي حائض وان كان رقيقا باردا ففي حكمها الى ان تبلغ غاية عادتها في الطهر ثم هي حائض والاقوى عندي الاول لنا حديث يونس عن غير واحد عن الصادق عليه السلام حيث بين السنن الثلث وان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاتت ام سلمة فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها وقال الصادق عليه السلام هذه سنة التي تعرف ايامها ثم تختلط عليها وكذا في ابي احتج الشيخ بما رواه في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام ان دم الحيض حار غليظ اسود له دفع فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والجواب ان ذلك حكم المضطربة والمبتدئة اما ذات العادة المستقرة فممنوع **مسئلة** ذاكرة العدد اذا نسيت الوقت قال الشيخ بانها تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه والوجه عندي انها تتحيض بقدر ايام عادتها وتتخير في ايام التحيض لما تقدم من الروايات **مسئلة** قال ابن بابويه اذا صلت المرأة من الظهر ركعتين ثم رأت الدم قامت من مجلسها وليس عليها اذا طهرت قضاء الركعتين فان كانت في صلوة المغرب وقد صلت منها ركعتين قامت من مجلسها فاذا طهرت قضت الركعة والتحقيق في ذلك انها ان فرطت بتاخير الصلوة في الموضعين وجب عليها قضاء الصلوة فيهما وان لم تفرط لم يجب عليها شيء في الموضعين واما قول ابن بابويه فعلى رواية رواها ابو الورد قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال وان رأت وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب والرواية متناولة على من فرط في المغرب دون الظهر وانما تم قضاء الركعة بقضاء باقي الصلوة ويكون اطلاق الركعة على الصلوة مجازا **مسئلة** قال ابن ادريس اذا اغتسلت اولا تنوي به رفع الحدث وتنوي بالوضوء استباحة الصلوة لان حدثها قد ارتفع وان قدمت الوضوء نوت به استباحة الصلوة ولا تنوي رفع الحدث لان حدثها الاكبر باق وهو الغسل وقال ابن حمزة تنوي في الوضوء والغسل معا رفع الحدث واستباحة الصلوة وهو الوجه عندي لان الحدث لا يرتفع الا بمجموعهما والا لم يجز لها الدخول في الصلوة باحدهما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المانع من الدخول في الصلوة هو الحدث فاذا ارتفع باحدهما زال المانع من الدخول في الصلوة واما بطلان التالي فبالاجماع وقول ابن ادريس ان حدثها قد ارتفع بالغسل ممنوع ومنعه من نية رفع الحدث اذا ابتدأت ليس بشيء ثم كيف سوغ لها نية الاستباحة والمانع الذي ذكره في رفع الحدث

موجود مع الاستباحة لا يقال انما تصح نية الشيء مع امكان وجوده بالفعل ولا شك في عدم الاستباحة والرفع معا بالاول من الطهارتين لانا نقول نمنع كون المنوي علة تامة لما نواه لم يمتنع شرط ان يكون له مدخل في العلية وهو هنا كذلك لانا لا نحكم بالرفع ولا بالاستباحة الا بالمجموع ويكون حكم كل من الطهارتين حكم ابعاض الطهارة

الفصل الرابع في حكم الاستحاضة

مسئلة المشهور ان المستحاضة ان لم يغمس دمها القطنة وجب عليها الوضوء لكل صلوة وان غمس ولم يسل وجب عليها مع ذلك غسل للصبح وان سال وجب عليها غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما اختاره الشيخ وابن بابويه والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس واما السيد المرتضى فانه اوجب الغسل الواحد لصلوة الغداة مع الغمس والثلثة مع السيلان والوضوء المتعدد مع القلة ولم يوجب الوضوء مع الغسل لان الغسل عنده كاف عن الوضوء وقال ابن ابي عقيل يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتفرد الفجر بغسل فاما ما لم يظهر الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وقال ابن الجنيد المستحاضة التي يثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلوتين آخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما وتصليهما وتغتسل للفجر مفردا كذلك والتي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة ما لم يثقب والحق الاول لنا ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سأله عن الحامل الى ان قال وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ان تمضي الايام التي ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتشي ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل ولتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنظر الى ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتحتبي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرناها في كتاب الاخبار

السيد المرتضى قد مضى الجواب عنها عند ذكرنا لها في باب الاغسال احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال قال المستحاضة
اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء
لكل صلوة والجواب انه محمول على نفوذ الدم الكرسف واليه اشار بقوله وان لم يجز الكرسف يعني انه نفذ الى ظاهره ولم يتجاوزه
احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر
ثم تغتسل عند المغرب ثم تصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وترك ذكر الوضوء يدل على عدم وجوبه
الجواب انه معلوم من الاخبار المتقدمة والقرآن فلهذا اهمله ولم يذكره للعلم به مسألة قال ابن حمزة وسلار
ساير الاغسال لابد فيه من تقديم الوضوء عليه او تأخيره عنه وينوي في الغسل والوضوء معا رفع الحدث او استباحة
الصلوة ان كان الغسل واجبا سواء غسل من يصح الى دوره مصلوب بعد ثلثة ايام وهذا يفهم منه ان المستحاضة
تنوي رفع الحدث ايضا والوجه عندي انها تنوي الاستباحة لا رفع الحدث لنا ان دم الاستحاضة حدث بالاجماع
ولا يزول الحدث بالغسل والوضوء فتستحيل نيته رفعه اذ المراد بالنية تخليص بعض الافعال في الوجه التي تقع عليه وتمييز بعضها
عن بعض بحيث يقع الفعل على الوجه الذي نواه ولم يبلغنا في الاحاديث الصحيحة انها مع الاغسال او الوضوء يكون
طاهرة اقصى ما في الباب انها تدل على الصلوة وغيرها من الافعال المشروطة بالطهارة اذا عرفت هذا فصاحب السلس
والمبطون والمتيمم ايضا لا ينوون رفع الحدث بل استباحة الصلوة فلو انقطع حدث احدهم وجب عليه استيناف طهارة اخرى
مسألة المشهور ان المستحاضة اذا سال دمها وجب عليها ثلثة اغسال والوضوء لكل صلوة وكلام المفيد يوهم خلاف
ذلك فانه قال ان كان الدم قليلا لم يظهر على الخرقة فعليها نزع الخرقة عند وقت كل صلوة ووجب تجديد الوضوء للصلوة
وتغيير القطن والخرق وان كان قد رشح على الخرق قليلا ولم يسل عليها تغير القطن والخرق عند صلوة الفجر بعد (بعد الوضوء)
الاستنجاء بالماء ثم الوضوء للصلوة والاغتسال لهذه الصلوة وتجديد الوضوء وتغيير القطن والخرق عند كل صلوة من غير اغتسال
وان كان الدم كثيرا فرشح على الخرق وسال منها وجب عليها ان تؤخر صلوة الظهر عن اول وقتها ثم تنزع الخرق والقطن وتستنجي
بالماء وتحشو قطنا نظيفا وخرقا طاهرة تشد بها وتتوضأ وضوء الصلوة ثم تغتسل وتصلي بعدها وتصلي الظهر
والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك للمغرب والعشاء الاخرة فتؤخر المغرب عن اول وقتها ويكون فراغها منها عند
مغيب الشفق وتقدم العشاء الاخرة في اول وقتها وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل والغداة لنا عموم قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الاية السالم عن معارضة كون الغسل رافعا للحدث مسألة قال الشيخ اذا توضأت المستحاضة في اول الوقت

ثم

ثم صلت اخر الوقت لم تجز لها تلك الصلوة وهو اختيار ابن ادريس وعندي فيه نظر اقربه الجواز لنا العموم الدال على تجويز فعل الطهارة
في اول الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت احتج الشيخ بان الاخبار تدل على انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة
وذلك يقتضي ان يتعقبه فعل الصلوة ولانها مع مقارنتها الصلوة تخرج من العهدة بيقين ومع التأخير لا تخرج عن العهدة الا
بالدليل وهو منتف والجواب عن الاول المنع من دلالة الاخبار على ما ادعاه فان بعضها ورد بقوله فلتتوضأ ولتصل عند وقت
كل صلوة ولا دلالة له في ذلك على ما ادعاه وفي بعضها وصلت كل صلوة بوضوء ولا دلالة له فيه ايضا وفي بعضها والوضوء لكل صلوة
وفي الحديث الطويل عن يونس ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ولا شيء من هذه الاخبار يدل على ما قصده الشيخ وعن الثاني
ان الدليل على خروجها من العهدة قائم وهو الامتثال مسألة اذا توضأت المستحاضة وقامت الى الصلوة فانقطع الدم قبل
الدخول وجب عليها الوضوء ثانيا لان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء فان انقطع بعد تكبيرة الاحرام و
دخولها في الصلوة مضت في صلوتها ولم يجب عليها استيناف الصلوة لانه لا دليل عليه وقال ابن ادريس ان كان انقطاع دمها
حدثا وجب عليها قطع الصلوة واستيناف الوضوء واما هذا الكلام الشافعي اورده الشيخ لان الشافعي يستصحب الحال وعندنا
استصحاب الحال غير صحيح وما استصحب فيه الحال عند قبل وهو الاجماع على المتيمم اذا دخل في الصلوة ووجد الماء فانا لا نوجب
عليه الاستيناف بالاجماع لا بالاستصحاب والحق ما قاله الشيخ اما وجوب الاستيناف قبل الدخول فلان طهارتها غير رافعة
للحدث على ما قلناه وانما يفيد استباحة الدخول مع وجود الحدث فاذا انقطع الدم وجب عليها نية رفع الحدث لان الطهارة الاولى
كانت ناقصة فلهذا اوجبنا عليها اعادة الوضوء واما عدمه مع الدخول فلانها في صلوة مشروعة فيجب عليها اكمالها لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم الفصل الخامس في النفاس مسألة الدم الذي تراه المرأة قبل الولادة ليس بنفاس اجماعا والذي تراه
بعد الولادة نفاس اجماعا وما تراه مع الولادة نفاس ايضا نص عليه الشيخ في الخلاف والمبسوط وكذا قال سلار فانه قال النفاس
هو دم الولادة والمفيد قال النفساء هي التي تضع الحمل فيخرج معه الدم وهو كما قال الشيخ ايضا وقال الشيخ في الجمل واما النفساء
فهي التي ترى الدم عقيب الولادة وكذا قال ابو الصلاح والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب
لا ان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة مسألة وقد اختلف علماؤنا في اكثر عدة النفاس فالذي اختاره الشيخ وعلي
بن بابويه انه عشرة ايام وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى ثمانية عشر يوما وهو اختيار الصدوق
وابن بابويه وابن الجنيد وسلار الا ان المفيد قال وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام
وعليه اعمل لوضوحه والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدئة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فلت

 ما تفعله المستحاضة بعد العشرة وإن لم تكن مبتدئة وكانت ذات عادة مستقرة تحيّضت بأيام الحيض وإن كانت عادتها غير مستقرة
فكالمبتدئة والذي نختاره هنا أنها ترجع إلى عادتها في الحيض إن كانت ذات عادة وإن كانت مبتدئة ضربت ثمانية عشر يومًا
لنا على حكم ذات العادة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر
بيومين فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ثم ذكر حكم المستحاضة ثم قال قلت فالحائض قال
مثل ذلك سواء وفي الصحيح عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها
ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وزرارة عن أحدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلاة أيام أقرائها
التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول النفساء
تجلس أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي إلى غير ذلك من الأحاديث وقد ذكرناها في كتاب مصابيح
الأنوار وغيره ولأن النفاس في الحقيقة دم الحيض فيتقدر بقدره ولأنها مأمورة بالعبادة وإنما تخرج عن العهدة بفعلها
أو بما يغلب أنه مسقط ولم يتحقق في الزائد على ما قلناه فيبقى في عهدة التكليف بالمقتضي السالم عن معارضة المسقط
احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثماني عشرة سبع عشرة ثم
تغتسل وتحتشي وتصلي وفي الصحيح عن ابن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فإن رأت دمًا صنعت
كما تصنع المستحاضة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد فقال إن أسماء بنت عميس أمرها
رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثماني عشرة ولا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين والجواب أنه محمول على المبتدئة في الحيض جمعًا بين
الأدلة وهو الذي اخترناه في حكم الثاني من أن المبتدئة تجلس ثمانية عشر يومًا **الفصل السادس** في غسل الأموات
مسألة اختلف علماؤنا في وجوب استقبال القبلة بالميت فالذي نص عليه المفيد الوجوب وقال سلار وابن البراج
وابن إدريس وهو الظاهر من كلام أبي الصلاح وقال الشيخ في الخلاف إنه مستحب وهو الظاهر من كلامه في المعتبر والرسالة
الغرية وللشيخ في النهاية قولان احتج الأولون بما رواه إبراهيم الشعيري عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام في توجيه الميت
قال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة والأمر يقتضي الوجوب وعن معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن الميت قال استقبل بباطن قدميه القبلة وفي الحسن عن سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد الله يقول إذا مات لأحدكم
ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلاً بباطن قدميه ووجهه إلى
القبلة احتج الآخرون بأن الأصل عدم الوجوب والجواب أن الأصل يخالف مع قيام الدليل على خلافه **مسألة**

ظاهر كلام الشيخ في المبسوط وجوب استقبال الميت القبلة عند التغسيل فإنه قال معرفة القبلة واجبة للتوجه إليها في الصلوات
واستقبالها عند الذبيحة واحتضار الأموات وغسلهم وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية إنه مستحب وهو الأقوى
لنا أن الأصل عدم الوجوب احتج الشيخ برواية سليمان بن خالد وقد تقدمت والجواب أنها لا تدل صريحًا على الوجوب
فيحتمل خلافه **مسألة** المشهور أنه يستحب تليين أصابع الميت برفق فإن تصعبت تركت على حالها ذكره الشيخان وابن إدريس
وسلار وقال ابن أبي عقيل لا تغمز له مفصلاً وبذلك تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام وقد قيل في خبر شاذ عنهم أنه تلين مفاصله
فإن كان مراد ابن أبي عقيل المنع من تليين المفاصل عامًا حتى الأصابع فهو ممنوع لما رواه الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام ثم تلين
مفاصله فإن تصعبت عليه فدعها احتج ابن أبي عقيل بما رواه طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال يكره أن تقص للميت ظفرًا أو شعر
أو يحلق له عانة أو تغمز له مفصل والجواب أنه محمول على كراهية ذلك بعد الغسل فإن الشيخ قال يكره بعد الغسل تليين المفاصل
مسألة كلام أبي الصلاح يشعر بوجوب تقديم الوضوء للميت على الغسل فإنه قال حين عدد الأغسال الواجبة وغسل الميت
وجهة وجوبه مصلحة الحي وتكرمة الميت وصفته أن يبدأ الغاسل فينجي الميت ثم يوضيه وضوء الصلاة ثم يغسل رأسه إلى آخره و
قال المفيد عقيب الأمر بالتنجية ثم يوضي الميت وذكر صفة الوضوء ولم ينص على الوجوب ولا الاستحباب وكذا قال ابن البراج وقال
الشيخ في النهاية وقد رويت أحاديث أنه ينبغي أن يوضى الميت قبل غسله فمن عمل بها كان أحوط وقال في الخلاف غسل الميت
كغسل الجنابة ليس فيه وضوء وفي أصحابنا من قال يستحب فيه الوضوء قبله غير أنه لا خلاف بينهم أنه لا يجوز المضمضة والاستنشاق
فيه وقال في المبسوط قد روي أنه يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان جائزًا غير أن عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لأن
غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة وقال سلار وفي أصحابنا من يوضي الميت وكان شيخنا رحمه الله يرى ذلك
وقال ابن إدريس قد روي أنه يوضأ وضوء الصلاة وهو شاذ والصحيح خلافه قال وإذا كان الشيخ في المبسوط قال أن عمل الطائفة على ترك العمل
بذلك لم يجز العمل بالرواية لأن العامل بها يكون مخالفًا للطائفة والوجه عندي أنه يستحب لما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز
قال أخبرني أبو عبد الله عليه السلام قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة وذكر الحديث وعن عبد الله بن عبيد عن أبي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة وفي الصحيح عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان
عن أبي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء إلا الجنابة وعن معاوية بن عمار قال أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه وعن
أبي خيثمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ابدأ فاغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة احتج أبو الصلاح بقول الصادق عليه السلام في كل غسل وضوء
إلا الجنابة والجواب أنه كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستحباب احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال الغسل الميت

مثل غسل الجنب والحكم بالمماثلة يستدعي المنع من الوضوء فيه كما في المماثل والجواب بمنع المماثلة من كل وجه والا لزم الاتحاد
ونفي المماثلة وكل حكم يؤدي ثبوته الى نفيه يكون محالاً واذا وجب حملها على البعض لم يتم الاستدلال لانا نمنع مماثلتهما
في اسقاط الوضوء مسألة المشهور وجوب تغسيل الميت ثلث مرات اولهن بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة
بماء القراح اختاره الشيخان واكثر علمائنا وقال سلار الواجب مرة واحدة بالقراح والباقي مستحب لنا عموم الامر بغسله
ثلث مرات بماء السدر ثم الكافور ثم القراح وهو يدل على الوجوب وروى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام
سألته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت
واغسله الثالثة بماء قراح ثلث غسلات لجسده كله قلت نعم ولانه ابلغ في التطهير ولان الاكثر قائل به ولان الاحتياط يقتضيه
فان مع غسله ثلث مرات يخرج المكلف عن العهدة بيقين ولا يقين مع عدمه واستدل الشيخ عليه في الخلاف بالاجماع احتج
سلار بما رواه الحسين بن سعيد عن علي عن ابي ابرهيم قال سألته عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد واذا ثبت الوحدة
مع الجنابة فمع عدمها اولى ولان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول المراد بذلك عدم وجوب غسلين احدهما للجنابة
والاخر للميت وليس بدال على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا انه مشتمل على ثلث اغسال وعن الثاني بان
الاصل يخالف مع ورود التكليف بخلافه وقد بيناه مسألة قال الشيخ اذا لم يجد كافوراً ولا سدراً فلا بأس ان يغسل
بماء القراح واطلق وقال ابن ادريس اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا بأس ان يغسل الثلث غسلات بالماء القراح وهو
يعطي وجوب ثلث غسلات بالماء القراح فيحتمل ان يقول يجزي غسلة واحدة لان المأمور به هو الغسل بماء السدر وماء الكافور
وقد تعذرا فيسقط التكليف بذلك النوع من الغسل والا لزم تكليف ما لا يطاق ويحتمل ان نقول يجب الثلث لانه مأمور
بالغسلات الثلث على هيئة وهي كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح فيكون مطلق الغسلات واجبا
لاستلزام وجوب المركب وجوب اجزائه واذا ثبت وجوب المطلق ثبت المطلوب فانه لا يلزم من تعذر احد الواجبين
وهو اتصاف الغسل بهيئة مخصوصة سقوط الجزء الذي فرضناه واجبا عن الذمة مسألة المشهور وجوب الغسل
بماء السدر اولاً ثم بماء الكافور ثم بالقراح وهو يشعر بان الترتيب عنده بين هذه الافعال ليس واجبا لنا الاحاديث
الدالة عليها فانها دالة على الترتيب روى الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال اذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء
وكافور وشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى مسألة المشهور انه يكره ان يجعل على بطن الميت حديدة ذكر ذلك
الشيخان واكثر علمائنا قال الشيخ في التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ واستدل عليه في الخلاف بالاجماع

القبر وقال ابن الجنيد اذا اخل بالموت غمض ولين جنبيه الى ان قال ووضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها ولم اقف لعلمائنا على
قول يوافق ذلك والاصل براءة الذمة من واجب وندب مسألة اذا خرج من الميت شيء من النجاسة بعد غسله غسل
الموضع الذي لاقته من بدنه ولم يجب اعادة الغسل عليه قاله الشيخ واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء
بعد الغسل استقبل لنا انه امتثل المأمور به فوجب ان يخرج من العهدة لان الامر يقتضي الاجزاء ولان الاصل براءة الذمة
من اعادة الغسل وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قالا سألناه عن الميت يخرج منه
الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وعن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله ع قال ان بدا من
الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل احتج ابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته والجواب
المنع من المقدمتين فان ذلك في حق الاحياء ثم لو سلمنا النقض لكن نمنع وجوب الاعادة مسألة ولو اصابت النجاسة كفن
الميت قال الشيخ قرض الموضع بالمقراض وقال علي بن بابويه وولده ابو جعفر وابن ادريس يقرض ان وضع في القبر والا غسل
من الكفن احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء
بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض من الكفن احتج ابن بابويه بانه قبل الوضع في القبر يمكن غسله مع حفظ الكفن فيكون اولى
من قرضه مسألة يجب تغسيله بالكافور ومزج الماء باقل ما يطلق عليه اسم الكافور وكذا يجب تحنيطه لكن ابلغ المستحب وزن
ثلثة عشر درهما وثلث وهل ذلك كله للحنوط او بعضه للغسل وبعضه للحنوط وقال علي بن بابويه بالاول لانه قال
فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث وبه قال ابو الصلاح وهو قول المفيد وسلار وابن البراج الا انه قال
في المهذب وزن ثلثة عشر درهما ونصف وهو غريب والظاهر من كلام الشيخ يعطي ما قال ابن بابويه وكذا ابن الجنيد وقال ابن
ادريس اختلف اصحابنا في ذلك فقال بعضهم ان الكافور الذي للغسلة الثانية من جملة الثلثة عشر درهما وثلث وقال
بعضهم انها غيرها وهو الاظهر بينهم لنا ما رواه علي بن ابرهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره و
قال ان جبرئيل ع نزل على رسول الله ص بحنوط وكان وزنه اربعين درهما فقسمه رسول الله ص ثلثة اجزاء جزءا له وجزءا لعلي
وجزءا لفاطمة عليهم السلام مسألة قال الشيخ في الخلاف لا يترك على انف الميت ولا اذنه ولا عينيه ولا فيه شيء من الكافور
والقطن واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل يجعل على موضع السجود منه كافوراً مسحوقاً وعد الانف من جملة مواضع
السجود وقال المفيد ويضع منه على طرف انفه الذي كان يرغم به لربه في سجوده لنا ما رواه يونس عن بعض رجاله قال في
تحنيط الميت وتكفينه قال ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور

٨٤ مسجوفي فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع
على قميصه ويرد مقدم القميص عليه فيكون القميص غير مكفوف ولا مزرور ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل
له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن ولا يجعل في منخريه ولا في بصره
ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا احتج المفيد وابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان
تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه وهو يعم المواضع التي يجب عليها السجود او يستحب ولا شك ان الانف
مما يستحب وضعه على الارض والجواب ان آثار السجود انما يفهم منها عند الاطلاق المساجد السبعة مسئلة المشهور انه ينبغي ان
ينزع القميص عن الميت ثم يترك على عورته ما يسترها واجبا ثم يغسله الغاسل وقال ابن ابي عقيل السنة في غسل الميت ان
يغسل في قميص نظيف وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان عليا عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله في قميصه ثلث غسلات وقال الشيخ في الخلاف يستحب
ان يغسل الميت عريانا مستور العورة اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل
في قميصه وقال ابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة وعملهم على انه مخير بين الامرين وقال
ابو جعفر بن بابويه وينزع القميص عنه من فوق الى سرته ويتركه الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته فان لم يكن عليه قميص القى
على عورته ما يسترها ويدل على ما اختاره ابن ابي عقيل ما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قلت يكون عليه ثوب
اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته مسئلة يغسل المحرم كالمحل الا انه لا يقرب الكافور والمشهور
انه يغطى رأسه ووجهه وغير ذلك وقال ابن ابي عقيل لا يغطى وجهه ورأسه لنا ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلام وهو
محرم ومع الحسين عليه السلام عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر وصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك كان
في كتاب علي عليه السلام وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال سألتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه
ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا احتج ابن ابي عقيل بان تغطية الرأس والوجه مع تحريم الطيب حالتي تحريمهما
والمقدم ثابت فالاول مثله وبان عدم الاجماع ارتفع حكم الاحرام اما ان يكون باقيا بعد الموت اولا وعلى كلا التقديرين
يثبت الثاني اما على تقدير الاول فلانه يستلزم تحريم التغطية واما على تقدير الثاني فلانه يستلزم اباحة الطيب عملا
بالاصل السالم عن معارضة بقاء حكم الاحرام ولان ملزوم تحريم التغطية ثابت فيثبت التحريم بيان المقدمة الاولى ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا والثانية ظاهرة والجواب عن الاول بالمنع من اباحة الطيب على تقدير

عدم بقاء

٨٥ عدم بقاء حكم الاحرام وسند المنع النص الدال على تحريم تقريب الطيب مطلقا الا مع ترجيحه على هذا التقدير وعلى غيره
وعن الثاني بالمنع من الملازمة وحشره ملبيا لا يدل على بقاء الاحرام فانا نعلم قطعا انتفاء ذلك بعد الموت مسئلة
المشهور بين علمائنا وجوب ثلثة اثواب للكفن مئزر وقميص وازار وقال سلار الواجب قطعة واحدة والباقي سنة
لنا ما رواه سماعة قال سألته عما يكفن به الميت قال ثلثة اثواب وعن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام وابي جعفر عليه السلام قال الكفن
فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال انما الكفن
المفروض ثلثة اثواب احتج سلار بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل يخالف مع قيام الدليل مسئلة المشهور
استحباب الجريدتين طول كل واحدة قدر عظم الذراع ذكره الشيخان وعلي بن بابويه واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة
اربع اصابع الى ما فوقها وقال ابو جعفر بن بابويه طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كانت قدر ذراع فلا بأس لنا ما رواه يونس
عنهم عليهم السلام ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع وعن يحيى بن عبادة عن الصادق عليه السلام قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع
فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده احتج ابن ابي عقيل بما رواه جميل بن دراج في الحسن قال قال ان الجريدة قدر شبر
والجواب انه غير دال على المطلوب مسئلة قال الشيخ في النهاية يجعل احدى الجريدتين من جانبه الايمن من ترقوته يلصقها
بجلده ويضع الاخرى من جانبه الايسر ما بين القميص والازار وكذا في المبسوط وكذا قال المفيد وقال ابن البراج يجعل
احديهما من جانبه الايمن من ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من جانبه الايسر كذلك من فوق القميص فقوله كذلك يشعر ان الاخرى
من الترقوة ايضا وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال علي بن بابويه واجعل جريدتين احديهما من عند الترقوة يلصقها بجلده
ويمد عليه قميصه والجريدة الاخرى عند وركه ما بين القميص والازار احتج الشيخان بما رواه يحيى بن عبادة عن الصادق عليه السلام قال
تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهذا انما يكون في الثانية
لان الاولى ملصقة بالجلد والتي فوق القميص هي الثانية احتج ابن بابويه بما رواه يونس عنهم عليهم السلام ويجعل له قطعتين من
جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه
الايمن والجواب الرواية الاولى اوضح طريقا مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط يستعد جريدتان خضراوان
من النخل فان لم يوجد فمن السدر فان لم يوجد فمن الخلاف فان لم يوجد فمن غيره من الشجر الرطب وقال المفيد جريدتان
خضراوان من النخل فان لم يوجد يعوض عنه بالخلاف فان لم يوجد الخلاف يعوض عنه بالسدر فان لم يوجد شيئا من ذلك
الشجر ووجد غيره يعوض عنه بما وجد من الشجر الرطب وكذا قال سلار وقال في الخلاف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان

خضراً او ان من النخل او غيرهما من الاشجار وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج فان فقد النخل جاز ان يجعل عوضه من الشجر الاخضر
مثل السدر والخلاف وغيره لنا احتج الشيخ بما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا الله فداك ان لم نقدر
على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وفي رواية علي بن بلال انه كتب يسأله عن الجريدة
اذا لم يجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية وروى
علي بن ابراهيم في رواية اخرى يجعل بدلها عود الرمان **مسألة** قال الشيخ القطن في دبره وقال في الخلاف يستحب ان يدخل
في سفل الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء وبه قال المزني وقال اصحاب الشافعي ذلك غلط وانما يجعل بين الاليتين دليلنا
اجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد اذا غسل حشا القبل والدبر من الرجل والمرأة بالقطن والذريرة بمقدار ما يأمن معه نزول
شيء من الجوف وقال سلار ويوضع القطن على دبره وقال ابن ادريس يحشو القطن على حلقة الدبر وبعض اصحابنا يقول في كتاب له
لم يحشو القطن في دبره والاول الاظهر والوجه ما قاله الشيخ لنا ان المقصود التحفظ مما يخرج منه وانما يتم بحشو القطن في
الموضع وما رواه يونس عنهم واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء احتج سلار وابن ادريس بان للميت حرمة تمنع من حشو القطن
في دبره كالحي وبما رواه عمار عن ابي عبد الله ويجعل على مقعدته شيئا من القطن والجواب عن الاول بان حرمة الميت تقتضي
ما ذكرناه وعن الثاني انه لا يمنع من الدخول **مسألة** يستحب ان يزاد في اكفان الرجل حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ولفافة
غيرها وتزاد المرأة لفافة اخرى ونمطا قاله الشيخ الطوسي وقال المفيد يستحب ان تزاد المرأة في الكفن ثوبين وهما لفافتان
او لفافة ونمط وقال سلار تزاد لفافتان وقال ابن ادريس تزاد لفافة اخرى تشد ثدييها وروي نمط والصحيح الاول
وهو مذهب الشيخ في الاقتصار لان النمط هو الحبرة وقد زيدت على اكفانها لان الحبرة مشتقة من الرسم والتحسين
وكذا النمط هو الطريقة وحقيقته الاكسية والفرش ذات الطرائق ومنه سوق الانماط ثم استدل الشيخ في ت
على ما قاله المفيد بما رواه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل
غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد على ظهرها وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال يكفن
الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن
ابي عبد الله قال تكفن المرأة في خمسة اثواب احدها الخمار وليس فيه دلالة على مطلوب الشيخ هنا وقول ابن ادريس ان
النمط هو الحبرة فيه نظر لان علي بن بابويه قال في اعداد الكفن للميت في رسالته ثم اقطع كفنه تبدأ بالنمط فتبسطه
وتبسط عليه الحبرة وتنثر عليه شيئا من الذريرة وتبسط الازار على الحبرة وتنثر عليها شيئا من الذريرة وتبسط القميص

على الازار

على الازار **مسألة** المرأة اولى بغسل المرأة الا ان يكون لها زوج فيكون هو اولى فان فقد الزوج قال ابن الجنيد فالجد ثم الاب
ثم الولد ثم الاقرب فالاقرب وقال الشيخ الاب اولى من الجد لانه قال الاولى بالميراث الاولى ولا ريب فان الاب اولى
من الجد بالميراث والوجه ما قاله الشيخ لنا انه اولى بميراثه فكان اولى مطلقا لانه مناسب له ولما رواه غياث بن ابراهيم
عن جعفر عن ابيه عن علي قال يغسل الميت اولى الناس به احتج ابن الجنيد بان للاب الولاية على الولد والجد هنا اب للاب
والجواب ان اولوية الميراث تعطي مطلق الاولوية فيندرج تحت الحديث **مسألة** قال ابن الجنيد لو مات الرجل بامرأة كانت معه
تصطلح ذات رحم فقط ويتولى هو غسل بدنها من وراء الثياب وكذا المرأة تقيم معها كتابيا يغسل فرج زوجها ثم تغسل
باقي بدنه كان احوط ولم يعتبر باقي اصحابنا ذلك بل جعلوا ذا الرحم هو المتولي للغسل وهو الاقوى لنا ما رواه اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله قال الزوج اولى بامرأته حتى يضعها في قبرها وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل المسلم
يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته و
خالته في قميصه ولا تقربه النصارى وعن امرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها
معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية **مسألة** قال الشيخ الشهيد يدفن بثيابه ولا يغسل ويدفن معه جميع
ما عليه مما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا معه وقال في الخلاف يدفن بثيابه ولا ينزع عنها
الا الجلود وقال المفيد يدفن بثيابه التي قتل فيها وينزع عنها ونذكر اشياء من جملتها السراويل الا ان يكون اصابه دم
فلا ينزع عنه ويدفن معه وكذلك ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان اصابهما دم دفنا معه وينزع عنه الخف على كل حال وقال
علي بن بابويه في رسالته لا ينزع عنه شيء من ثيابه الا الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب
شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه شيء وقال ابن الجنيد ينزع عنه الجلود والحديد المفرد والمنسوج مع غيره ويخلع عنه السراويل
الا ان يكون فيه دم وقال سلار لا ينزع عنه الا السراويل والخف والقلنسوة ما لم يصب شيئا منها دم فان اصابها دفنت معه
ولم ينزع وهو يدل على وجوب دفن الخف معه اذا اصابه الدم وقال ابن ادريس يدفن معه ما يطلق عليه اسم الثياب سواء اصابه
دم او لم يصبها فاما غير الثياب فان كان سلاحا لم يدفن وان اصابها الدم وان كان غيره وهو الفرو والقلنسوة والخف
ان اصاب شيئا من ذلك دمه فهذا اختلف قول اصحابنا فيه فبعض ينزع عنه وان كان قد اصابه دم وبعض لا ينزع عنه الا
ان يكون ما اصابه دمه فاما ان كان قد اصابه دمه فلا ينزع عنه قال وهذا الذي يقوى عندي اما وجوب الدفن في الثياب
فلما رواه ابان بن تغلب في الصحيح عن الصادق قال يدفن كما هو بثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو و

انا نزع الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل فلما رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال
قال امير المؤمنين ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه
دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود الا حل **مسألة** قال الشيخ في المبسوط والخلاف الجنب اذا استشهد لا يجب غسله وكان
حكمه حكم من ليس كذلك وقال ابن الجنيد يغسل والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب عن الصادق ع
قال سألته عن الذي يقتل في سبيل الله يغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه وكذا حديث زرارة كما تقدم وهو عام
في الجنب وغيره ولو كان الحكم مختلفا لوجب على الامام عليه السلام الاستفصال قبل الجواب عن الاطلاق وما رواه ابو بصير في الحسن عن احدهما عليهما السلام
قال في الجنب اذا مات قال ليس عليه الا غسل واحد وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل
وما يجزيه من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة احتج
ابن الجنيد بان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب من بين قتلى احد لانه كان جنبا وبما رواه عيص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا بماء ثم يغسل بعد ذلك والجواب عن الاول ان تكليف الملائكة غير تكليف
لنا وعن الثاني انه محمول على الاستحباب **مسألة** قال الشيخ اذا وجد ميت في المعركة وليس به اثر قتل فحكمه حكم الشهيد وقال
ابن الجنيد الشهيد من وجد به اثر قتل من عدو والذي كان به جرح في نفسه ظلما ومن لم يوجد اثر ذلك به عمل به كما يعمل
بالاموات احتج الشيخ بان ظاهر الحال انه شهيد لان القتل يحصل بما له اثر وبما ليس له اثر فالحكم لظاهر الحال احتج ابن
الجنيد بان اسم القتل هو العلة في الشهادة ولم يثبت القتل لجواز استناد موته الى غير القتل فلا يثبت المعلول **مسألة**
اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر حكمه حكم الميت يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن وان كان غيره فان كان فيها
عظم غسل وكفن ودفن من غير صلاة وان لم يكن فيه عظم لف في خرقة ودفن من غير غسل ولا صلاة هذا هو المشهور بين
علمائنا وقال ابن الجنيد ولا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ويغسل
ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه ولو فصل الى الصدر وغيره وقال علي بن بابويه فان كان الميت اكله السبع
فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل ياكله السبع او الطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى
عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب ولان الصدر والقلب محل العلم والتكليف
منوط به فهي في الحقيقة الانسان المكلف احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر ع قال اذا قتل قتيل

فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه وعن محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال
اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد عضو من اعضائه تام صلي على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن
مسألة المشهور انه يستحب ان يكتب على الاكفان والجريدتين اسم الميت وانه يشهد الشهادتين ويذكر الائمة عليهم السلام بتربة
الحسين ع ان وجدت فان تعذر كتب بالاصبع ويكره بالسواد ذكر ذلك الشيخ رحمه الله وقال علي بن بابويه يكتب على قميصه
وازاره وحبرته والجريدة فلان يشهد ان لا اله الا الله ولم يعين ما يكتب به وقال المفيد في رسالة الغرية ويكتب على قميصه وازاره
وحبرته او لفافته التي هي بدل من الحبرة بتربة الحسين ع ان وجدت والا فبغيرها من الطين فلان يشهد ان لا اله الا الله و
قال ابن ادريس قال الشيخ المفيد في رسالته الى ولده يبل التربة بالماء ويكتب بها وباقي المصنفين من اصحابنا يطلقون في
كتبهم ويقولون يكتب ذلك بتربة الحسين ع والذي اختاره ما ذكره المفيد لان الحقيقة والمعهود من الكتابة ما يؤثر و
قال يستحب ان يكتب على الكفن بالطين والماء اسم الميت وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فزاد
على ما ذكره ابن بابويه الشهادة بالرسالة وزاد الشيخ على ما ذكره اسماء الائمة عليهم السلام واطلق ابن الجنيد الطين وخصص
الشيخ ذلك بتربة الحسين ع وجعل المفيد الطين مرتبة بعد تعذر التربة ولم يقيد الشيخ بل انتقل الى الاصبع فقد ظهر
ان الخلاف في هذا الموضع في مقامات ثلثة والذي بلغنا في هذا المقام من الروايات ما رواه ابو كهمس قال حضرت اسمعيل
وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا
بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا كان الصبي ابن
ثلث سنين او اقل لا باس ان يغسله النساء عند عدم الرجال مجردا من ثيابه وان كانت صبية لها ثلث سنين او دونها
جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء فان زادت لم يجز ذلك على كل حال وقال في المبسوط الصبي اذا مات وله
ثلث سنين فصاعدا فحكمه حكم الرجال سواء وان كان دونه جاز للاجنبيات غسله مجردا من ثيابه فان كانت صبية
لها ثلث سنين فصاعدا فحكمها حكم النساء البالغين وان كان دون ذلك جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء
وقال اذا كان الصبي ابن خمس سنين غسله بعض النساء الاجنبيات مجردا من ثيابه وان كان ابن اكثر من خمس سنين
غسلنه من فوق ثيابه وصببن عليه الماء صبا ولم يكشفن له عورة ودفنه بثيابه بعد تحنيطه بما وصفناه وان
ماتت صبية بين رجال ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلث سنين جردوها من ثيابها وغسلوها وان
كانت لاكثر من ثلث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صبا وحنطوها بعد الغسل ودفنوها في ثيابها

٩٠ وبه قال سلار وقال ابن ادريس والاظهر الاول احتج الشيخ بما رواه ابو النمير مولى الحرث بن المغيرة البصرى قال قلت لابى
عبد الله حدثنى عن الصبى الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وروى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روى فى الجارية تموت
مع الرجال فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل يعنى انها لا تغسل مجردة من ثيابها **مسئلة**
يجوز للرجل ان يغسل امرأته والمرأة زوجها من وراء الثياب حال الاختيار وكذا كل محرم ذهب اليه اكثر علمائنا وهو اختيار
الشيخ في اكثر كتبه وقال في كتابى التهذيب والاستبصار ان ذلك مختص بحال الاضطرار دون الاختيار لنا ما رواه الشيخ فى
الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب وفى الصحيح عن صفوان عن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يخرج فى السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة وفى الحسن عن محمد بن مسلم قال
سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا ولان عليا عليه السلام غسل فاطمة عليها السلام احتج الشيخ بما رواه ابو حمزة عن ابى جعفر عليه السلام
قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة والجواب المنع من صحة السند ثم لو سلم لكنه محمول على الاستحباب او على الرجل
الاجنبى ويكون الاستثناء اشارة الى ما روى انه يغسل من الاجنبية وجهها وكفيها **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية
اذا مات الميت فى البحر ولم يقدر على الشط غسل وحنط وكفن وصلى عليه ثم ثقل فيطرح فى البحر ليرسب الى قرار الماء وكذا قال
المفيد وقال ابن ادريس وهذا هو الاظهر من الاقوال وقال بعض اصحابنا يترك فى خابية ويشد رأسها ويدفن فى البحر وورد
بذلك بعض الروايات واختاره الشيخ فى مسائل الخلاف والظاهر انه ليس فى ذلك خلاف بل **دليل الاول** ما رواه السكونى
ووهب بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه قال قال امير المؤمنين اذا مات الميت فى البحر غسل وكفن وحنط وثقل فى رجليه حجر
ويرمى فى الماء **ودليل الثانى** ما رواه ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله عن رجل مات وهو فى السفينة فى البحر كيف يصنع به
قال يوضع فى خابية ويوكا رأسها ويطرح فى الماء والوجهان عندى جائزان بل الثانى اولى طريقا **مسئلة** ذكر الشيخ
جعل شئ من الكافور فى سمع الميت وبصره او فيه وقال ابو جعفر بن بابويه يجعل الكافور على بصره وانفه وفى مسامعه وفيه
ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه احتج ابن بابويه بما رواه عمار بن موسى الساباطى عن الصادق قال واجعل الكافور
فى مسامعه واثر السجود منه وفيه وفى الحسن عن الحلبى عن الصادق قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح
به اثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابى عبد الله كيف اصنع بالحنوط
قال تضع فى فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال لا تجعل
فى مسامع الميت حنوطا وقول ابن بابويه لا بأس به عندى **مسئلة** قال الشيخ يكره ان تجمر الاكفان بالعود واستدل باجماع

الفرقة

٩١ الفرقة وعملهم وقال ابو جعفر بن بابويه حنوط الرجل والمرأة سواء غير انه يكره ان تجمر او تتبع بمجمرة ولكن تجمر الكفن والاقرب
الاول لنا ما رواه الشيخ فى الحسن عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله قال لا تجمر الكفن وعن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله
قال قال امير المؤمنين لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم احتج ابن بابويه بما رواه
فى الصحيح عن الحسن بن على بن بنت الياس عن عبد الله بن سنان عن الصادق قال لا بأس بدخنة كفن الميت وينبغى للمرء
المسلم ان يدخن ثيابه وعن عمار بن موسى عن الصادق قال وجمر ثيابه ثلثة اعواد والجواب ان ذلك محمول على التقية لانه
مذهب العامة ذكره الشيخ **مسئلة** المشهور انه يكره ان يجعل مع الكافور مسك وروى ابن بابويه استحبابه لنا ما رواه
محمد بن مسلم عن ابى جعفر قال قال امير المؤمنين لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت
بمنزلة المحرم واما رواية ابن بابويه فلم يسندها فى كتابه بل قال وروى ان النبى حنط بمثقال مسك سوى الكافور ثم قال
وسئل ابو الحسن الثالث هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم وروى الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن الصادق عن
ابيه عليهما السلام انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك والجواب اما رواية ابن بابويه فهما مرسلتان واما حديث الشيخ فان
رواية غياث بن ابرهيم فيه ضعف مع ان الشيخ لم يذكر سنده الى غياث فهو مرسل ايضا **باب التيمم** وفيه فصول

باب التيمم

الاول فى وقته **مسئلة** المشهور ان ضيق الوقت شرط فى صحة التيمم فلو تيمم فى اول الوقت لم يصح تيممه وان كان آيسا
من الماء فى اخر الوقت ذهب اليه الشيخ فى كتبه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد
وقال ابو جعفر بن بابويه يجوز فى اول الوقت وقال ابن الجنيد طلب الماء قبل التيمم مع الطمع فى وجوده والرجاء للسلامة
واجب على كل احد الى اخر الوقت مقدار ما يتسع فى الحضر وفى الارض التى لا يستوحش فيها فان يقع اليقين بفوته الى اخر
الوقت او غلب الظن كان تيممه وصلوته فى اول الوقت احب الى والوجه عندى ما ذكره ابن الجنيد من التفصيل لنا
وجوب التأخير مع امكان وجود الماء فلوجوه **الاول** ما رواه زرارة فى الحسن عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب
ما دام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى اخر الوقت والامر للوجوب وفى الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض **الثانى** انه لو جاز التيمم فى اول الوقت
والصلوة ثم وجد الماء وجب عليه اعادتها بعد وجود الماء فى الوقت والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انا قد بينا فى علم الاصول
ان الامر للاجزاء فاذا كان التيمم فى اول الوقت سائغا والصلوة معه جائزة فانه بفعله ذلك يكون قد امتثل الامر وقد
فعل ما كلف به فوجب ان يخرج عن العهدة واما بطلان التالى فما رواه يعقوب بن يقطين فى الصحيح قال سألت ابا الحسن

 عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت
توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه **الثالث** ان طلب الماء ان كان واجبا وجب التيمم في آخر الوقت لكن المقدم حق
فالتالى مثله بيان الشرطية ان الطلب انما يجب بعد دخول وقت الصلوة اذ هو قبل الوقت غير مأمور بالصلوة ولا بشئ من شرائطها
اجماعا واذا وجب الطلب بعد الوقت سقط وجوب الصلوة في اول الوقت لتضاد الحكمين فلا يمكن جمعهما على المكلف وبيان
صدق المقدم الاجماع وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يثبت انه غير واجد الا بعد الطلب لجواز ان يكون الماء بقربه ولا يعلم
ولهذا لم يعد من لم يطلب الرقبة في كفارة الظهار غير واجد ولم يجز له الصوم حتى يطلب ولانه شرط في الصلوة فوجب طلبه عند
الاعواز والاجتهاد في تحصيله كالقبلة لا يقال وجوب الطلب بعد الوقت لا يستلزم وجوب التاخير الى آخر الوقت لانا نقول
لو لم يلزم ذلك لزم خرق الاجماع اذ الناس بين قائل بوجوب التاخير الى آخر الوقت وبجواز الصلوة في اوله وفيهما فالثالث
خارق الاجماع **الرابع** ان الله تعالى اوجب عليه الطهارة المائية وجعل التيمم بدلا عنها عند الفقدان وانما يعلم شرط الانتقال
الى البدل اعنى الفقدان عند تضيق الوقت فانه قبله يجوز وجود الماء مع الجهل بالشرط لا يثبت العلم بالمشروط اعنى جواز
التيمم واما تسويغ التيمم في اول الوقت مع العلم بانتفائه في جميع اجزاء الوقت فلان المقتضى موجود وهو الامر بايقاع
الصلوة في اول وقتها والمانع وهو امكان وجود الماء مفقود فثبت الحكم احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار
الدالة على تاخير الصلوة الى آخر الوقت والجواب المنع من وقوع الاجماع على صورة النزاع وهي ما اذا علم بانتفاء الماء وكذا
القول في العموم احتج ابن بابويه بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والعطف يقتضى
التسوية في الحكم فكما صح في المعطوف عليه ايقاعه في اول الوقت فكذا المعطوف وبما رواه زرارة في الصحيح عن
الباقر عليه السلام قال قلت له فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وعن معوية
بن ميسرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى بالماء وعليه شئ من الوقت يمضى في صلوته
ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضى في صلوته فان رب الماء رب التراب وعدم الاعادة يستلزم الصحة ولانهما
طهارتان فيصح فعلها في اول الوقت كالاخرى والجواب عن الاول بالمنع من التسوية في الحكم مطلقا بين المعطوف
والمعطوف عليه سلمنا لكن التسوية هنا ثابتة لان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا معناه اذا اردتم القيام الى
الصلوة فيكون كذا المعطوف ونحن نمنع ان المضطر له ان يقوم الى الصلوة في اول الوقت فانه نفس المتنازع ولا دلالة
في الاية على اتحاد وقت الارادة في الموضعين اقصى ما في الباب دلالتها على اتحاد فعل الطهارتين عند الارادة

وان كان مختلف الوقت وعن الحديثين بوجوه **الاول** الحمل على ما اذا علم او ظن انتفاء وجود الماء وقد بينا نحن جواز التقديم
ح **الثاني** الحمل على من ظن سعة الوقت فتبين عليه التيمم والصلوة اجماعا ومثل هذا يمنع وجوب الاعادة عليه اجماعا مع
بطلان ظنه **الثالث** قال الشيخ يجوز ان يكون قوله في وقت اشارة الى انه صلى في وقت لا انه اصاب الماء بعد الصلوة
في وقتها وعن القياس بالفارق الظاهر وهو كون احدى الطهارتين اختيارية والاخرى اضطرارية فمنع كون الجامع
علة **تنبيه** ظهر بما اخترناه نحن من التفصيل ان كل عذر لا يمكن زواله في آخر الوقت فانه يباح معه التيمم في اول الوقت
كالمريض المتضرر باستعمال الماء **الفصل الثاني** فيما يتيمم به **مسئلة** منع الشيخ في المبسوط التيمم بالتراب الممزوج بالنورة
وكذا في الخلاف وجوز التيمم بارض النورة وكذا ابن الجنيد جوز التيمم بارض النورة وكذا المفيد وجوز سلار التيمم بالنورة
وقال ابن حمزة لا يجوز التيمم بالنورة ويجوز بارضها ومنع ابن ادريس التيمم بالنورة احتج سلار بان النورة ارض
ولم يخرج بالاستحالة عن اسمها وبما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سأل عن التيمم بالجص فقال نعم
فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر احتج ابن ادريس بانه لا يسمى ارضا
وانما خرج بالاستحالة عن اسم الارض فصار معدنا كالزرنيخ والاقوى عندي في ذلك كله الجواز ان بقي اسم الارض
فالنورة وفي الممزوج من التراب بالمعدن وعدمه ان زال **مسئلة** قال الشيخ في النهاية لا بأس بالتيمم بالاحجار ولا بالارض
الجصية ولا بارض النورة اذا لم يقدر على التراب وهذا يقتضى اشتراط فقد التراب في تسويغ التيمم بارض النورة والجص
ولم يشترط في المبسوط ذلك وكذا المفيد اطلق وهو الاقرب لنا انهما ان خرجا عن اطلاق اسم الارض لم يجز التيمم منهما
مطلقا وان لم يخرجا جاز التيمم منهما مطلقا فالتفصيل لا وجه له **مسئلة** كلام الشيخ في النهاية يقتضى اشتراط عدم التراب
في تسويغ التيمم بالاحجار واختاره ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال فان كان في ارض صخر واحجار
وليس عليها تراب وضع يديه عليها ومسح بهما وجهه وليس عليه حرج في الصلوة بذلك لموضع الاضطرار ولا اعادة
عليه وكذا اختاره سلار وقال ابن الجنيد ولا يجوز من السبخ ولا ما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ وبالتحجر خاصة
واطلق في الخلاف والمبسوط الجواز وهو الاقرب عندي لنا ان اسم الارض صادق على الحجر والتحجر لا يزيل الحقيقة
عنها بل يؤكدها فيجب الاجزاء احتج المانع بان المأمور به التيمم بالصعيد للاية والصعيد هو التراب وانما سمى صعيدا
لتصاعده على وجه الارض فلا يجزى ما عداه والجواب المنع من عدم الحقيقة في الحجر فانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت
حرارة الشمس فيه حتى تحجر واذا كانت الحقيقة باقية دخلت تحت الامر ولانها لو لم تكن باقية لم يكن التيمم بها مجزيا عند

فقد التراب كالمعدن والنساطية اجماعا فكذا المقدم **مسئلة** رتب الشيخ التيمم في النهاية تراب فان لم يكن فالتراب فان فقدها فالحجر فان فقد تيمم بغبار عرف دابته ولبد سرجه فان لم يكن معه دابة تيمم بغبار ثوبه فان لم يكن شئ من ذلك تيمم بالوحل وقال المفيد اذا حصل في ارض وحلة وهو محتاج الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته ان كان راكبا او لبد سرجه او رحله فان خرج من ذلك غبره تيمم بها وان لم يخرج منه غبره فليضع يديه على الوحل ثم يرفعهما فيمسح احديهما بالاخرى حتى لا يبقى فيهما نداوة ويمسح بها وجهه وظاهر كفيه فقد وقع الخلاف بين الشيخين في هذا المقام في موضعين **الاول** ان المفيد خير بين الثوب وعرف الدابة والطوسي رتب بينهما **الثاني** ان المفيد شرط خروج غبار من الثوب او العرف والطوسي اطلق وقال المرتضى بجواز التيمم بالتراب وغبار الثوب وما اشبهه اذا كان الغبار من التراب واطلق وقال ابن ادريس لا يعدل الى الحجر والمدر الا اذا فقد التراب ولا يعدل الى غبار ثوبه الا اذا فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا بعد فقد غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدانه ذلك وقال ابن الجنيد كل غبار على جسم من الاجسام النجسة والحيوان او كان ذلك كامنا فيستخرج منه عند عدم وجوده مفردا جاز التيمم منه وقال سلار اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم منه اذا لم يمكنه التوضي من الثلج فان لم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيديه على الوحل او الثلج او الحجر وتيمم به والوجه عندي خيرة المفيد اما على التخيير فلان كل واحد من الثوب والعرف واللبد لا يجوز التيمم به الا ان يعلو غبار يجب يتيمم بذلك الغبار المقصود بالذات التيمم بالغبار فلا اعتبار بمحله ويؤيده ما رواه زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اصابك الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شئ مغبرة وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان في ثلج فلينظر في لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شئ معه وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه وفوقها عليهما فليتيمم من غباره او من شئ معه يدل على التخيير واما اشتراط الغبار فلما بينا من ان التيمم انما يكون بالارض او التراب والظاهر ان الشيخ يريد ذلك ايضا اما قول ابن ادريس بالترتيب فلم نقف له على حجة **مسئلة** لو لم يجد الا الثلج وتعذر عليه كسره واستعماله قال الشيخان وضع يديه عليه باعتماد حتى يتندى بالثم يتوضأ بتلك الرطوبة بان يمسح على وجهه بالنداوة وكذا بقية اعضائه وكذا في الغسل فان خشي من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة المائية او الترابية وقال السيد المرتضى اذا لم يجد الا الثلج ضرب بيديه وتيمم بنداوته وكذا قال سلار ومنع ابن ادريس من التيمم به والوضوء والغسل منه وحكم بتأخير الصلوة الى ان يجد الماء او التراب والوجه ما قاله الشيخان لنا ان المغتسل والمتوضي يجب

عليهما امساس اعضاء الطهارة بالماء واجرائه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط احد الواجبين

لعذر سقوط الاخر ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر ولا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر لا يقال لا دلالة في هذا الحديث على مطلوبكم وهو الاجتزاء بالمماسة لان مفهوم الاغتسال اجراء الماء على الاعضاء لا نفس المماسة لانا نقول نمنع اولا دخول الجريان في مفهوم الاغتسال سلمنا لكن الاغتسال اذا علق بشئ اقتضى جريان ذلك الشئ على العضو لا خصوص الماء فنمنع ذلك ونحن نقول هنا بموجبه فان الثلج يجوز اجراؤه على الاعضاء لتحصل الرطوبة عليها او يعتمد على الثلج بيده كما قال الشيخان ويؤيد ذلك ما رواه معوية بن شريح قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده قال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا ماء جامدا فكيف نتوضأ ادلك به جلدي قال نعم احتج ابن ادريس بانه تعالى منع الجنب من الدخول في الصلوة الا بعد الغسل ولا يطلق الغسل الا مع الجريان فيبقى المكلف قبله على المنع ثم شرع في الثناء على نفسه بما لا يقتضيه ما ذكره والجواب ما قدمناه في المقامين احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود هذه الارض التي توبق دينه والجواب يجوز ان يكون المراد يتيمم بالتراب كما فهمه الشيخ او يتيمم بالثلج بمعنى انه يمسح الاعضاء باجمعها ويطلق عليه اسم التيمم اما الحقيقة اللغوية او المجاز الشرعي ويوالامتثال مطلقا **مسئلة** شرط في النهاية في استعمال الثلج عدم الماء والتراب وفي كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب احتج في الكتابين بما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل الجنب وعلى غير وضوء ولا يكون معه الماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل التيمم ام يتمسح من الثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم ولا دلالة فيه على ما اختاره فان الحديث يدل على التمكن من الاغتسال بحيث يصدق على الماء اسم الجريان على العضو ولا شك في ان ذلك مقدم على التراب انما النزاع فيما اذا حصل الدهن الذي لا يقارنه الجريان هل يقدم على التراب ام لا والوجه تقديم التراب عليه **مسئلة** قال ابن الجنيد لا يجوز التيمم بالسبخة وكرهه باقي علمائنا وهو الوجه لنا انه ارض فجاز التيمم به احتج بانها اشبهت المعادن والجواب المنع من الخروج عن الاطلاق **الفصل الثالث في كيفيته مسئلة** ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابو جعفر بن بابويه وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن البراج الى ان الواجب في مسح الجبهة خاصة وفي اليدين مسح الكفين من الزند الى اطراف الاصابع على

 ظاهرهما دون باطنهما وقال علي بن بابويه يمسح الوجه باجمعه وكذا من اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع والحق الاول لنا قوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء اذا دخلت في فعل متعد بنفسه افادت التبعيض لا يقال قد منع سيبويه في سبعة
عشر موضعا من كتابه ورود الباء للتبعيض لانا نقول عدم وجدانه لا يدل على عدم الوجود ويدل على ورودها للتبعيض
هنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض
الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من عند الله عز وجل قال اغسلوا وجوهكم
فعرفنا ان الوجه ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انهما ينبغي
ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل الكلام فقال وامسحوا برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين
بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر
ذلك رسول الله ص فضيعوه ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عن
من لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك
اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
والحرج الضيق وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك
اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله بالتراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى
بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وروى الشيخ
في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة
واحدة ولان استيعاب الوجه مع الاقتصار على الكفين مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان البدلية
ان اقتضت المساواة بين البدل والمبدل منه وجب الاستيعاب في الموضعين وان لم تقتض المساواة وجب الاقتصار
على البعض في الموضعين عملا باصالة البراءة من الاستيعاب السالم من معارضة البدل للمبدل وللاجماع اذ القائل قائلان
اما قائل بالاستيعاب في الموضعين او بعدمه فيهما فالقائل بالفرق خارق للاجماع واما بيان ثبوت الثاني فلما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر الباقر ع قال وصف التيمم فوضع ابو جعفر ع كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح
الذراعين بشيء ولانها طهارة اضطرارية فعفي عن بعضها فعفي عن مسح البعض احتج ابن بابويه بانه تعالى بين في الغسل
الوجه واليدين واحال في التيمم عليه وبما رواه سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه

 وذراعيه الى المرفقين ولان طهارة الماء اكمل وقد وجب فيها الاستيعاب فيجب في الانقص اولى والجواب عن الاول
المنع من الحوالة على ما تقدم في الغسل والفارق وجود الباء الدالة على التبعيض وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان
عثمان بن عيسى وسماعة ضعيفان ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى امام ولاحتمال ارادة الحكم فان الماسح على ظهر الكف
كماسح اليد من الذراع وعن الثالث بان الانقص لا يلزم مساواته في الفعل بالاكمل **تنبيه** قال ابن ابي عقيل عقيب
ادعائه تواتر الاخبار عن صفة تيمم رسول الله ص الذي علمه عمارا وهو قوله فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه لو ان
رجلا تيمم فمسح ببعض وجهه اجزأه لان الله عز وجل قال بوجوهكم ومسح رسول الله ص جبهته وهو بعض وجهه وهذا يدل منه
على انه يجوز ان يمسح جميع الوجه وقال ابن الجنيد فاذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه وبهما وصل اليه اليد
من الوجه اجزأه من غير ان يدع جبينه وموضع سجوده وهذا يدل على وجوب مسح غير الجبهة والمعتمد ما قلناه نحن اولا
مسألة الظاهر من كلام ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وباقي اصحابنا استحبوا نفضهما
قبل مسح الوجه لنا ما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم
مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة احتج ابن الجنيد بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والجواب المنع من عود
الضمير الى الصعيد **مسألة** المشهور في عدد الضربات التفصيل فان كان التيمم بدلا من الوضوء ضرب بيديه على
الارض للوجه وان كان بدلا من الغسل ضرب ضربتين ضربة للوجه واخرى لليدين اختاره الشيخان وابو جعفر ابن بابويه و مرة واحدة
سلار وابو الصلاح وابن ادريس وقال السيد المرتضى الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو اختيار ابن الجنيد وابن
ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية وقال علي بن بابويه يجب ضربتان في الجميع ضربة للوجه واخرى لليدين ولم
يفصل الغسل والوضوء لنا على الوحدة في الوضوء ما رواه زرارة عن الباقر ع وقد تقدم في المسألة السابقة وعن زرارة في الموثق
عن الباقر ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك مرة واحدة وفي الحسن عن عمرو بن ابي
المقدام عن الصادق ع انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة
وعلى التعدد في الغسل ما رواه اسمعيل بن همام الكندي في الحسن عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين لا يقال هذه الاحاديث التي ذكرتموها في
الموضعين غير دالة على المطلوب اذ هي مطلقة لا اشعار فيها بكيفية الوضوء او الغسل لانا نقول يستحيل تنافي الاخبار
ولا يمكن اهمالها ولا العمل بها على عمومها فلا بد وان يخصص كل واحد بصورة لا يتناولها الحكم الاخر والبرهان ذلك

٩٨ علىٰ ما قلناه اذ لا يمكن صرف الكثرة الى ما هو بدل من الوضوء فان وجوب الاستيعاب في الغسل يناسب كثرة الضربات وعدم
استيعابه يناسب وحدتها ولانهما حدثان مختلفان فالبدل مختلفان في البدل احتج السيد المرتضى بما رواه زرارة في
الصحيح عن الباقر ع وقد ذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين
بشيء ولان الثابت في الذمة بيقين هو الواحدة فالزائد منفي عملا بالبراءة الاصلية السالم عن معارضة دليل مزيل عنها
واحتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب
بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن التيمم
فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وهو عام في الغسل والوضوء والجواب عن الاول انه بين كيفية التيمم ومسح وحدا عضائه
وسياقة الحديث يدل عليه في قوله ولم يمسح الذراعين بشيء واذا سبق لهذا وجب بيانه خاصة واهمل عدد الضربات
ومع ذلك فليس في الحديث دلالة على انه اقتصر على ضربة واحدة او على ضربتين وايضا فلا دلالة فيه على ان التيمم الذي وصفه
بدل من الوضوء او الغسل وذكر قصة عمار لا يدل على ارادة بيان بدل الغسل لاحتمال ذكر القصة ثم سئل عن كيفية التيمم
مطلقا او عن كيفية التيمم الذي هو بدل من الوضوء وعن الثاني ان الاصل انما يصار اليه اذا فقد الدليل الدال على
خلافه وقد بينا الاحاديث الدالة على الكثرة وعن الثالث يحتمل ان يكون قوله هو ضرب واحد للوضوء كلاما تاما واشار
بذلك الى وحدة الضرب ثم ابتدا وقال والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين على ما فهمه الشيخ وعن الرابع المنع من كونه
للعموم فان صيغة المصدر المحلى باللام ليست للعموم على ما بيناه في نهاية الاصول الى علم الاصول **مسئلة** المشهور
مسح اليدين من الزند الذي هو المفصل الى رؤس الاصابع وقال ابن ادريس عن بعض علمائنا ان المسح من اسفل
الاصابع الى رؤسها وقال ابن بابويه اذا تيمم للوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ونفضهما ومسح بهما جبينيه
وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينيه
وحاجبيه ثم ضرب بيديه على الارض مرة اخرى ومسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا لنا ما تقدم من الاحاديث
الدالة على مسح كفيه احتج ابن بابويه بما رواه داود بن النعمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن التيمم الى ان
قال ثم رفعهما ومسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا والجواب يحتمل ان الراوي رأى الامام ع ماسحا من اصل الكف
فتوهم المسح من بعض الذراع مع انه يحتمل ان يكون قوله مسح وجهه ويديه فوق الكف اشارة الى ان المسح على الكف
وقوله قليلا يشير به الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح والحجة فلا دلالة فيه

على ما

على ما اختاره **مسئلة** المشهور انه بعد نفض يديه يمسح وجهه الى طرف الانف بكفيه معا وقال ابن الجنيد اذا حصل ٩٩
الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه لنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على المسح بكفيه احتج بان الوضوء يفصل باليمنى
فكذا التيمم يمسح بها والجواب القياس اذا لم ينص فيه على العلة لم يجز الاحتجاج به وعند باقي علمائنا انه لا يجوز
مطلقا **الفصل الرابع** في الاحكام **مسئلة** لو وجد الماء قبل شروعه في الصلوة انتقض تيممه اجماعا وان وجد
وقد دخل في الصلوة قال الشيخ في النهاية يرجع ما لم يركع وهو اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه وللشيخ قول
آخر انه متى كبر بالافتتاح لم يجز له الرجوع ومضى في صلوته بتيممه وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى في مسائل
خلافه وقواه ابن البراج واختاره ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وقد روي انه يمضي في صلوته ركع او لم يركع غير
ان الاختيار له الرجوع ما لم يركع وقال سلار الا ان يقرأ وقال ابن الجنيد ان وجد الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة
الثانية فان ركعها مضى في صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت انه يخرج ان قطع وجوب
ان يجزيه ان لا يقطع صلوته فاما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء والوجه عندي ما قاله المفيد والسيد لنا انه
دخل في الصلوة دخولا مشروعا مامورا به فيجب عليه اكماله ولا يجوز له ابطاله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما رواه
محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل تيمم ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة **واعلم**
انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن عاصم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
لا يجد الماء فيتيمم ويقيم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ع ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان
قد ركع فليمض في صلوته احتج ابن الجنيد بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قال قلت في رجل لم يصب الماء
وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا
ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى
ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والجواب عن الاول
بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب او على الدخول في الصلوة بالتيمم في اول الوقت ذكرهما الشيخ ويحتمل
ان يكون المراد بقوله ما لم يركع ما لم يصل اي يدخل في الصلوة واطلق على الصلوة اسم الركوع مجازا من باب
اطلاق الجزء على الكل وعن الثاني بانه محمول على من صلى في اول الوقت ايضا **مسئلة** المتعمد للجنابة اذا خشي
التلف باستعمال الماء تيمم وصلى قال الشيخ ويعيد الصلوة اذا وجد الماء واغتسل وقال المفيد من اجنب

بغسل او وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجزه التيمم بهذا جاء الاثر عن ائمة آل محمد عليهم السلام وقال ابن الجنيد ولا اختار لاحد ان يتلذذ بالجماع اتكالا على التيمم من غير جنابة اصابته فان احتلم اجزاه وهو يشعر بعدم الاجزاء و اختار ابن ادريس عدم الاعادة وهو الوجه عندي لنا على تسويغ التيمم مع المشقة قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه محمد بن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال والظاهر تسويغ التيمم من غير تفصيل وروي ان ابا ذر اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء فامر النبي صلى الله عليه وآله بمحمل وماء فاستترنا به فاغتسلت انا وهي ثم قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وهو جواب عن سبب هو صورة النزاع فيدخل تحت الاجزاء ولنا على عدم الاعادة مع الصلوة بالتيمم انها صلوة وقعت على وجه المامور به شرعا فيخرج الاتي بها عن العهدة لما ثبت من ان الامر للاجزاء وما رواه العيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي الصحيح عن النضر عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وترك الاستفصال في هذه الاحاديث يدل على تساوي الجنابات في الاحكام ولان الجنابة احد الحدثين فلا يجب اعادة الصلوة بما يزيل حكمها كالاصغر احتج الشيخ بما رواه جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ولانه مفرط بتعمد الجنابة فوجب عليه اعادة ما فعله احتج المفيد بما رواه علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل والجواب عن الاول انه حديث مجهول الراوي فلا يصلح حجة وعن الثاني ان التفريط لا يوجب اعادة الصلوة كالحدث الاصغر وعن الثالث انه مرسل وعن الرابع انه محمول على انه ربما وجد مشقة يسيرة **مسألة** قال الشيخ من منعه الزحام يوم الجمعة عن الخروج لاعادة الطهارة التي نقضها

تيمم

تيمم وصلى فاذا خرج من المسجد توضأ واعاد الصلوة وقال ابن الجنيد ومن حال عن الماء من لا يجزيها الا الاعادة من كان في المسجد على غير طهور وكان ظاهرا فيما فلم يمكنه الخروج ولا يقدر على ماء يتطهر به والاقوى عندي عدم الاعادة لنا انه صلى على ما امر به فيخرج عن عهدة التكليف ولانه فعل احد الطهورين فيسقط الوجوب عنه عملا بالعلة المقتضية للسقوط ويدل على العلية ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام وقد سأله عن رجل اجنب وتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين ولان الصلوة الثانية ان ساوت بالطهور جهة الوجوب المطلوبة شرعا سقط التكليف قطعا والا منع الامر بها احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف ولانه متيمم مع وجود الماء فلا يكون مجزيا والجواب عن الاول ان سنده ضعيف وعن الثاني ان المراد بالوجود التمكن من استعماله والتقدير انتفاؤه **مسألة** اذا لم يكن معه الا ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يجد الماء نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه قال الشيخ فاذا تمكن من نزعه وغسله نزعه وغسله واعاد الصلوة ومنع ابن ادريس من الاعادة وهو الاقوى عندي لنا انه فعل المامور به فيسقط عنه التكليف اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ التقدير انه امر بالصلوة فيه واما الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند فان طريقه ضعيف **مسألة** قال المفيد المتيمم اذا دخل في الصلوة فاحدث ما ينقض الوضوء من غير تعمد ووجد الماء كان عليه ان يتطهر بالماء ويبني على ما مضى من صلوته ما لم ينحرف عن القبلة الى استدبارها او يتكلم عمدا بما ليس من الصلوة فان احدث ذلك متعمدا كان عليه ان يستأنف الصلوة من اولها ولم يجز ما تقدم منها وقال الشيخ ان احدث في الصلوة حدثا ينقض الطهارة ناسيا وجب عليه الطهارة والبناء على ما انتهى اليه من الصلوة ما لم يستدبر القبلة او يتكلم بما يفسد الصلوة وان كان احدث متعمدا وجب عليه الطهارة واستيناف الصلوة وقال ابن ابي عقيل من تيمم وصلى ثم احدث فاصاب ماء خرج وتوضأ ثم بنى على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة ومنع ابن ادريس من ذلك و اوجب الاعادة سواء كان حدثه عمدا او سهوا وهو الاقوى عندي لنا ان صحة الصلوة مشروطة بدوام الطهارة وقد زال الشرط فيزول المشروط ولان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلوة ولان الصلوة لو فعلت

١٠٢ بطهارة مائية انتقضت فكذا الترابية لانها احد الطهورين ولان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل الصلوة وهو حاصل
هنا بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة احتج الثلثة بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل
دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي
صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين
ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه
دخلها وهو على طهور وتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ
ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وعن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء
رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة والجواب عن الحديث الاول انا نحمل الركعة
على الصلوة كما تقدم اطلاقا لاسم الجزء على الكل وقوله يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجزاء
بتلك الصلوة السابقة على وجدان الماء وعن الثاني بذلك ايضا ويحتمل انه يرجع استحبابا اذا صلى ركعة واحدة وهو لم
يبن على ما مضى من صلوته لا يشير الى تلك الركعة بل الى الصلوات السابقة على التيمم وعن الثالث بالمنع من
صحة السند على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان من وجوب الوضوء والاتمام مع الضيق
والاستيناف مع السعة الذي ذهب اليه لم تدل الاحاديث عليه **مسألة** الظاهر من كلام الشيخين ان من فقد المطهر
من تراب وماء يؤخر الصلوة وبعضها فان الشيخ قال اذا حصل في ارض ثلج ولا يقدر على الماء ولا على التراب
فليضع يده جميعا على الثلج باعتماد حتى يتندى بما ثم ساق الكلام في صفة الوضوء والغسل الى ان قال فان خاف على نفسه
من البرد اخر الصلوة الى ان يجد الماء فيغتسل او التراب فيتيمم والظاهر وجوب القضاء لان المفهوم من قوله فيغتسل
او يتيمم لتلك الصلوة والمفيد ذكر ذلك في واجد الثلج وقد عجز عنه قال فان خاف على ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن
من الطهارة بالماء او يفقده ويجد التراب فيستعمله ويقضي ما فاته وهذا وان كان ليس نصا صريحا في المسئلة الا
ان فيه ايماء الى وجوب القضاء لانه واجد للثلج وتأخيره للمشقة يناسب العقوبة بالقضاء فلا يلزم في فاقد المطهر
بان يكون محبوسا في موضع نجس لا تراب فيه ولا ماء الا ان الاظهر في قصدهما تعميم الحكم مع ان الشيخ في المبسوط
نص على ذلك فانه قال اذا كان محبوسا بالقيد او مصلوبا على خشبة او في موضع نجس لا يقدر على طاهر يتيمم عليه
ولا يتيمم به فاما ان يؤخر الصلوة او يصلي وكان عليه الاعادة لانه صلى بلا طهارة ولا تيمم وقال السيد المرتضى

١٠٣ في المسائل الناصرية ليس لاصحابنا في هذا نص صريح ويقوى في نفسي ان لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فان الصلوة لا تجب عليه
واذا تمكن من الماء او من التراب النظيف قضى الصلوة ان كان الوقت قد خرج ثم استدل بقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلوة مع الجنابة الا مع الاغتسال وايضا قوله لا يقبل الله صلوة
الا بطهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند فقده وقد عدمهما جميعا فوجب ان لا يكون له صلوة ومنع
التعلق في طرف المخالف بايقاع الصلوة ح بقوله اقيموا الصلوة ولانها ليست صلوة اذ هي بشرطها الطهارة ولا دليل اولها الا
وما قواه السيد من سقوط الاداء قوي فان الذي احتج به سديد في موضعه يقتضي النظر في شيء واحد وهو وجوب القضاء
فان فيه اشكالا لان وجوبه تابع لوجوب الاداء فلا يجب القضاء ونقل شيخنا ابو جعفر عن المفيد في بعض
علمائنا سقوط الصلوة اداء وقضاء وهو قول لا بأس به الا انه معارض بعموم قوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها
كما فاتته ويمكن الجواب عنه بان المراد من فاتته صلوة يجب عليه ادائها فليقضها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء
كالصبي والمجنون ولقائل ان يقول وجوب القضاء معلق على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء لم يدل اللفظ
عليه واخراج الصبي والمجنون بدليل خاص وهو قوله رفع القلم عن ثلثة لا يوجب اخراج غيرهما **مسألة** قال الشيخ
لو تيمم قبل الطلب مع التمكن منه لا يعتد بذلك التيمم وهذا الكلام على اطلاقه مشكل وتقدير البحث ان يقول ان تيمم قبل
اخر الوقت بطل لعدم الشرط وهو تضيق الوقت وان تيمم في اخر الوقت ولم يكن قد طلب الماء ففي بطلان تيممه نظر والاقوى
عندي صحته بل وجوبه لانه ح مأمور اذ بدون فعلها لا يخرج عن العهدة ومأمور بالتيمم لتعذر الماء ح عليه
الطلب عند تضيق الوقت ووجوب صرفه الى الصلوة ولا يمكن صرفه الى عبادة اخرى لامتناع الجمع بين الضدين اذ
تقرر انه مأمور بالصلوة والتيمم فاذا فعلها وجب ان يخرج عن العهدة لما ثبت من ان الامر يقتضي الاجزاء لا يقال
يمنع ورود الامر بالتيمم مطلقا لان الامر مشروط بعدم الوجدان المشروط بالطلب والمشروط بالمشروط بالشيء مشروط
بذلك الشيء فيكون التيمم مشروطا بالطلب فلم يوجد الشرط فينتفي المشروط لان قضية الشرط ذلك لانا نقول يمنع كون
الطلب شرطا مطلقا وانما يشترط مع سعة الوقت واما مع تضييقه فلا والتقدير هنا ان الوقت قد تضيق لا يقال
يلزم على هذا ان يكون من ترك المضي الى الماء مع قربه منه وتمكنه من استعماله الى ان يضيق الوقت يجب او يسوغ اليه
فاته الوقت عامدا من غير ضرورة ان يجب عليه التيمم والصلوة ويسقط عنه قضائها لان الدليل الذي ذكرتموه على مطلوبكم
اتى هنا بان نقول هنا لا يجب اسقاط عن هذا المكلف لوجود شرائط التكليف وارتفاع الموانع عنه واذا كان مأمورا

104 بالصلوة فانكان مأموراً بالاتيان بها مع الطهارة المائية لزم تكليف ما لا يطاق اذا التقدير تضيق الوقت وانكان مكلفاً بالاتيان بها مع البدل وجب الاجزاء بعين ما قلتموه لانا نجيب عن حجتهم الاول انه لا يلزم ذلك ويكون معاقباً على ترك الطهارة المائية مع قدرته وبزول عنه بالتوبة والثاني انه خرج من كونه مكلفاً بما لا يطاق لو قيل باستصحاب حكم التكليف السابق عليه في اول الوقت مع تمكنه مسئلة قال ابن ابي عقيل لا يجوز التيمم الا في اخر الوقت ثم قال ولو تيمم في اول الوقت وصلى ثم وجد الماء وعليه وقت تطهر بالماء واعاد الصلوة وان وجد الماء بعد مضي الوقت فلا اعادة عليه والتحقيق ان الصلوة التي صلاها بالتيمم اما في اول الوقت او اخره فانكان في اخره صحت الصلوة وانكان في اوله لم تصح سواء وجد الماء او لم يجد لانه مأمور بالصلوة في اخر الوقت فاذا صلى في اوله يكون مقدماً لها على وقتها فلا يجزيه احتج ابن ابي عقيل بما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه والجواب لا دلالة فيه على المطلوب لاحتمال ايقاع الصلوة على تقدير الاعادة في سعة الوقت لانه لم يفعلها على وجهها وايقاعها على تقدير عدمها مع ضيق الوقت مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم وهذا على الاطلاق ليس بجيد فانه ان اراد سقوط فرض التيمم عن اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو فهو حق وان عنى به سقوط جميع اجزائه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه يتمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع احتج الشيخ بان الدخول في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان المنع انما يزول بفعل المجموع ولم يتحقق بفعل البعض لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة غير ساقط عنه هنا والا لسقط مع الطهارة المائية اذا انقطع احد العضوين والتكليف اجماعاً واذا كان التكليف ثابتاً وجب فعل الطهارة ولا يمكن استيفاء الاعضاء وليس البعض شرطاً في الاخر فيجب الاتيان بما امكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما قصدناه مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو وجد الماء قبل الدخول في الصلوة انتقض تيممه وان وجده وقد دخل بتكبيرة الاحرام لم ينتقض تيممه ومضى في صلوته فاذا تم صلوته والماء باق تطهر لما يستأنف من الصلوة فان فقده استأنف التيمم لما يستأنف من الصلوة لان تيممه قد انتقض في حق الصلوة المستقبلة وهو الاحوط وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان يجد الماء ويستمر بعد الصلوة ويتمكن من استعماله ثم يفقده قبل الطهارة فان تيممه ينتقض وهذا لا خلاف فيه الثاني انه يجده في الصلوة ثم يفقده قبل الفراغ فانه ينتقض

105 ايضاً تيممه على اشكال اقربه ذلك ايضاً وكلام الشيخ محتمل اما ابن ابي عقيل على انه لو اصابه بعد الركوع لم ينتقض تيممه هو وجه ايضاً ونحو قد تردّدنا في كتاب التحرير فيه من الاحتمالين وجه البعض انه متمكن عقلاً من استعمال الماء ومنع الشرع من ابطال الصلوة لا يخرجه عن التمكن العقلي فان التمكن صفة حقيقية لا تتغير بالامر الشرعي او النهي والحكم معلق على التمكن ووجه عدمه انه غير متمكن من استعمال الماء شرعاً فان الشرع نهاه عن ابطال الصلوة فنقول ح تيممه اما ان ينتقض او لا والاول باطل والا لوجب عليه اعادة الصلوة من رأس والثاني هو المطلوب وبالجملة فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو تيمم لنافلة في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت حاضرة جاز ذلك فاذا دخل وقت الفريضة جاز ان يصلي بذلك التيمم وهو يشعر بجواز الصلوة في اول وقتها وفيه نظر اقربه وجوب التأخير الى اخر الوقت انكان العذر مما يمكن زواله لنا ان المقتضي لوجوب التأخير عند ابتداء التيمم موجود عند استباحة الصلوة به عملاً بالمقتضي وبيان اتحاد العلة ان التيمم انما اوجبناه في اخر الوقت لجواز اصابة الماء ولا شك في ان هذا التجويز ثابت مع الاول فيجب تأخير الصلوة هنا كما وجب هناك لا يقال لا نسلم ان المقتضي هو ما ذكرتم بل وجوب الطلب وهذا المعنى غير متحقق في صورة النزاع لانه لا يجب تعدد الطلب بتعدد الصلوات اجماعاً واذا انتفى المقتضي انتفى الحكم قضاء للعلة سلمنا ان المقتضي ليس هو وجوب الطلب لكن لم قلتم ان المقتضي ما ذكرتم بل هيهنا سبب اخر وهو ان الصلوة شرط الطهارة والتيمم لا يجوز فعله ابتداء في اول الوقت للحديث الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت واذا لم يجز فعله ابتداء في اول الوقت وجب تأخير الصلوة لفوات شرطها وهو الطهارة اما مع سبق التيمم السابق على الوقت فانه غير مشروط باخر الوقت اجماعاً لو وقع قبل الوقت على الصحة فيجب الصلوة في اول وقتها لحصول شرائطها لانا نجيب عن الاول بمنع كون الطلب علة لجواز التأخير والا لزم احد الامرين وهو اما خرق الاجماع او خروج العلة عن كونها علة واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الطلب اما ان يجب في جميع اجزاء الوقت الموسع الى ان يتضيق وقته او لا يجب فانكان الاول لزم خرق الاجماع وهو احد الامرين اذ لا قائل بوجوب استيعاب السعة للطلب والقائل ان يمنع ذلك ووجوب السعي في الطلب غلوة سهم او سهمين لا يدل على انتفاء مطلق الطلب الذي قد يحصل بالانتظار والثاني يلزم منه الامر الثاني لانه اذا انتفى وجوب الطلب قبل تضيق الوقت لم يجب التأخير والا وجد المعلول بدون العلة فيخرج عن كونها علة وعن الثاني ان المانع من جواز التيمم في اول الوقت ايقاع الصلوة بطهارة لا عدم ايقاعها في اول الوقت لذاته ولا شك في ان هذا ثابت في صورة النزاع وبالجملة فالمسئلة مشكلة حيث لم نجد فيها نصاً عن الائمة عليهم

١٠٦ وقول الجماعة انه يصلي بالتيمم الواحد صلوة الليل والنهار لا يعطي ظاهره كلام الشيخ **مسئلة** قال الشيخ في النهاية اذا اجتمع ميت
ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فليغتسل به الجنب وليتيمم المحدث ويدفن الميت بعد ان يوم فقال في المبسوط
والخلاف ان كان ملكا لاحدهم فهو اولى به وان لم يكن ملكا لاحدهم تخيروا في استعماله من شاء منهم وقال ابن ادريس
ان كان ملكا اختص بالمالك وان كان مباحا فلم جاز فان تعين عليهما تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لعدم
فوات وقتها فعليهما ان يغسلاه بالماء الموجود فان خافا فوات الصلوة فانهما يستعملان الماء ويغسلان به الميت احتج
الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه سأل ابا الحسن موسى بن جعفر عن ثلثة كانوا في سفر احدهم جنب والثاني
ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون
قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر
جائز والظاهر ان اطلاق كلام الشيخ في النهاية يرجع الى التفصيل الذي ذكره في الخلاف فانه اذا كان ملكا لهم او لاحدهم
لم يجز لغيره استعماله **مسئلة** لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا فان وجد من الماء ما لا يكفيه
وكفاه للوضوء وجب عليه التيمم بدلا من الغسل ولم يجز له الوضوء وهو اختيار الشيخ وابن ادريس واكثر علمائنا وقال المرتضى
يتوضأ بذلك الماء ولا يجوز له التيمم لنا انه بعد التيمم جنب فلا عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فظاهرة لان التيمم لا يرفع
الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ولو كان حدث الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة و
لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ احتج السيد المرتضى
بان حدثه قد ارتفع ولهذا جاز له الدخول في الصلوة واذا كانت الجنابة قد ارتفعت وجب عليه الوضوء للحدث الاصغر والجواب
المنع من الصغرى وجواز الدخول في الصلوة لا يستلزم رفع الحدث كالمستحاضة **مسئلة** يكره ان يؤم المتيمم المتوضين
وقال ابن ابي عقيل المتيمم بالصعيد عند عدم الماء كالمتوضي بالماء يؤم احدهما الآخر لان التيمم احد الطهورين ونقل
ابن ادريس عن بعض علمائنا عدم الجواز لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله انهما سألاه عن امام
قوم اصابته في سفر جنابة وليس معه من الماء ما يكفيه في الغسل ايتوضأ ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فان
الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وايضا فانه قد سوى بين الحالين وانما يتساويان اذا تشاركا في جميع
الاحكام المطلوبة منهما وكما جازت امامة المتطهر بالماء فكذا يجوز امامة المتيمم تحقيقا للتساوي وفي الموثق عن
عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور قال لا بأس وما روى

عن النبي وحديث ابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين فانما يكفيه لو حصلت الاحكام المطلوبة شرعا بالطهارة المائية ١٠٧
منه ومن جملة تلك الاحكام جواز الايتمام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد
وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وتعليله لعدم الاعادة بفعل
احد الطهورين وبان رب الماء رب الصعيد يقتضي ان الامر به يأمر بالتيمم يقتضي مشاركة الطهورين في الاحكام و
تساويهما فيها والا لم يكن التعليل مفيدا ولانها صلوة صحيحة معتبرة في نظر الشارع وقد جمع شرائطها المأمور بها فيجوز الايتمام
فيها كصلوة المتطهر بالماء واما وجه الكراهة فلانها طهارة ناقصة فلا تكمل صلوة المؤتم بها احتج المانعون بما رواه عباد بن صهيب
قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال لا يؤم صاحب
التيمم المتوضين ولان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وتابعة لها وناقصة عنها فيكون في الحقيقة قد اوقع المأموم
صلوته بتيمم مع قدرته على ايقاعها بطهارة مائية وهو ممنوع والجواب عن الحديثين الطعن في سندهما اولا وثانيا نحمل
النهي على الكراهة لانه جمع بين الادلة فيكون واجبا اذا دل الدليل على المنع غيره وعن الثاني انه لا يلزم من تيمم المأموم ايقاع
صلوته بالتيمم وكونها تابعة لصلوة الامام وانقص منها لا يستدعي كونها انقص عن الواجب في ذمته فان صلوة الجماعة افضل

باب النجاسة واحكامها والكلام في الاواني والجلود وفيه فصول الاول في اصنافها

مسئلة ذرق الدجاج الجلال نجس اجماعا وفي غير الجلال قولان احدهما الطهارة اختاره ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو اختيار السيد المرتضى
فانه قال في المسائل الناصرية كل حيوان يؤكل لحمه فبوله وروثه طاهر وكذا قال ابو الصلاح وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل
وابن البراج وافتى ابن ادريس بالطهارة ايضا وهو قول سلار واما الشيخان فانهما استثنيا ذرق الدجاج من الحكم بطهارة
جميع ما يؤكل لحمه وهو يدل على حكمهما بالتنجيس الا ان الشيخ ذهب الى طهارته في الاستبصار وهو المعتمد لنا ما رواه
زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه وعن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال لا بأس
بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب ولان الاصل الطهارة احتج المانعون بما رواه فارس في الحسن قال كتب اليه رجل
يسأله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا والجواب ان المسئول لم يذكره السائل فجاز ان يكون غير الامام ويحتمل
ان يكون الالف واللام للعهد ويراد به الجلال كاحتمال ارادة الجنس ويحمل على الاستحباب **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط
بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال ابن ابي عقيل كلما استقل بالطيران فلا بأس بذرقه و
الصلوة فيه وقال ابن بابويه لا بأس بخرء ما طار وبوله ولا بأس ببول كل شيء اكل لحمه والمشهور نجاسة جميع ما لا يؤكل

باب النجاسة واحكامها

لحمه كالفيل والسنور وغيرهما وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال
ما لا يؤكل لحمه وهو عام في صورة النزاع ولان الذمة مشغولة بالصلاة قطعا ولا تبرأ بادائها قطعا مع ملاقاة الثوب او البدن
لهذه الابوال فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس
بخرئه وبوله ولان الاصل الطهارة والجواب عن الاول انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم
كونه مأكولا وعن الثاني بالمعارضة بالاحتياط **مسئلة** في ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان احدهما وهو
المشهور الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في المبسوط وما يكره لحمه يكره
بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضها اشد كراهية من بعض وفي اصحابنا من قال بول البغال والحمير و
الدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله وكثيره وهذا كان اختيار في كتابي الاخبار وقال في كتاب النهاية يجب ازالتها
وهو اختيار ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا ما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وهذه
الاصناف مأكولة اللحم على ما يأتي وما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل
لحمه قال الشيخ وهذا يدل على ان ما يؤكل لحمه لا يوجب غسله فاستدل بالمفهوم ولان الاصل الطهارة ولان طهارة ابوال
الابل ملازم مع نجاسة هذه الابوال مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني ووجه المنافاة ان كون الحيوان مأكول اللحم
اما ان يقتضي طهارة رجيعه اولا وعلى كلا التقديرين يلزم الثاني اما على الاول فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على
الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان مأكولا علة
واما ثبوت الاول فبالاجماع احتجوا بروايات كثيرة منها رواية محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن ابوال الدواب
والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ولانها غير مأكولة بالعادة فدخلت تحت
حكم ما لا يؤكل لحمه والجواب عن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة واستدل الشيخ على الكراهية بالاحاديث
الدالة على المنع بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى
ولكن ليس مما جعله الله للاكل قال الشيخ وهذا يقضي على سائر الاخبار التي تضمنت الامر بغسل الثوب من بول هذه الاشياء
وروثها وان المراد بها ضرب من الكراهية وقد صرح بذلك ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بروث
الحمير واغسل ابوالها ونفي البأس عن الروث يقتضي طهارته ويلزم من ذلك طهارة البول لعدم القائل بالفرق والامر
بالغسل في البول على الاستحباب وعن الثاني ان كونها غير مأكول بالعادة لا يستلزم انتفاء اباحة اكلها **مسئلة** المني

[illegible]

ان بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام نجس لكنه يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على
نجاسته وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه
ما لم يأكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول لنا انه بول آدمي فكان نجسا كالبالغ وما رواه الشيخ عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب
ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين ولانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف
بالصب كغيره من الابوال والجواب عن الاول بالطعن في السند اولا وبالقول بالموجب ثانيا فان انتفاء الغسل لا يستلزم
انتفاء الصب ونحن لم نوجب الغسل وانما اوجبنا الصب وعن الثاني بالمنع من المشاركة في كيفية الازالة فان النجاسات تتفاوت
بقبول الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف النجاسة فاكتفي فيه بالصب دون بول البالغ **مسئلة**
الظاهر من كلام ابن الجنيد غسل الثوب من لبن الجارية وجوبا وقد رواه ابنا بابويه عن امير المؤمنين عليه السلام وقد روينا في
المسئلة السابقة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر من طهارته وحمل الرواية على الاستحباب **مسئلة** المشهور ان القيء
ليس بنجس ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض علمائنا نجاسته والمعتمد الاول لنا الاصل الطهارة ولم يوجد ما ينافيه فيدوم
البد وما رواه عمار الساباطي قال سألته عن القيء يصيب الثوب فلا يغسل قال لا بأس احتج المخالف بانه غذاء متغير خرج
من غير السبيلين
من آدمي فاشبه الغائط ولانه خارج من الانسان فاشبه الدم ولانه ناقض للوضوء فاشبه الغائط والجواب المنع من جريان
القياس في الاحكام الشرعية فان القياس عندنا باطل خصوصا مع قيام الفارق فان الاستقذار الثابت في الغائط والدم
افحش والاستخباث فيه اعظم وكونه ناقضا للوضوء ممنوع والاحاديث الدالة عليه متأولة **مسئلة** قال الشيخان يجب ازالة عرق الجنب
من الحرام وعرق الابل الجلالة عن الثوب والبدن وهو اختيار ابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه يحرم الصلاة في ثوب
اصابه عرق الجنب من الحرام والمشهور الطهارة وهو اختيار سلار وابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الطهارة وعدم
ولان الجنب من الحرام والابل الجلالة ليسا بنجسين فلا ينجس عرقهما كغيرهما من الحيوانات الطاهرة وكغير الابل من الجلالات
وما رواه ابو اسامة في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته او يضاجعها وهي حائض
او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء ولم يفصل بين الحلال والحرام وعن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب احتج الشيخان بما رواه محمد الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل

١١٠ اجنب في ثوبه ولبس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله قال الشيخ لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا عرق
في الثوب من جنابة اذا كانت من حرام لانا قد بينا ان نفس الجنابة لا تتعدى الى الثوب وذكرنا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب
فلا بد من معنى يحمل عليه الخبر الا عرق الجنابة من حرام فحملناه عليه على انه يحتمل ان يكون المعنى فيه ان يكون اصاب الثوب نجاسة
ثم يصلي فيه ويعيد وبما رواه حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك
شيء من عرقها فاغسله وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا تاكلوا اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله
والجواب عن الاول ان المراد بالحديث الاول اذا اصابت الجنابة الثوب فانه يصلي فيه لعدم وجدان غيره على ما سال السائل
ثم يغسل اذا وجد الماء لوجود النجاسة فان السائل سئل عن رجل اجنب في ثوبه وانما فهم منه اصابة الجنابة الثوب وعن
الحديثين الاخيرين انهما محمولان على الاستحباب مسئلة المشهور طهارة المذي الذي ذهب اليه الشيخان رحمهما الله والسيد المرتضى وابن
بابويه وجمهور علمائنا وقال ابن الجنيد ما كان من المذي ناقضا لطهارة الانسان غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان
احوط وجعل المذي الناقض ما خرج عقيب شهوة لا ما كان من الحلقة والصحيح ما تقدم لنا الاجماع من الامامية على
طهارته وخلاف ابن الجنيد غير معتد به فان الشيخ لما ذكره في كتاب فهرست الرجال واثنى عليه قال الا ان اصحابنا
تركوا خلافه لانه كان يقول بالقياس وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل
منه الثوب ولا الجسد وما رواه ابن بابويه عن علي ع انه كان لا يرى في المذي وضوءا ولا غسل ما اصاب الثوب منه ولانه
مما يشق التحرز منه لعمومه في اكثر الاوقات فيكون منفيا ولانه تعم به البلوى فلو كان نجسا لكان حكمه منقولا بالتواتر احتج
ابن الجنيد بما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه
فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله وعنه قال سالت ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به قال
يغسله ولا يتوضأ ولانه خارج من احد السبيلين فكان نجسا كالبول والجواب المنع من صحة السند اولا وفي الحديثين
ثانيا بالحمل على الاستحباب وعن القياس بالفرق بما افترق به الاصل والفرع ولا اتحاد وهو مبني على القياس على ان
القياس باطل عندنا مسئلة اوجب الشيخ في النهاية غسل ما اصابه الثعلب والارنب والفارة والوزغة برطوبة وكذا
في المبسوط وقال المفيد يغسل من الفارة والوزغة واوجب ابن البراج غسل ما اصابه الثعلب والارنب والوزغة وكره الفارة
وحكم سلار بنجاسة الفارة والوزغة وافتى ابو الصلاح بنجاسة الثعلب والارنب وابن ادريس حكم بطهارة ذلك كله

١١١ وقال ابن بابويه اذا وقعت فارة في الماء ثم خرجت فمشت على الثياب فاغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء و
الوجه عندي طهارة ذلك اجمع وهو اختيار والدي وشيخنا ابو القسم جعفر لنا الاصل الطهارة ولان هذه الاشياء
كثيرة المزاولة للبشر فالاحتراز عنها متعذر وحرج فيكون منفيا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولانها لو كانت نجسة
لحرم استعمال سؤرها اجماعا لانه ماء قليل لاقى نجاسة فانفعل عنها والثاني باطل بما رواه الفضل ابو العباس في الصحيح
قال سالت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك
شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس احتج المخالف بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى ع قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره
فانضحه بالماء وعن يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع
حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع في حديث طويل وسئل عن الكلب و
الفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم
وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء ولولا
نجاسة الوزغة لما وجب لها النزح بالموت فان الموت انما يقتضي التنجيس في محل له نفس سائلة لا مطلقا والجواب هذه الاخبار
معارضة بمثلها مع انها تحمل على الاستحباب وبما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس
سائلة ومثله رواه حفص بن غياث عن الصادق ع مسئلة حكم الشيخ بنجاسة المسوخ قال في الخلاف في كتاب البيوع يجوز
بيع القرد لانه مسخ نجس وكذا سلار وابن حمزة والاقرب عندي الطهارة لنا ما رواه الفضل ابو العباس وقد تقدم في
المسئلة الاولى وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الحديث الطويل وقال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت
فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ولان الفيل احد انواع المسوخ ولو كانت نجسة لكان عظمه نجسا كعظم الكلب والتالي باطل
لما رواه عبد الحميد بن سعد قال سالت ابا ابرهيم ع عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس
قد كان لابي منه مشط او امشاط احتجوا بانه يحرم بيعها على ما ياتي ولا مانع سوى النجاسة والجواب المنع من تمام المقدمتين مسئلة
حكم صاحب النهاية فيها بنجاسة ما يموت فيه العقرب من المياه ووجوب غسل الاناء والثوب والبدن مع الملاقاة وقال ابن البراج
اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب فهو نجس واوجب ابو الصلاح لهما من البئر دلاء والوجه عندي الطهارة وهو
اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فانه حكم بان كلما لا نفس له سائلة كالذباب والجراد والزنابير وما شبهها

لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وكذا على ابن بابويه فانه قال ان وقعت فيه عقرب او شيء من الخنافس وبنات وردان والجراد وكل ما ليس له دم فلا بأس باستعماله والوضوء منه مات فيه او لم يمت لنا التمسك بالاصل لان القول بالنجاسة فيفضي الى الحرج فيكون منفيا بالادلة السابقة ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت مع القول بطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة مما لا يجتمعا والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان الموت اما ان يقتضي النجاسة في هذا النوع او لا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على تقدير اقتضائه فانه يلزم منه تنجس ميتة ما لا نفس له سائلة عملا بالمقتضي واما على تقدير عدم اقتضائه فانه يلزم منه طهارة المتنازع عملا بالاصل السالم عن معارضة كون الموت مقتضيا للنجاسة في هذا النوع لا يقال لم لا يجوز ان يكون التنجيس على تقدير الاقتضاء لانا نقول اللازم ح الطهارة عملا بالنص الدال على طهارة ما لا نفس له سائلة لانا نقول يمنع دلالة النص ح والا وقع التعارض بين النص وبين المقتضي للتنجيس وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لا يستلزم الترك باحد الدليلين ويؤيد ما ذكرناه ما رواه عمار الساباطي في الحديث الطويل عن الصادق ع سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كلما ليس له دم فلا بأس به وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة وعن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله ع عما يقع في الآنية الى ان قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي جعفر ع قال سألته عن الخنفساء تقع في الماء اتوضأ منه قال نعم لا بأس قلت فالعقرب قال ارقه والجواب انه محمول على التنجيس لجواز استناد الاراقة الى وجود السم في الماء لا الى نجاسة العقرب

مسئلة الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وقال ابو علي بن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال ابو جعفر بن بابويه لا بأس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله انما حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته مع انه حكم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها لنا وجوه **الاول** الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقول الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السيد المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل آحادا **الثاني** قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام

رجس

رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والاستدلال من وجهين الاول ان الرجس هو النجس الثاني قوله فاجتنبوه وهو يدل على وجوب اجتنابه وعدم مباشرته على الاطلاق ولا نعني بالنجس سوى ذلك **الثالث** ما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع قال ولا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسل وعن يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وعن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وعن زكريا ابن آدم قال سألت ابا الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر الدم فيه قال الدم تأكله النار ان شاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال فقال اكره ان آكله اذا قطر في شيء من طعامي ولان الصلوة في الذمة بيقين ولا يبرأ المكلف عن العهدة الا بيقين ولا يقين مع الصلوة في ثوب اصابه الخمر او المسكر احتج ابن بابويه وابن ابي عقيل بالاصل وبما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام وعن الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر وغير ذلك من الاحاديث وقد نقلناها في كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة فينتج ان المسكر ليس بنجس ولانه لو كان نجسا لكان المقتضي للنجاسة انما هو الاسكار والتالي باطل بالاجسام الجامدة كالبنج وشبهه فالمقدم مثله بيان الشرطية ان جميع الاوصاف غيره ساير لذلك فيبقى هذا الوصف علة بالسبر والتقسيم والجواب عن الاحاديث بالطعن في سندها اولا وبالحمل على التقية ثانيا كما ذكره الشيخ وعن الاول بانه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل يدل على النقل عنه وقد بينا الادلة الدالة على خلافه وعن الثالث بان الاجماع المذكور في المقدمتين احدهما الا بمعنى واحد فانه ان حصل كيفية للربط يدل على انه خارجا عن طرفي القضية في احدهما وان حصل في الاخرى جزءا من المحمول فلم يتحد الوسط فلا انتاج وعن الرابع بالمنع من التعليل اولا وبجواز كون العلة امرا موافقا منضما الى الاسكار

مسئلة حكم السيد المرتضى بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين كعظم الكلب والخنزير وشعرهما والمشهور نجاسته وهو الحق لنا ان صفرة الكلب كونه رجسا نجسا وهو يتناول عظمه وشعره لانهما داخلان

114 في سمائه احتج السيد المرتضى بانها لا تحلها الحيوة فلم يحكم بنجاستها كشعر الميتة وعظمها والظاهرات والجواب الفرق فان
المقتضي للتنجيس في الكلب انه وفي الميتة صفة الموت وهي غير حاصلة فيما لا تحله الحيوة **مسئلة** قسم الشيخ في المبسوط والجمل
النجاسة الى دم وغيره ثم قال الدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض والاستحاضة والنفاس
والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهي خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية وظاهر
هذا التقسيم يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث وقال سلار النجاسات على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة كثيره
وقليله ومنها ما يجب ازالة كثيره دون قليله ومنها ما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح اذا شق
ازالته ولم يقف سيلانه وهذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من الاول وقال ابن الجنيد الدماء كلها تنجس الثوب بحلولها
فيه واغلظها نجاسة دم الحيض فاما ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندي دما وكذا دم البراغيث وهو الى ان يكون
بولها اولى من يكون دما وقال السيد المرتضى دم السمك طاهر وكذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق وهو المعتمد
الاجماع على ذلك وعبارات اصحابنا لا يعول فيها على خلاف ما قلناه فانهم ينصون في كتبهم على ان دم ما لا نفس سائلة
منه طاهر ان وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهو يدل على الاباحة مطلقا ولا يجتمع اجزاؤه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الى قوله او دما مسفوحا وهو يدل على اباحة الجميع مما دلت عليه الاية ترك العمل به في بعض الاشياء للاجماع
فيبقى الباقي على الحكم ولانه يجوز اكله بدمه من غير ان يسفح اجماعا ولو كان نجسا لحرم اكله ولان الدم المتخلف في عروق الحيوان
المأكول اللحم سائغ وهو طاهر لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح فيكون في السمك كذلك لوجود
العلة وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت
انه يكثر قال وان كثر وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي
فيه يعني دم السمك ولان القول بنجاسة هذه الدماء يستلزم احد الامرين اما المشقة المنفية بالاصل او مخالفة الدليل
الباطل المصير اليه بيان الشرطية انها اما ان تجب ازالتها فيلزم الاول او لا تجب فيلزم الثاني لقيام الدليل على وجوب ازالة
النجاسة لا يقال قد خص كثير من الادلة تمنع من وجوب فيكون ذلك منها لانا نقول التخصيص مخالف الدليل فيكون منفيا لا يقال
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم لانا نقول المراد بالدم هنا المسفوح فان الاصل عدم العموم كالميتة **الفصل**
الثاني في الاحكام **مسئلة** قال ابن الجنيد كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم
الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما

سواء

115 سواء والمشهور بين علمائنا ان اعتبار الدرهم انما هو في الدم النجس غير الدماء الثلثة وغير القروح والجروح اللازمة على ما يأتي
تفصيله واما غير الدم كالبول والغائط والخمر وغيرها من النجاسات العينية او بالمجاورة فانه يجب ازالة قليله وكثيره لنا قوله تعالى
وثيابك فطهر وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ولان
نجاسته اغلظ من الدم ولهذا اوجب الوضوء بخلاف الدم احتج ابن الجنيد بانه نجس فاعتبر فيه الدرهم كالدم والجواب الفرق
ان نجاسته اغلظ فلا يعتبر فيه كالمني **مسئلة** الحق القطب الراوندي وابن حمزة بدم الحيض والاستحاضة والنفاس
دم الكلب والخنزير والكافر ومنع منه ابن ادريس وادعى انه خلاف الاجماع الامامية والمعتمد قول القطب الراوندي
لان المعفو عنه انما هو نجاسة الدم والدم الخارج من الكلب والخنزير والكافر يلاقي اجسامها فيتضاعف نجاسته بكسب
بملاقاته الاجسام النجسة نجاسة اخرى غير نجاسة الدم وتلك لم يعف عنها كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم فانه تجب ازالته
مطلقا وان قل وابن ادريس لم يتفطن لذلك فشنع على قطب الدين بغير الحق **مسئلة** ما عدا الدماء الثلثة وغير دم نجس العين
ودم القروح والجروح اللازمة من الدماء ان كان مقداره ما ازيد من سعة الدرهم البغلي وجب ازالته اجماعا وان كان
اقل منه لم يجب اجماعا وفيما بلغ درهما سواء قولان فالذي ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس وجوب
الازالة ويلوح من كلام السيد عدم الوجوب وهو الذي اختاره سلار وقال ابن ابي عقيل اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى
صلى فيه ثم رآه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة
ولو رآه قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي ان لا اعادة
عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار والاقرب عندي مذهب الشيخين لنا قوله تعالى وثيابك فطهر وهو عام تركناه
فيما نقص عن الدرهم للمشقة وعدم الانفكاك عنه فيبقى ما زاد على عموم الامر بازالته وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قلت الرجل في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فنسي ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله
ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولو كان معفوا عنه لما وجب اعادة الصلوة
مع نسيانه وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة
علق الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي مع انتفائه عملا بالشرط وهو منتف في صورة المساواة ولانه احوط
اذ شغل الذمة بالصلوة معلوم ولا يقين بالبراءة مع الصلوة في ثوب اشتمل على قدر الدرهم من الدم احتج سلار بما رواه
محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل

١١٦ وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره
فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه قال السيد المرتضى
ان الله تعالى اباح الصلوة في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا عند تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة لكان ذلك
زيادة لا يدل عليها الظاهر لا تثبت الا بها ولا يلزم على ذلك ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من سائر النجاسات لان الظاهر
وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة على الظاهر وليس ذلك في يسير الدم احتج ابن ابي عقيل على وجوب
الغسل مع سبق العلم بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة
عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة واطلاق الاعادة يقتضي وجوب الغسل مع كثرة الدم وقلته
والجواب عن الاول ان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام وعدالته وان كانت تقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه من الاحاديث
لا لبس فيه وعن الثاني ان الاباحة ثابتة لا باحة عند تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تطهيرها في الصلوة وعن
الثالث بالمنع من السند اولا وبتقدم دلالته على ما ادعاه ابن ابي عقيل ثانيا مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كان الدم اقل
من درهم مجتمعا في مكان واحد لم تجب ازالته الا ان يتفاحش ويكثر ويقصد بذلك ان الدم المتفرق في الثوب اذا كان
كل موضع منه لا يبلغ قدر الدرهم لم تجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون
كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع مقدار الدرهم وجبت ازالته كان احوط للعبادة وقال
سلار اذا كان في ثوب المصلي منه قدر الدرهم الوافي متفرقا او مجتمعا جاز الصلوة فيه وان زاد على ذلك وجب ازالته
وقال ابن ادريس الاحوط للعبادة وجوب ازالته اذا كان بحيث لو جمع بلغ درهما والاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب
والاقرب ما ذكره الشيخ في المبسوط لنا رواية محمد بن مسلم الحسنة قال فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت
غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وهو كما يتناول المجتمع يتناول المتفرق وفي حديث اسمعيل الجعفي عن الباقر
وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان قد رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وتناوله المجتمع مساو لتناوله للمتفرق ولان
الاصل وجوب الازالة عملا بقوله تعالى وثيابك فطهر ولان النجاسة البالغة مقدارا معينا لا يتفاوت وتفرقها في المحل احتجوا
بما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله
فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد
الصلوة وبما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا لا بأس بان يصلي الرجل في ثوب فيه

الا ان يتفاحش وقال في الخلاف والمبسوط ما لم يبلغ الدرهم

الدم

١١٧ الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ولان كل واحد من المتفرق
معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم والجواب عن الحديثين انه كما يحتمل في المجتمع ان يكون خبرا لكان احتمل ان يكون حالا
مقدرة وعن الثاني بالمنع من العفو عن كل واحد اذا انفرد بوجود غيره وانما يكون معفوا عنه مع خلو المحل عن غيره
مسئلة اذا ظن النجاسة في الثوب ثم صلى ناسيا فسدت صلوته كالعلم اختاره ابو الصلاح وقال ابن ادريس
النجاسة غير الدم تجب ازالة قليلها وكثيرها ادركها الطرف او لا اذا تحقق فان لم يتحقق وشك فيه لم يحكم بنجاسة الثوب
الا ما ادركه فمتى لم يدركها فالثوب على اصل الطهارة وليس لغلبة الظن هنا حكم وقال المفيد اذا ظن انه قد اصاب ثوبه
نجاسة ولم يتيقن ذلك رشه بالماء فان تيقن غسلها احتج ابو الصلاح بان العمل بالظن واجب كالعلم في ثبوت
الاحكام الشرعية عند اكثر العلماء واحتج المفيد بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب
ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ولان معلوم النجاسة
يجب غسله فمظنونها يرش عليه مقابلة للمعلوم بمعلوم الغسل وللمظنون بمظنونه احتج ابن ادريس بان الاصل براءة
الذمة وعدم نجاسة المحل بالظن ونحن في ذلك من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة
مثل البول وشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليه الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ومنع ابن ادريس من
ذلك والظاهر ان مراد الشيخ ره بهبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة المجاورة لها وليس مقصود الشيخ ذهاب
الرطوبة عن الاجزاء كذهابها بحرارة الشمس ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ ايضا في الكتاب بعينه وفي غيره من الكتب
فانه قال مسئلة اذا بال على موضع من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وكذا الحكم في
البواري والحصر وهذا يؤيد ما ذكرناه اولا مسئلة الارض والحصر والبواري اذا اصابها بول وشبهه من
النجاسات المائعة ثم جففتها الشمس طهرت على مذهب اكثر علمائنا ويلوح من كلام قطب الراوندي انها باقية على النجاسة
وانما يسوغ الوقوف عليها والسجود وكان شيخنا ابو القسم بن سعيد يختار ذلك قال قطب الدين الارض والبارية والحصر
هذه الثلثة يجب اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة او لم يكن
الجبين رطبا والحق الاول لنا ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال
اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وحينئذ لا يستلزم الا
ان نقول السؤال وقع عن الطهارة ولو لم يكن في الجواب ما يفهم السائل منه الطهارة او عدمها لزم تأخير البيان عن وقت

١١٨ الحاجة وهو حجة لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدلّ على الطهارة والثانية ما رواه ابو بكر عن الباقر عليه السلام قال
يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء التي عدمت بالجفاف فيزول الحكم احتجوا بان الاستصحاب
يقتضي الحكم بالنجاسة وتسويغ الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون معفوا عنه كما في الدم اليسير وبما رواه محمد بن
اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير
ماء والجواب ان حكم الاستصحاب مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها فلا والتقدير عدمها بالشمس والرواية متأولة
بجواز حصول اليبوسة من غير الشمس **مسألة** منع القطب الراوندي من طهارة غير هذه الثلثة ومن العفو عنه والوجه عندي
طهارة ما اشبهها من الابنية والاشجار لنا قول الباقر عليه السلام يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للطهارة
هناك زوال عين النجاسة بالشمس عن محل تغير تطهيره بالماء سنة والاقران وهذا ثابت هنا احتج باختصاص النص في
العفو في هذه الثلثة ولان الاصل بقاء النجاسة والجواب عن الاول بمنع الاختصاص فان رواية ابي بكر عن الباقر عليه السلام عامة
والاصل يصار الى خلافه لدليل **مسألة** قال في المبسوط الارض اذا وقع عليها الخمر لا تطهر بتجفيف الشمس لها لان حمله
على البول قياس لا يجوز استعماله والحق خلافه لان روايتي عمار ومحمد بن اسماعيل تدلان عليه **مسألة** اطلق الاصحاب
العفو عن النجاسة مما لا يتم الصلوة فيه منفردا وقال القطب الراوندي ما يلبس على ضربين احدهما لا يتم الصلوة فيه منفردا
وهو خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل فكل ذلك اذا كانت فيه نجاسة جازت الصلوة فيه وما عدا
ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة فلا يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها وهذا يدل على انه حصر في هذه الخمسة وقال
ابن ادريس كل ما لا يتم الصلوة فيه منفردا من الملابس مثل الخف والنعل والقلنسوة والتكة والجورب والسيف والمنطقة
والخاتم والسوار والدملج وما اشبه ذلك اذا اصابته نجاسة لم يكن بالصلوة فيه باس وهو الاقوى واشترطنا
نحن في كتاب التحرير كونها في محالها التي على النعيم الاشتراك العلة المبيحة للصلوة وهي كونه ملبوسا لا يتم الصلوة فيه منفردا
ما رواه حماد بن عثمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي في الخف القذر فقال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه منفردا
فلا باس به وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه
وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك احتج الراوندي
بوقوع الاجماع على الخمسة وما عداها لم يثبت النص فيه فيبقى على المنع والجواب قد بينا الثبوت والمشاركة في الحكم **مسألة**
اضاف علي بن بابويه وابنه ابو جعفر الى هذه الاشياء العمامة وجوز الصلوة فيها مع النجاسة لان الصلوة لا تتم فيه منفردا

١١٩ والحق خلافه اللهم الا ان يكون العمامة لا تستر العورتين فحينئذ يصح قولهما لنا انه صلى في ثوب فيه نجاسة تتم الصلوة فيه منفردا
فبطل كغيرها **مسألة** لو كان معه ثوبان ونجس احدهما واشتبه ولم يعرف لبسهما صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما
مرة ولو كانت الثياب اكثر صلى فيما زاد على ما وقع فيه الاشتباه فلو كان معه خمسة اثواب ونجس اثنان واشتبها مع الباقي صلى
الواحدة في ثلثة اثواب ثلث مرات اختاره الشيخ واكثر علمائنا وقال الشيخ عن بعض علمائنا انه ينزعهما ويصلي عريانا واختاره
ابن ادريس وليس بمعتمد لنا انه متمكن من اداء الفرض في ثوب طاهر متيقن عليه وبالصلوة فيهما يتعين بحصول المأمور به
فيجب وما رواه صفوان بن يحيى في الحسن عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول
ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا ولان تكرار الصلوة في
صورة اشتباه القبلة ولنسيان التعيين امكان واجبا وجب هنا والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان المقتضي موجود
وهو الاشتباه مع امكان الاتيان بما وقع فيه الاشتباه احتج ابن ادريس بالاحتياط ثم اعترض بان الاحتياط في التكرار
مع الساتر اولى واجاب بوجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال بها لواجب عليه عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة
ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة هنا ولا يجوز ان يقف الصلوة على ما يظهر بعد وكون الصلوة واجبة وجه يقع عليه
الصلوة فلا يؤثر فيه ما يتأخر والجواب المنع من وجوب علمه بطهارة الثوب فان هذا التكليف سقط عنه والمؤثر في وجوب
الصلوتين هنا موجود مع الفعل لا متأخر عنه فانا نحكم بوجوب الصلوتين عليه احدهما للاشتباه والاخرى بالاصالة و
هو لم يتفطن لذلك وحسبان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم بعد فعلها انه قد فعل الواجب في الجملة وليس كذلك
مسألة لو كان معه ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يتمكن من غسله نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه فاذا وجد
الماء غسله وهل يعيد الصلوة ام لا قال الشيخ يعيد الصلوة ويلوح من كلام ابن بابويه عدم الاعادة وهو اختيار
ابن ادريس عدم الاعادة وهو الحق لنا انه اتى بالمأمور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة فلان التقدير وجوب
الصلوة عليه في الثوب مع عدم تمكنه من النزع واما الثانية فظاهرة ولان المقتضي لوجوب الاعادة في صورة النزاع
اما ايقاع الصلوة في النجس او هذا الوصف مع قيد العلم ووجه الحصر السبر والتقسيم والقسمان باطلان اما الاول
فلانتقاضه بالمصلي في ثوب نجس مع جهله بالنجاسة فانه لا يجب عليه الاعادة لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة
الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول وعن حفص

بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم واما الثاني فلانتقاضه بالمربية للصبي فانها
تصلي مع علم نجاسة ثوبها لما رواه ابو حفص عن ابي عبد الله ع قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول
عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولان وجوب الاعادة مع العذر يستلزم وجوب الاعادة مع الجهل
بالنجاسة عملا بالمقتضي وهو اخلال الشرط السالم عن معارضة كون تعذر النزع مانعا ولما رواه محمد الحلبي في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو وجب عليه
الاعادة لبينه ولان المشقة الموجودة في ثوب المربية وذي الجرح السائل والقرح موجودة في صورة النزاع فيتساويان
في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل
الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلاة وقال ابن بابويه وقد
سئل محمد الحلبي اباعبد الله ع عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وفي خبر آخر
واعاد الصلاة وهذا يدل على انه يفتي بما قلناه والجواب عن رواية الشيخ المنع من صحة سنده وبالحمل على من تمكن من
نزعه **تذنيب** اخترنا في منتهى المطلب جواز الصلاة في الثوب النجس مع تمكن المصلي من نزعه اذا لم يتمكن من غسله وذهبنا
الى تخيير المصلي بين الصلاة في الثوب النجس وبين نزعه لرواية علي بن جعفر الصحيحة عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل
عريان وحضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد
ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ولان طهارة الثوب شرط في الصلاة وستر العورة شرط ايضا فيتخير وهو قول ابن الجنيد
فانه قال لو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا **مسألة**
قال الشيخ اذا بال انسان على الارض فتطهيره ان يطرح عليه ذنوبا من ماء ويحكم بطهارة الارض وطهارة الموضع الذي
ينتقل اليه ذلك الماء فان بال اثنان وجب ان يطرح مثل ذلك وعلى هذا ابدا لان النبي ص امر بذنوب على بول الاعرابي
وخالف ابن ادريس ونحن نعتقد ذلك في كتبنا لنا انه ماء قليل لاقى نجاسة فانفعل بها فلا يطهر المحل والذي
احتج الشيخ به لم يرد من طرقنا وانما هو شيء اورده الجمهور سلمنا لكن يحتمل وجوها **الاول** ان يكون الذنوب كثيرا يبلغ الكر
الثاني ان يكون المراد ذهاب الرائحة الكريهة من البول **الثالث** ان يكون المراد ذهاب اللون المكتسب من البول **الرابع**
ان يكون البول قد يبس من الهواء واراد تطهير المحل فامر بالذنوب لترجع الرطوبة ثم تطلع عليه الشمس وتذهب الرطوبة
بالشمس وهذه المحامل وان بعد بعضها لكنه محتمل وحكاية الحال لا توجب العموم **مسألة** قال ابن ادريس قال

بعض اصحابنا

بعض اصحابنا اذا ترشش على الثوب او البدن مثل رؤس الابر من النجاسات فلا بأس بذلك والصحيح وجوب ازالتها قليلة كانت او كثيرة
وهو الاقوى عندي لنا انه نجاسة فيجب ازالتها للعمومات ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع
عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولم يتنشف قال يغسل ما استبان
انه اصابه وينضح ما شك فيه من جسده او ثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الميافارقيات
نجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم
والبول قد عفي عنه فيما يترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر والخمر لم يعف عنه في موضع اصلا **مسألة** الجسم الصقيل كالسيف
والمرآة والقارورة اذا اصابته نجاسة قال السيد المرتضى يطهر بالمسح بحيث يزول عين النجاسة عن المحل وقال الشيخ رحمه الله
لا يطهر الا بالغسل بالماء وهو الاقوى لنا انه محل حكم بنجاسته شرعا فلا يزول عنه هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت
ولان الاصل في التطهير استناده الى الماء لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فيقتضي التطهير بما عداه
ولان الاحتياط يقتضيه احتج السيد المرتضى بان الموجب للنجاسة في المحل بقاء عين النجاسة فيه ومع المسح يزول العلة
فينتفي الحكم والجواب المنع من المقدمة الاولى وانما الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان نعم ملاقاة النجاسة دليل وعلامة على
الحكم الشرعي ولا يلزم من نفي الدليل والعلامة نفي المدلول **مسألة** قال ابو جعفر بن بابويه اذا اصاب الثوب كلب جاف
ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان
يرشه بالماء ولم يفصل غيره ذلك بل قالوا ان كان الثوب رطبا وجب غسله مطلقا وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا لنا
ما رواه الفضل ابو العباس في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فاصبب
عليه الماء قلت لم صار بهذه المنزلة قال لان النبي ص امر بقتلها ولانه نجس العين اصاب ثوبا رطبا فتعدى حكم النجاسة اليه
فيجب غسله **مسألة** قال ابن الجنيد لا بأس ان يزال بالبصاق عين الدم من الثوب فان قصد بذلك الدم النجس وان تلك
الازالة مطهرة فهو ممنوع وان قصد ازالة الدم الطاهر كدم السمك وشبهه او ازالة العين مع بقاء المحل على نجاسته فهو
صحيح ولم يحتج بما رواه غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام عن علي ع قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق والجواب
سند الرواية ضعيف ومع ذلك فيحمل على احد التقديرين الذين ذكرناهما اولا **مسألة** اوجب ابن حمزة رش الثوب
اذا اصابه كلب او خنزير او كافر يابسين ومسح موضع الاصابة في البدن بالتراب اذا كانوا يابسين لما رواه حريز عمن اخبره
عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله والامر للوجوب والاقرب الاستحباب

١٢٢ ادمع اليبوسة لا يتعدى النجاسة اجماعا والا لوجب غسل المحل **الفصل الثالث** في الاواني والجلود **مسألة** قال الشيخ في الخلاف ويكره استعمال اواني الذهب والفضة وكذا المفضض منها وقال في الجمل يحرم الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة وفي المفضض من الموضع المفضض ويستعمل غيره ذلك الموضع وكذا لا يجوز الانتفاع في البخور والطيب وغيره لان النهي عن استعماله عام يجب حمله على عمومه والظاهر ان مراده في الخلاف بالكراهة التحريم ويدل على التحريم ما رواه الحلبي عن الصادق ع قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة والنهي يعطي التحريم ان الشيخ في الجمل حرم اتخاذ الاواني من الذهب والفضة لغير الاستعمال لان ذلك تضييع وقد نهى النبي ص عن اضاعة المال وبه قال ابن ادريس والوجه الجواز ونمنع المقدمة الاولى **مسألة** اذا ولغ الكلب في الاناء وجب غسله ثلث مرات احديهن بالتراب هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد يغسل سبع مرات لنا الاصل براءة الذمة من الزائد ولان الواجب ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر وقد حصل في الثلث فيكون الزائد غير واجب احتج ابن الجنيد بانه مروي عن الائمة ع فقال يغسل الاناء منها سبع مرات والجواب المنع من الثانية **مسألة** المشهور ان التراب يغسل به اولا مرة وقال المفيد يغسل في الوسطى لنا ما رواه ابو العباس الفضل في الصحيح عن الصادق ع قال سألته عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء **مسألة** قال ابن ادريس كيفية غسله بالتراب ان يمزج الماء بالتراب ثم يغسل به الاناء اول مرة لان حقيقة الغسل جريان المائع على المحل ونحن قد ذكرنا في منتهى المطلب ان الغسل بالتراب لا يجب لوجهين **الاول** انهم نصوا على ذلك ولم يذكروا الماء **الثاني** ان المراد ازالة الاجزاء اللعابية الحاصلة من فيه وذلك بالتراب بحيث تزول تلك الرطوبة والغسل هنا مجاز كما هو عندنا اذا التراب مع الماء لا يسمى ترابا **مسألة** قال المفيد الكلب اذا شرب من الاناء او ولغ فيها او خالطه ببعض اعضائه فانه يهراق ما فيه من ماء ثم يغسل مرة بالماء ومرة ثانية بالتراب ومرة ثالثة بالماء جعل حكم ملاقاته باي عضو كان كالولوغ والمشهور ايجاب التراب في الولوغ خاصة وهو المعتمد لنا ان الحكم تعلق بالولوغ فينتفي بانتفائه ولان الاصل براءة الذمة ولان المقتضي للتراب هو وجود الاجزاء الرطبة معدومة فينتفي الحكم احتج المفيد بانه اناء لاقى الكلب فيجب غسله بالتراب كالولوغ والجواب الفرق بما قلناه **مسألة** قال في الخلاف والمبسوط حكم الخنزير حكم الكلب في الولوغ فيغسل الاناء من ولوغه ثلث مرات احديهن بالتراب والذي اختاره نحن في اكثر كتبنا انه يغسل من ولوغه سبع مرات بالماء لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع

قال وسألته عن خنزير شرب في اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولانه احوط وابلغ في ازالة ما حصل من لعاب الخنزير ١٢٣ وطهارته احتج الشيخ بوجهين **الاول** الخنزير يسمى كلبا لغة فيثبت حكمه له **الثاني** ان الاناء يغسل من النجاسات ثلث مرات والخنزير نجس والجواب عن الاول بالمنع من تسمية الخنزير كلبا لغة وعرفا وعن الثاني بالمنع في المقدمة الاولى ثم مع التسليم كيف يتم له الاستدلال على وجوب الغسل بالتراب **مسألة** المشهور غسل الاناء من ولوغ الكلب بالتراب اول مرة وقال ابن الجنيد بالتراب او ما يقوم مقامه وقال الشيخ اذا لم يجد التراب لغسله جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان وما يجري مجراه كان ذلك جائزا والاقرب الاقتصار على التراب مع وجوده فان تعذر فما يقوم مقامه من الاشنان وشبهه فان تعذر فالماء لان الحكم معلق بالتراب فيتعين مع وجوده واما مع فقده فانه يجب ما يشابهه من الاشنان وشبهه لحصول المعنى من التراب به فان فقد الجميع فالماء دفعا للمشقة والاحراج والاقرب عدم الاكتفاء بالغسل مرتين بالماء **مسألة** قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ولغ الكلب في الاناء ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي يبلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء ويحصل بذلك الغسل جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا تمم غسلاته بعد ذلك طهر والوجه عندي طهارة الاناء لانه باتصاله وغمره في الكر الكثير يمكن القول بزوال عين النجاسة اذ التعدد يراد لذلك والحكم دال بملاقاة الاناء للكر وقول الشيخ انه لا دليل على طهارته قبل حصول العدد فيه نظر اذ الظاهر ان العدد انما يعتبر في الاناء الذي يصب فيه الماء للغسل اما مع وقوع الاناء في الماء الراكد الكثير او الجاري فالوجه انه لا يعتبر العدد ويدل على ذلك حديث عمار الساباطي عن الصادق ع وقد سأله عن كيفية غسل الكوز او الاناء اذا كان قذرا قال يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر ثم يفرغ وقد طهر وهو يدل بمفهومه على ان العدد انما يكون مع صب الماء في الاناء **مسألة** قال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من سائر النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات وقال في المبسوط يغسل من سائر النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات ولا يراعى فيها التراب وقد روي غسله مرة واحدة والاول احوط ويغسل من الخمر والاشربة المسكرة سبع مرات وروي مثل ذلك في الفارة اذا ماتت في الاناء وقال في النهاية يغسل من سائر النجاسات ثلث مرات وجوبا ومن الخمر والمسكر والفارة سبع مرات وجوبا وابنه قال سلار ويغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات او الخنزير وغيره ذلك مرة الا انية الخمر خاصة فانها تغسل سبع مرات وقال ابن ادريس الواجب في غسل الاناء من سائر النجاسات مرة الا الولوغ والمسكر وقال المفيد ويغسل من الولوغ ثلث مرات الوسطى بالتراب وليس حكم غير الكلب كذلك بل يهريق ما فيه ويغسل مرة واحدة بالماء واواني الخمر والاشربة المسكرة كلها نجسة لا تستعمل حتى يهريق ما فيها منه

١٢٤ ويغسل سبع مرات بالماء والاقرب عندي ان الواجب بعد ازالة العين غسله مرة واحدة في الجميع الا الولوغ لكن يستحب
السبع في الخمر والاشربة المسكرة وفي الجرذ والفارة لنا ان المقتضي للمنع حصول النجاسة في الاناء وبعد غسله المعقب
لازالة العين ينتفي المانع فيثبت حكم الاصل وهو تسويغ الاستعمال وما رواه عمار بن موسى عن الصادق ع قال
سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل وماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس علق الحكم
على مطلق الغسل الحاصل بالمرة الواحدة قال وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس
والتقريب ما تقدم احتج الشيخ على وجوب السبع في الخمر بما تقدم في حديث عمار وعلى وجوبها بموت الجرذ بما رواه
عمار عن الصادق ع قال اغسل الاناء الذي تصيب الجرذ ميتا سبع مرات واحتج على ما ذكره في الخلاف من وجوب الثلث
بطريقة انه مع غسله ثلث مرات يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع قال سئل عن الكوز
والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر
فيحرك ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ وقد طهر قال وسالته عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء
قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسل ثلث مرات سئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال
لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسل ثلث مرات ولان المرة الواحدة غير مزيلة غالبا فلا بد من الزائد فيجب العدد فان لم يكن معينا
لزم تكليف ما لا يطاق فيثبت الثلث والجواب ان ما قدمناه من الحديث لا يعطي مطلوبه في وجوب جميع السبع وحديث
عمار في وجوبها بموت الجرذ ضعيف لضعف سنده مع احتمال الاستحباب وطريقة الاحتياط لا تدل على الوجوب
ومعارضة بالبرائة الاصلية وحديث عمار الثاني ضعيف السند ايضا مع جواز حمله على الاستحباب جمعا بين الادلة
وكون الواحدة غير مزيلة ممنوع اذ البحث على تقدير الازالة وايجاب العدد المطلق لا يعلل باحد وانما الواجب الازالة
وهي المناط دون العدد اذ لو لم يحصل الازالة معه لم يكن مجزيا **مسئلة** جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان
من حيوان طاهر العين في حيوته او نجس العين ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد فانه قال يطهر بالدباغ اذا
كان طاهر العين في حيوته لنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو يستلزم تحريم جميع اجزائها في جميع المنافع و
ما رواه الشيخ عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع الميتة ينتفع بشيء منها فقال لا وعن الكاظم ع انه كتب
لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ولان الموت مقتض للنجاسة ولم يعلم رفع حكمه بالدبغ لتحقق العلة معه ولانه
نجس قبل الدبغ فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين بن زرارة عن الصادق ع في جلد

شاة ميتة

شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه ولان المقتضي للتنجيس ١٢٥
انما هو اتصال الرطوبات واذا زالت الرطوبة بالدبغ كان طاهرا والجواب المنع من صحة السند الحديث والتاويل
اطلاق الميتة على ما مات بالتذكية والمعارضة بما رويناه فيبقى غيره من الاحاديث سالما من المعارض ومنه ما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج عن الصادق ع قلت اشتري الفراء من سوق المسلمين فيقول صاحبها هي ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا
وما افسد ذلك قال استحل اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص وقد
بينا ان المقتضي للتنجيس هو الموت دون اتصال الرطوبات به لان الموت يعرض الجملة والتعبد [illegible]
الجارحة وذلك يناسب التنجيس قضاء للعادة من تقرير الناس على محاسن الاخلاق ولان الدوران يقتضي استناد التنجيس الى
الموت **مسئلة** جلد ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الطاهر في حيوته كالسباع يطهر بالتذكية ويجوز استعماله قبل الدبغ على كراهية
وقال الشيخ والسيد المرتضى لا يجوز استعماله قبل الدبغ لنا انه مذكى والا لكان ميتة فلا يطهر بالدبغ والثاني باطل عندهما فتعين
الاول والتذكية مطهرة وما رواه الشيخ عن سماعة قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير
والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وتسويغ الركوب ظاهر في لزوم التسويغ من
غير دبغ وتسويغ غير الركوب ما عدا اللبس حال الصلوة ولان مصحح النزاع جلد السنجاب ويجوز الصلوة فيه قبل الدباغ لما
رواه علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي
ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم
وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وجه الاستدلال انه ع حكم بامرين احدهما تسويغ الصلوة
في المذكى من السنجاب الثاني التذكية هنا ما ذكي بالحديد فلا يقتضي الحكم على غيره والا لخرج عن كونه علة للتسويغ احتج
الشيخ بالاجماع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل قبله والجواب المنع من نفي الدليل وقد بيناه **مسئلة** يجوز
الدباغ بالاجسام الطاهرة كقشور الرمان والعفص والقرظ والشث ولا يجوز بالاجسام النجسة اجماعا فان دبغ بها فالاقوى
عندي الاكتفاء بها في الدبغ لكن يطهر المدبوغ بالغسل بالماء وقال ابن الجنيد لا يطهر لنا ان المراد من الدبغ ازالة الرطوبات
وقد حصل بالاجسام النجسة ثم يطهر المحل من النجاسة العارضة انما يكون بالماء لانا قد بينا ان الدبغ ليس علة في الطهارة
بل المقتضي لطهارة المحل عندنا انما هو التذكية وقد حصلت احتج ابن الجنيد بانه فعل منهي عنه فلا يقتضي ترتب حكم شرعي
عليه اذ المنهي عنه ساقط في نظر الشارع وبما رواه السياري عن ابي يزيد القسمي عن ابي الحسن الرضا ع انه سئل عن

١٢٨ جلود الدار ثم قال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرو الكلاب والجواب عن الاول بمنع عدم ترتب الحكم الشرعي على المنهي عنه فان كثيرا
من المنهي عنه يترتب عليه احكام شرعية وعن الثاني بمنع صحة السند اولا وثانيا بان النهي عن الصلوة لا يدل على المطلوب فانا
نقول بموجبه اذ هو منهي عن الصلوة فيه قبل غسله **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اواني الخمر ما كان قرعا او خشبا
روى اصحابنا انه لا يجوز استعماله بحال وانه لا يطهر وما كان مغيرا او مدهونا من الجرار الخضر او خزفا فانه يطهر اذا غسل
سبع مرات وعندي ان الاول محمول على ضرب من التغليظ والكراهية دون التحريم وقال ابن البراج لا يجوز استعماله
والوجه عندي ما قاله الشيخ لنا انه بعد ازالة عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال فيكون سائغا اما المقدمة الاولى
فظاهرة لانا نبحث على تقدير ارتفاع العين عن المحل وعلى ان المقتضي للمنع انما هو تلك العين واما الثانية فلان المنع لو بقي
بعد ارتفاع سببه لزم بقاء المعلول بعد العلة وذلك يخرج العلة عن العلية وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن
الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس ولو كان غير المغسول لا يطهر لوجب في الجواب الاستفصال
احتج ابن البراج بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدبا والمزفت قال وسألته عن الجرار الخضر
والرصاص قال لا بأس بها ولان في الخزف نفوذا في الاجزاء الملاقية له فلم يكن الآنية مغسولة داخلة اجزائه
في باطنه ولا ينفذ الماء اليها والجواب ان النهي للكراهية ونفوذ الماء اشد من جريان
ما يستقر الماء فيصل الماء الى ما وصل اليه الخمر
والحمد لله

كتاب الصلوة

وفيه ابواب **الاول** في المقدمات وفيه فصول **الاول** في الاوقات **مسئلة** لكل صلوة وقتان اول وآخر
قال الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن البراج الاول وقت المختار والآخر وقت المعذور وقال ابن ادريس و
ابن الجنيد الاول وقت الفضيلة والثاني وقت الاجزاء وهو الحق لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وليس المراد بذلك الامر بالاتيان بالصلوة في جميع اجزاء هذا الزمان على سبيل الجمع اجماعا فيتعين التخيير وما رواه
الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ولان ضبط الوقت بالعذر والعذر
يكون باطلا لان العذر غير مضبوط ولا منحصر ولا يناط به التكليف لا يقال هذا وارد في الفضيلة لانا نقول
الضابط في الفضيلة لا يجب انحصاره فيما لا يقبل الزيادة والنقصان اشتهالا لما لها فان تركها لا يوجب عقابا

ولانا نخالف في الاجزاء احتج الشيخ بما رواه يونس بن عبد الرحمن في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ١٢٢
لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر والجواب نحن نقول بموجب الحديث
فانا قد بينا ان لكل صلوة وقتين لكن الاول وقت الفضيلة وحديثكم يدل على ما قلناه لقوله واول الوقت افضله فان افعل يقتضي
المشاركة في المعنى لا يقال قوله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر يقتضي المنع من جعل آخر الوقت
وقتا لغير عذر لانا نقول لا نسلم انه يدل على المنع بل على نفي الكمال الذي لا كراهية فيه جمعا بين الادلة **مسئلة** المشهور ان
لكل وقال ابن البراج وفي اصحابنا من ذهب الى ان لا وقت له الا واحد وهو غروب القرص في افق المغرب لنا ما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لكل صلوة وقتان ولانها احدى الخمس فكانت ذات وقتين كغيرها احتج المخالف
بما رواه زيد الشحام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي صلى الله عليه وآله لكل صلوة بوقتين
غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها والجواب المراد بذلك المبالغة في فضيلة الاسراع لا خلاف في ان
زوال الشمس اول وقت الظهر وانما الخلاف في انه من حين الزوال يشترك الوقت بينها وبين العصر او يختص الظهر
من اول الزوال بمقدار اربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر فالاول اختيار ابي جعفر بن بابويه وباقي علمائنا على
الثاني وهو الحق عندي قال السيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر
قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا
المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على
ان الظهر متقدمة للعصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر
ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف لنا ان
القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم للمحال فيكون محالا والملازمة ظاهرة وبيان صدق
المقدمة الاولى انه مستلزم لاحد الامرين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع واللازم بقسميه باطل اتفاقا
فالملزوم مثله بيان استلزامه لاحدهما ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او يقع باحدهما اما
لا بعينها او بواحدة معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يتمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين في
واحد والثاني يستلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لا لانها احد الفعلين

١٢٨ والثالث يستلزم اما المطلوب او خرق الاجماع لان تلك المعتبر ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر ثبت
الثاني ولان الاجماع واقع على ان النبي صلى الظهر اولا وقال صلوا كما رايتموني اصلي فلو لم يكن وقتا لها لما جاز منه
ايقاعها فيه لا يقال هذان الدليلان على خلاف محل النزاع فلا يسمعا لانا نقول ان المراد بالاشتراك ليس هو ايقاع
العبادتين في وقت واحد فان هذا محال بل صلاحية الوقت لايقاع كل من العبادتين والاجزاء باتيهما وقت سواء كان
الظهر مطلقا او العصر مع النسيان كما يذهبون اليه فيما بعد الاربع فان الاشتراك لو كان مفسرا بما ذكرتم لما امكنكم
المصير اليه بعد الاربع ايضا واذا كان المراد ذلك انتفى الاستحالة اذ ليس في ذلك تكليف بمحال ولا خرق اجماع فلما لا نقول
فانا نقول به لانه عندنا وقت لاحدى الفريضتين مع النسيان والظهر عينا مع الذكر والسهو على الترتيب محال لانا نفرض الاشتراك
الوقت على ما فسرتموه فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد منعنا التكليف الا بما يستلزم المطلوب والمحال وعن
الجواب عن الثاني احتج ابن بابويه بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والمراد بالصلوة هنا اما الظهر
او العصر معا او المغرب والعشاء معا اذ ليس المراد احديهما والا لاسند وقتها من الدلوك الى الغسق وهو باطل بالاجماع
وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء الاخرة وما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق قال سالته عن وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه
قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى يغيب الشمس والجواب عن الاول ان الصلوة المتعددة اذا توزعت على الوقت
المنقسم لم يجب اتحاد وقتهما في جميع اجزاء الوقت بل ولا في ابعاضه وعن الحديث الاول بان المراد دخول وقتهما
ومقارنه دخول الاخر وهذا اولى من حمل ذلك على النسيان والحديث الثاني ينبه على ذلك بقوله الا ان هذه قبل
هذه مسئلة اختلف علماؤنا في اخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى
مقدار صلوة اربع ركعات اشترك الصلوتان الظهر والعصر في الوقت الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار اربع ركعات
فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن
زهرة وقال الشيخ في المبسوط اذا زالت الشمس دخل وقت فريضة الظهر ويختص به مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم
يشترك الوقت بعده بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويروى الى ان يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة
اسباع الشخص المنتصب ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت
العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات

فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا وقت الاختيار الا ان الاول افضل ١٢٩
وافتى في الخلاف بمثل ذلك وكذا في الجمل وقال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام
وقال في الاقتصاد اخر اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص او يصير ظل كل شيء مثله وهو اختيار ان في المصباح وقال في عمل يوم
وليلة اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص فقد جعل في المصباح او بعد اسباع الشخص رواية ولم يتعرض لهذه الرواية في الخلاف
والجمل وافتى في النهاية وعمل يوم وليلة بهذه الرواية ولم يتعرض للظل المماثل وافتى في الاقتصاد باحدهما لا بعينه وقال
المفيد وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص وقال ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى
ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان تجاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر مع انه حكم
ان الوقت الاخر لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان
عند ال محمد اذا صلاها في اخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال ابن البراج اخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله
وقال ابو الصلاح اخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبع القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباعه واخر
وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في التهذيب قول اخر وهو ان اخر وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص
وبه قال السيد المرتضى في المصباح والذي نذهب اليه نحن ما اختاره السيد المرتضى لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل والدلوك الزوال والغسق الظلمة وهو يدل على جواز الفرضين من اول الزوال الى الغروب وما رواه
عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا
الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى يغيب الشمس وعن عبيد بن زرارة عن الصادق قال لا تفوت الصلوة
من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى يغيب الشمس وعن زرارة عن الباقر احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت
الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وعن داود بن ابي يزيد وهو داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك
فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس وفي الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر يقول وقت العصر الى غروب الشمس
وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع
صلوات اولها وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان

منه قبل منه ولانه لو اختص وقت الظهر بالاقدام او الظل المماثل لما وجب على الحايض صلوة الظهر لو طهرت بعد تلك
والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان العذر اذا استوعب الوقت لم يجب صلوته اجماعا والتقدير انها طهرت
بعد الاقدام وبيان بطلان التالي ما رواه عبد الله بن سنان قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر
والعصر ومثله عن ابي الصباح الكناني عن الصادق ع ومثله عن معمر بن يحيى عن داود الزجاجي عن الباقر ع ولان القول
بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله او اربعة اقدام قول بتضيق في العبادة وزيادة حرج فيها فيكون منفيا لقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ولان اعتبار ذلك زيادة في التكليف اما اولا فالمنع عن ايقاع العبادة بعده واما ثانيا
فبالمعرفة لهذا الوقت فيكون منفيا عملا باصالة برائة الذمة ولان الاخبار والاضطراب والاختلاف من الاشياء التي
لا يمكن ضبطها وعدم معرفة مقدار المناط فيها احتج الشيخ في الخلاف على ما ادعاه من ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل
شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما زاد عليه دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبما رواه زرارة قال
سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني
عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر
واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وعن احمد بن عمر عن ابي الحسن ع قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر
اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وعن احمد بن محمد قال سألته عن وقت
الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر احتج على الاقدام بما رواه ابرهيم الكرخي قال سألت الكاظم ع متى يدخل
الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت فمتى يخرج وقتها فقال بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق
قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر قال وقت العصر
الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام
لكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى
قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله ص قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا
في سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرايض الله تعالى احتج المفيد بما رواه زرارة في
الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر
فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم

ويزيد بن معوية العجلي قال قالا ابو جعفر ع وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك
قدمان وهذا اول وقت الى ان تمضي اربعة اقدام للعصر واحتج ابن ابي عقيل بحديث زرارة عن الباقر ع وقد ذكرناه
في اول احتجاج المفيد وبما رواه محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر
وقتها قامة من الزوال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال ابو بصير كم القامة
فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا والجواب عن الاول انا قد دللنا على كون الزيادة وقتا للظهر والحديث
الاول لا دلالة فيه على ان آخر الوقت ما ذكره بل لو استدل به على ضده كان اقرب لان امره بالصلوة في ذلك الوقت
تدل على انه ليس آخره وعن الاحاديث الباقية بان ذلك تحديد لاجل النافلة وللوقت الافضل لا للاجزاء جمعا بين الادلة
ويؤيده ما رواه محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين
والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت
كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه زرارة في
الصحيح عن الباقر ع قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى
من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان
لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة
وهذه الاحاديث تدل على استحباب تأخير الظهر عن الزوال قدر قامة **مسئلة** آخر وقت العصر غروب الشمس ذهب
اليه السيد المرتضى في الجمل وجواب المسائل الناصرية وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وقال
المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ في الخلاف
آخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في المبسوط آخره اذا صار ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر
هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار
كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار
وقال ابن ابي عقيل الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الآخر والحجة
عندي قول السيد المرتضى لنا قوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وهو اشارة الى الصبح والعصر لا المغرب لانها

١٣٢ طرف الليل لا النهار ولو كان آخر وقته اذا صار ظل كل شيء مثليه لبقي طرف من النهار بل قريباً من الوسط وما تقدم من الروايات
احتج الشيخ بما تقدم من الروايات وقد سبق والجواب عنها ان ذلك للفضيلة لا للاجزاء واحتج المخالف بما رواه سليمن بن جعفر
في الصحيح قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهو انتهاء الى الاصفرار لان الظل الى آخر النهار يقسم سبعة
اقسام والجواب المراد بذلك وقت الفضيلة جمعاً بين الاخبار **مسئلة** قال السيد المرتضى في الجمل اذا غربت الشمس دخل
وقت صلوة المغرب فاذا مضى مقدار اداء ثلث ركعات دخل وقت العشاء الآخرة واشتركت الصلوتان في الوقت الى ان يبقى
الى انتصاف الليل مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت المغرب ويختص ذلك المقدار للعشاء الآخرة واختاره ابن الجنيد
وابن زهرة وابن ادريس قال المفيد آخر وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب
فهو في سعة من تأخيرها الى ربع الليل وبه قال الشيخ في النهاية وقال في المبسوط آخره غيبوبة الشفق للمختار وللمضطر
الى ربع الليل وبه قال ابن حمزة وقال في الخلاف آخر غيبوبة الشفق واطلق وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى في
المسائل الناصرية آخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل
وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل و
تقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم فان جاوز ذلك بأقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الاخير وقال
ابن بابويه وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وقال سلار
يمتد وقت العشاء الاولى الى ان يبقى لغياب الشفق الاحمر مقدار اداء ثلث ركعات وقال ابو الصلاح آخر وقت الاجزاء
ذهاب الحمرة من المغرب وآخر وقت المضطر ربع الليل والحق ما ذهب اليه السيد اولاً لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل وفي بعض الاخبار ان غسق الليل نصفه وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس
دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه واذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل
هذه وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار
ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل
مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى
انتصاف الليل ولان القول باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر الى قبل الغروب بمقدار
اداء العصر مع القول بعدم اشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار

العشاء

١٣٣ العشاء مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني وبيان عدم الاجماع انه خرق الاجماع اذ كل من قال بالاشتراك هناك قال به
هنا فالفرق ثالث وبيان ثبوت الاول ما سبق من الادلة في المسئلة المتقدمة احتج الشيخان والسيد المرتضى وغيرهم بقوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال السيد قيل في الدلوك انه الزوال وقيل انه الغروب وهو عليهما جميعاً
يحصل وقت المغرب ممتداً الى غسق الليل والغسق اجتماع الظلمة وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت
المغرب قال من غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق
بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال لي هذا وهو شاهد في بلده
ولا يمكن جعل الوقتين لواحد لتضادهما اذ المنع من تأخير المغرب عن سقوط الشفق المستفاد من الغاية مع الاذن
في تأخيرها الى ربع الليل متضادان فجعلنا الاول للمختار والثاني للمضطر خصوصاً مع قوله وكنت في حوائجك والجواب
عن الاول ان الغسق هو نصف الليل لما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق ع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال
ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال
الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اول وقت العشاء
ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وعن الاحاديث التي رواها بانها محمولة على الفضيلة وكذا
كل ما ورد في هذا الباب جمعاً بين الاخبار **مسئلة** اول وقت العشاء الآخرة اذا مضى من الغروب مقدار ثلث ركعات
فيشترك بينها وبين المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فيختص بها واختاره السيد المرتضى وابن
الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس قال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة
المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقد قيل ان الدلوك
الغروب والغسق الانتصاف وقول الصادق ع في رواية عبيد بن زرارة اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين وقوله ع
في حديث داود بن فرقد فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ولانا قد بينا ان اشتراك الوقت بين صلوتي الظهر
والعصر مستلزم لاشتراكه بين المغرب والعشاء لعدم القائل بالفرق وقد ثبت الملزوم فيثبت اللازم واحتج الشيخان
بما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن الصادق ع واول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق نصف الليل وبما رواه
يزيد بن خليفة عن الصادق ع قال واول وقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر ع قال اذا
غاب الشفق دخل وقت العشاء ولان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت العشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب

١٣٤ الاحتياط لانه لا يصلى قبل دخول الوقت ولانها عبادة فلا بد لها من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب
غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة اذ الاولى تاخير العشاء الى غيبوبة الشفق
وهو الجواب عن باقي الاحاديث وغيرهما في هذا الباب جمعا بين الاحاديث ولما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر والصادق
وقد سالاهما عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقالا لا باس به وفي الصحيح عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي
قالا سالنا الصادق ع يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس به وفي الموثق عن زرارة عن الصادق ع قال
صلى رسول الله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير
علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ليتسع الوقت على امته وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع نجمع
المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس وحديث يزيد بن خليفة ضعيف لان يزيد هذا واقفي
فلا يصار الى روايته وحديث زرارة في طريقه موسى بن بكر وهو واقفي ايضا وعدم دليل الاجزاء قبل الشفق وثبوته بعده لا يدل
على مطلوبه فان عدم دليل معين لا يقتضي عدم الحكم وقد ذكرناه مع انا لا نم عدم الانضباط بعد الوجوب الصلوة **مسئلة**
اخر وقت العشاء الاخرة نصف الليل وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد
اخره ثلث الليل وهو قول الشيخ في النهاية والجمل والخلاف والاقتصاد وقال في المبسوط اخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف
الليل وجعل في الخلاف والاقتصاد والجمل نصف الليل رواية وفي النهاية اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيره الى اخر الوقت الا لعذر
وقد رويت رواية ان اخر وقت العشاء الاخرة ممتد الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه وهذا يدل على ان وقت المضطر
ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في المبسوط وقال ابن ابي عقيل اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا
البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف الليل وقال ابن البراج
كقول المفيد ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر لنا قوله تعالى الى غسق الليل وقد بينا ان
غسق الليل انتصافه وما تقدم من الاحاديث وما رواه ابو بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان
اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان
من رقد عن الصلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وهو حسن الاسناد لا يقال من وجهين احدهما انه جعل تاخير العتمة الى
ثلث الليل افضل بقوله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ولولا الافضلية لما قال ذلك ولو كان
اخر وقت المختار او مطلقا لما تم ذلك الثاني قوله وانت في رخصة الى نصف الليل وعن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اخر

وقت العتمة نصف الليل ولان التضييق مناف لاصالة براءة الذمة احتج الشيخ بالاجماع على ان الثلث وقت العتمة والخلاف في الزائد ١٣٥
ولا دليل عليه فوجب نفيه والاخذ بالاحتياط ولما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق ع قال وقت العشاء حين تغيب الشمس الى ثلث
الليل وعن زرارة عن الباقر ع واخر وقت العشاء ثلث الليل ولان المبادرة والمسارعة الى محل الخير يحصل بذلك فيدخل تحت قوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم احتج ابن ابي عقيل بما رواه اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس
دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب وعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب
الى ربع الليل فكتب ع كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب واحتج من قال
اخرها طلوع الفجر بما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب
الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس والجواب عدم دلالة الدليل لا يقتضي نفي الدليل مطلقا وقد
بيناه وعن الاحاديث بعد سلامة السند انها للفضيلة جمعا بين الادلة وهو الجواب عن الاية وعن رواية ابن مهران في غيره والدلالة على مطلوب
ابن ابي عقيل لان اشتراك الوقتين من حين الغروب وتخصيص المغرب بربع الليل لا يدل على ثبوت هذا التحديد في العشاء الا
وعن حديث عبيد بن زرارة بمنع صحة السند اولا وبالحمل على مطلق الصلوة الشامل للفرض والنفل ونحن نقول بموجبه فان اخر
الليل يمتد الى طلوع الفجر **مسئلة** واخر وقت الصبح طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن
البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس
وهو اختيار ابن حمزة وللشيخ قولان احدهما كما اخترناه ذهب اليه في الجمل والاقتصاد والثاني كمذهب ابن ابي عقيل اختاره في المبسوط
والخلاف لنا ما رواه زرارة عن الباقر ع قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال
قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وعن عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال
لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع
الشمس احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال وقت الفجر حين ينشق الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك
عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ونحوه وروى ابن سنان في الصحيح عنه وفي الموثق عن ابي بصير المكفوف قال سالت ابا عبد الله ع
عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت الست
في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان وحمل الحديثين على صاحب العذر والجواب
انه ليس هذا الحمل اولى من حمل احاديثنا على الاستحباب والفضيلة ويدل قوله ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولو كان محرما لقال

١٣٦ ولا يجوز او لا يعجل مسئلة قال الشيخ في النهاية وقت نوافل الظهر من عند زوال الشمس الى ان يصير الفيء على قدمين وقال في
المبسوط فاما اوقات النوافل المرتبة فانه يصلي نوافل الزوال من بعد الزوال الى ان يبقى الى آخر الوقت مقدار ما يصلي فيه
فريضة الظهر مع انه جعل آخر وقت الظهر فيه للمختار اذا صار ظل كل شيء مثله وبالاول قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد يستحب
للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم يأتي بفريضة
الظهر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة وكلا القولين عندي حسن لان النافلة قد تطول وقد تقصر
لكثرة الدعاء وقلته ويؤيده ما رواه عمر بن حنظلة قال كنت اقيس الشمس عند ابي عبد الله عليه السلام فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا
قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك
فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي حديث زرارة عن الباقر عليه السلام اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال
بدأت بالفريضة وتركت النافلة مسئلة قال الشيخ في النهاية وقت نافلة العصر حين الفراغ من الظهر الى ان يصير الفيء اربعة اقدام وفي الجمل
حتى يصير الفيء مثليه وبمعناه قال في المبسوط وقال ابن الجنيد الى ان يصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين والقول الاول يحتمله لما نقله وروى
زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام وقد سأله عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك
اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر عليه السلام حين سألته ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع
صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة
فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة
وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك عليهم السلام القدم والقدمين والاربع والقامة
والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها
سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان
ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر مسئلة آخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني قاله الشيخ وهو المشهور وقال
السيد المرتضى طلوع الفجر الاول احتج الشيخ بما رواه اسماعيل بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ساعة الوتر احبها الى
الفجر الاول وسألته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وسألته عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر
بعدما انفجر الصبح احتج السيد بان ركعتي الفجر آخر صلوة الليل ووقتهما الفجر الاول مسئلة قال السيد المرتضى وقت ركعتي

١٣٧ الفجر الاول وقال الشيخ في النهاية وقتهما عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس
وقال في الجمل وقت ركعتي الفجر عند الفراغ من صلوة الليل بعد ان يكون الفجر الاول قد طلع وقال ابن الجنيد وقت صلوة
الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر الاول على الترتيب ولا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من
آخره احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من
صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وفي
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ركعتا الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر عليه السلام احش بهما صلوة
الليل وصلهما قبل الفجر واحتج السيد المرتضى بما رواه يعقوب بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد الفجر واقرأ فيهما
في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد والظاهر ان المراد بالفجر هنا الاول والاقرب عندي ان وقتهما بعد صلوة
الليل وان لم يطلع الفجر الاول ويستحب تأخيرهما الى طلوع الفجر الاول لهذا الحديث ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صلهما بعد ما يطلع الفجر ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي
مسئلة قال الشيخ في التهذيب المعتبر بزيادة مقدار الفيء الاول لا بقدر الشخص والاكثر على ان المعتبر قدر الشخص احتج الشيخ بما رواه
يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا
وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما
قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة قد يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال
ذراعا وذراعين وقدما وقدمين فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا
وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر
مسددا به فاذا كان الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل
واذا كان ظل القامة اقل واكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين
وهذه الرواية مرسلة وطريقها صالح بن سعيد وهو مجهول والاقرب ما عليه الاكثر عملا بالمشهور وبما رواه عمر بن سعيد بن هلال
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل وعن يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام قال ان
عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في
وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو آخر الوقت ثم لا تزال في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق

مسألة المشهور بين علمائنا ان علامة غروب الشمس ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ في المبسوط علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا رأى الآفاق والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها ورآها قد غابت عن العين علم غروبها وفي اصحابنا من قال يراعي زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط فاما على القول الاول فاذا غابت الشمس عن البصر ورأى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ويظهر من كلام الشيخ هنا ان الاعتبار بغيبوبة القرص واليه ذهب في الاستبصار والى هذا القول ايضا اشار ابن الجنيد فانه قال غروب الشمس وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن البصر من غير حائل بينهما ولم يعتبر الحمرة وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم وسئل السيد المرتضى في المسائل الواردة من ميافارقين اول صلوة المغرب بسقوط القرص او اذا بدت النجوم لانها لا ترى بالنهار فاجاب اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب من غير مراعاة لطلوع النجوم والحق المشهور لنا ما رواه بريد بن معوية في الصحيح عن الباقر ع قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها وعن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ولان الاحتياط يقتضيه وربما حصلت غيبوبة القرص قبل غروب الشمس لاجل حائل فلو لم يعتبر الاعتبار بزوال الحمرة لما حصل تعين الصلوة بعد دخول الوقت احتج الشيخ بما رواه عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة وافطر وعن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها فقال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وعن ابي اسامة او غيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب وانما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا والجواب نحن نقول بموجب الاحاديث لكن علامة غيبوبة القرص عندنا زوال الحمرة المشرقية وما ذكرناه من الاحاديث لا ينافي ما قلناه واما ابن ابي عقيل فانه احتج بما رواه اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود والجواب انه حكاية حال فلعل الامام ع فعل ذلك لعذر لا انه وقت موظف ويدل عليه ما رواه ذريح في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى يشتبك قال ابرأ الى الله

ممن

ممن فعل ذلك متعمدا **مسألة** قال الشيخ في الخلاف الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الميافارقيات هي العصر احتج الشيخ بالاجماع والقرآن وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ص وهي وسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة والعصر واحتج السيد المرتضى باجماع الشيعة وبما رواه عن النبي ص قال يوم الاحزاب شغلونا عن صلوة الوسطى صلوة العصر وبما روي في قراءة ابن مسعود حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها وسط بين الصبح والظهر وهما صلوتا النهار ولا يتعلق كثير من الاحكام الشرعية بهذه المسألة **مسألة** قال الشيخ الصلوة تجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها في اول الوقت قال ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى لم يفعله لم يؤاخذ به عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب والمفيد ذهب الى انه ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في آخر الوقت او فيما بين الاول والآخر عفي عن ذنبه وهو يشعر بالتضييق وقال ابن ابي عقيل ان اخر الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو مصل سنة صلوته عمدا من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وفي هذه المسألة بحثان **الاول** انكر جماعة الواجب الموسع ومعناه الذي تفصيل قد تقدم وافترقوا على مذاهب فيما ورد من الصلوات الموقتة وشبهها فقال بعضهم الوجوب مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد وآخرون قالوا انه مختص بآخره فان قدمه فنفل يجزي عن الفرض ولا اعرف به قائلا من علمائنا وقال آخرون ان الفعل المأتي به في اول الوقت مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف عرف ان المأتي به كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين ظهر عدم وجوبه والحق عندنا انه واجب في جميع اجزاء الوقت بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت واوسطه وآخره الا ان الاول افضل واذا اوقعه في كل من اوقات العبادة كان واجبا بالاصالة ليس بدلا عن اوله وآخره سواء بقي على صفات التكليف ولا ويكون في الحقيقة الواجب هنا كالواجب المخير بمعنى انه مكلف بايقاع الفعل في اي وقت شاء من وقت العبادة ولا يجب عليه الاتيان به في جميعها ولا يجوز له الاخلال به في الجميع لنا انه مامور بايقاع العبادة في جميع اجزاء الوقت فيحرم عليه اخلاء الوقت عن الفعل ولا يجب عليه ايقاع الفعل في اجزاء الوقت جميعا لان المأمور به هنا واحد لا متعدد وتخصيص اول الوقت بالوجوب او آخره تحكم من غير دليل ومن هنا ظهر التخيير احتج المخالف بانه يجوز تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا والجواب المنع من الملازمة لانا انما نجوز له ترك الفعل في اول الوقت بشرط الاتيان به في آخره لا مطلقا احتج المفيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل صلوة وقتان فاول الوقت افضل وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في

١٤٠ عذر من غير علة والجواب ان الحديث يدل على ان التقديم من باب الأولى لا انه واجب وجوبا مضيقا **البحث الثاني** قال السيد المرتضى
لا يجوز تأخير صلوة من اول وقتها الى آخره الا بفعل العزم على الفعل وجعله بدلا من الفعل في اول الوقت والحق عندي ان وجوب
الفعل الموسع لا يستلزم وجوب العزم وانما وجوب العزم مستفاد من احكام الايمان لا من الوجوب الموسع لنا ان الامر ورد
بالفعل وايجاب العزم لا دليل عليه اذ وجوب الفعل تارة يستعقب وجوب العزم وتارة لا يستعقبه فيكون اعم منهما ولا دلالة للعام
على الخاص ولو كان بدلا لما وجب الفعل عند الاتيان به والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفعل وجب لان العزم ح
هذا في المكلف ببدله المشتمل على المصالح المطلوبة منه لزم سقوطه والا لزم تعدد المامور به واما بطلان التالي فبالاجماع ولان
العزم اما ان يشتمل على المصالح المطلوبة من الفعل في اول الوقت اولا والقسمان باطلان فالعزم باطل اما الاول فلانه
يلزم سقوط التكليف بالفعل واما الثاني فلا يستحيل ان يكون بدلا اذ ما لا يشتمل على جميع المصالح المطلوبة من الفعل يقبح جعله
بدلا عنه احتج السيد المرتضى بان الفعل في اول الوقت لو جاز تاخيره من غير بدل لزم انتفاء وجوبه اذ الفارق بينه وبين المندوب
ايجاب البدل والجواب المنع من الملازمة وقد سبق وتحرير هذه المسألة خارج عن هذا الفن وقد ذكرناه في علم الاصول **مسألة**
قال الشيخ في المبسوط اذا صلى قبل الوقت متعمدا او ناسيا اعاد الصلوة وان دخل فيها بامارة غلب معها في ظنه دخوله ثم دخل الوقت
وهو في شيء منها فقد اجزأه فان فرغ منها قبل دخول الوقت اعاد على كل حال وفي النهاية من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا
او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه ولا يجوز
لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن ان الوقت قد دخل
فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك
وقال السيد المرتضى لا تصح الصلوة سواء كان جهلا او سهوا ولا بد ان يكون جميع الصلوة في الوقت المضروب لها
فاذا صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت لم يكن مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا او محققوهم وقد وردت روايات
به وان كان في بعض كتب ما يخالف ذلك من الروايات وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة
ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر وفي هذا الاطلاق اشعار بموافقة كلام السيد المرتضى و
قال ابن البراج من ابتدأ بالصلوة قبل دخول الوقت ودخل الوقت وهو في شيء منها وهو تام باقيها فقد كانت صلوته مجزية وهذا
الاطلاق يعطي موافقة لكلام الشيخ في النهاية وقال ابو الصلاح لا يجزي الصلوة قبل وقتها فان صلى قبله قاصدا بطلت
صلوته وان كان جاهلا او ساهيا فان دخل الوقت وهو في شيء منها فهي مجزية وان خرج عنها ولما يدخل الوقت فعليه

١٤١ وعليه اعادتها فيه وقال ابن الجنيد وليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في آخر الوقت
مع اليقين خير من صلوته في اوله مع الشك ومن صلى اول صلوته او جميعها قبل الوقت ثم ايقن بذلك لم يجزه وعاد بها بعد
من اولها وان كان فيها قطعها ثم ابتدأ بها حتى يكون مؤديا لجميعها بعد دخول الوقت وهذا موافق لكلام السيد والبحث
في هذه المسألة يقع في اربع مقامات **الاول** العامد ولا خلاف في انه لو صلى قبل الوقت عامدا بطلت صلوته سواء دخل
الوقت وهو في شيء منها او لا وكلام الشيخ في النهاية وان اشعر بخلاف ذلك الا ان مقصوده في التفصيل الناسي
المقام الثاني الناسي وكلام الشيخ في النهاية يعطي انه ان دخل الوقت وهو في الصلوة صحت صلوته وهو منصوص ابي الصلاح و
الظاهر من كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى لا تصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظاهر من كلام ابن الجنيد وهو
الاقوى لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة قبل حضور وقتها
فلا يكون عذرا في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يقع عذرا في الابعاض ولان كل جزء من اجزاء الوقت وقت
لكل فعل من الافعال كما ان جميع الوقت وقت لجميع العبادة وكل جزء من اجزاء الوقت بالنسبة الى فعله وقت له فاذا وقع
من الفعل قبله كان آتيا بالعبادة قبل وقتها احتج الشيخ بان الناسي معذور ومخاطب كالظان والجواب المنع من المقدمتين
المقام الثالث الجاهل وقد نص السيد المرتضى على بطلان صلوته خارج الوقت سواء دخل الوقت وهو فيها او لا ونص
ابو الصلاح على صحة صلوته والحق الاول لنا ان الوقت شرط وقد فات فيفوت المشروط وهو صحة الصلوة والجهل
ليس عذرا في التكاليف **المقام الرابع** الظان وهو المقام المشكل في هذه المسألة فجماعة من علمائنا كالشيخين وابن البراج
وابن ادريس وسلار على انه تصح صلوته ان دخل الوقت وهو متلبس بها وان كان قد فرغ اعاد وقال السيد المرتضى و
ابن ابي عقيل وابن الجنيد تبطل الصلوة وهو الاقوى عندي لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق ع من صلى في غير وقت فلا
صلوة له لا يقال نحن نقول بموجب هذه الرواية اذ الاجماع واقع على ان من صلى صلوة كاملة في غير وقتها فانه يعيدها
ولا دلالة فيها على محل النزاع اذ من دخل الوقت عليه وهو في الصلوة لم يفرغ منها لا يصدق عليه انه قد صلى الصلوة
الكاملة في غير الوقت لانا نقول تقييد الصلوة بالكاملة غير مذكور في الحديث ومن ابتدأ بالصلوة في غير الوقت يصدق
انه قد صلى في غير الوقت سواء دخل الوقت وهو مشتغل فيها او لا لانه فعل يقع في زمان فيصدق في كل آن من
آناته انه فعل له وايضا هو مامور بايقاع الصلوة في وقتها اجماعا ولم يمتثل الامر فيبقى في العهدة ولان الصلوة قبل
دخول الوقت منهي عنها والنهي يدل على الفساد ولان الظن لا يصلح علة لتوجه الامر والا لما بقي فرق بين دخول الوقت قبل الشروع

وبعده ولأن تميز الوقت للافعال يخرج الوقت المضروب للعبادة في نص الامر عن كونه وقتا والتالي باطل اجماعا والمقدم مثله بيان الشرطية ان المكلف الواحد اذا قام الى الصلوة بظن الدخول فقصر في الافعال واقتصر على الواجب فرغ قبل الدخول لم يكن ذلك الوقت وقتا للعبادة اجماعا اذ قد فرغ من الصلوة قبل دخول الوقت فيجب عليه الاعادة فلا يقع مجزيه لخروجها عن الوقت لو انه استوفى الافعال المندوبة في الصلوة بحيث تدخل الوقت وهو متلبس بصلوته اجزأت عنه وكان الوقت الذي ابتدأ اولا وقتا للعبادة وذلك يبطل الشرطية قال السيد المرتضى معنى ضرب الوقت التنبيه على عدم الاجزاء في غيره فيكون المصلي قبله مخالفا للمشروع والمخالف يقتضي فساد العبادة ولأن الصلوة تجب بدخول الوقت اجماعا ومع فعلها تسقط عن الذمة قطعا ولا يقين بالسقوط مع التقدم فيجب عليه فعل ما يقطع بالبرائة معه ثم قال ما رد به اصحابنا بخلاف ذلك من اخبار الآحاد لا يعتد بمثله احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم تدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ولانه مامور بالدخول في الصلوة عند الظن مع الاشتباه لامتناع التكليف بالعلم لاستحالة تكليف ما لا يطاق فيقتضي الاجزاء والجواب عن الرواية بالمنع من صحة السند وعن الثاني ان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن واذا ظهر كذبه انتفى وبقي في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول واعلم ان الرواية التي ذكرها الشيخ في طريقها اسمعيل بن رباح ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل بمضمونها والا فلا **مسئلة** قال الشيخ يجوز تقديم صلوة الليل في اوله الا للمسافر يخاف فوتها او شاب يمنعه من القيام آخر الليل رطوبة راسه ولا يجعل ذلك عادة وان يقضي صلوة الليل في الغد افضل من ان تعجلها في اول الليل وقال ابن ابي عقيل لا صلوة عند آل رسول الله الا بعد دخول وقتها فمن صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا صلوة الليل في السفر فانه جائز ان يصليها في اول الليل بعد العشاء الآخرة واما الحاضر فلا يصليها الا في وقتها فان صلى قبل وقتها اعاد وقول وافق الشيخ في المسافر خاصة ومنع ابن ادريس من التقديم لهذين ابلغ وهو الاقرب لنا انها عبادة موقتة فلا تفعل قبل وقتها لعذر وغيره كغيرها ولما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله قلت جعلت فداك ربما القيام لصلوة الليل فيغلبه النوم فربما قضى الشهر والشهرين قال قرة عين له ولم يرخص له في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل احتج الشيخ بانه معذور فجاز تقديمها من اول الليل محافظة على السنن وبما رواه معوية بن وهب في الحديث الذي ذكرناه قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم وربما ضعف عن القضاء وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن اذا ضعفن وضيعن القضاء والترخيص للمرأة يستلزم لغيرها من المسافر والشاب للاشتراك في العذر وللمحافظة على فعل السنن والجواب ان المحافظة

للسنن يحصل مع القضاء والرواية تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء **مسئلة** لو ضاق الوقت عن الفريضة وتمكن من صلوة ركعة منها في الوقت وجب عليه تلك الفريضة وهل يكون مؤديا لها اجمع او قاضيا لها اجمع او مؤديا لتلك الركعة وقاضيا لباقيها قال الشيخ بالاول قال وفي اصحابنا من قال يكون قاضيا لجميعها ونقله في الخلاف عن السيد المرتضى وبعضهم قال يكون قاضيا لبعضها واما ان لحق اقل من ركعة فانه لا يكون ادرك الصلوة ويكون قاضيا بلا خلاف بينهم قال في الخلاف فلو ادرك بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب لزمته الصلاتان بلا خلاف وان لحق اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا واختلف قوله في المبسوط فقال في فصل الحيض يستحب لها قضاء الصلوتين اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار خمس ركعات فان لم يلحق الا مقدار اربع لزمها العصر لا غير وقال في الاوقات كما قال في الخلاف وقال ابن ادريس اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض من النفاس وبلغ الصبي وافاق المجنون والمغمى عليه قبل غروب الشمس في وقت يتسع لفعل الظهر والعصر معا والطهارة لهما وجب على كل واحد منهم اداء الصلوتين او قضاؤهما ان اخرهما وهذا يدل على انه يعتبر التمكن من فعل الصلوة اجمع في الوقت والمعتمد الاول لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلوة الى هذا الغسق خرج عنه ما اذا لحق اقل ركعة للاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها واما كون الصلوة اداء فلما رواه الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الفجر فقد ادرك الغداة تامة ولانه لو لم يكن ادراك الركعة مقتضيا لادراك وقت الصلوة لما وجب عليه والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ العذر المستوعب لجميع الوقت مسقط لفعلها ولانه لو لم يكن مؤديا لما وقع الفرق بين ادراك الركعة والاقل منها احتج القائل بكون الباقي قضاء بانه لو لم يات به في الوقت ولا نعني بالقضاء سوى ذلك احتج السيد المرتضى القائل بكون الجميع قضاء بان اجزاء العبادة مقابلة لاجزاء الوقت فالركعة الاولى قد فعلت في آخر الوقت وليس ذلك وقتا لها فيكون قضاء وكذا باقي الركعات والجواب بالمنع من كونها قد فعل خارج الوقت لانا قد بينا ان ادراك الركعة يقتضي ادراك الصلوة اجمع لكن الاقوال لا يخلو من قوة **تذنيب** لو ادرك قدر الخمس قبل الغروب لزمه الفرضان وهل للظهر او للعصر فيه احتمال والاقرب انه للعصر وتظهر الفائدة لو ادرك قبل قدر الاربع لنا ان الاربع وقت للعصر لو فاتت الخامسة وكذا معها لاستحالة تصير وقتا ما ليس بوقت ولانه لو كانت الاربع وقتا للظهر لكان اذا ادرك مقدار اربع وجب الظهر لانه قد ادرك منها اكثر من ركعة وليس كذلك اجماعا ولما رواه

داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك
فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى يغيب الشمس وقد روى ايضا داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال اذا
غابت فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة
حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء
الاخرة الى انتصاف الليل **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط واما الصبي اذا بلغ في خلال الصلوة بما لا يفسد الصلوة من كمال خمس
عشرة او الانبات والوقت باق وجب عليه اتمام الصلوة وان بلغ بما ينافيها اعادها من اولها وقال في الخلاف اذا بلغ بما لا يفسد
الصلوة فان كان الوقت باقيا اعاد الصلوة من اولها وان كان ماضيا لم يكن عليه شيء وهو الحق لنا انه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة و
الوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال احتج الشيخ بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط الفرض بها لان الامر يقتضي الاجزاء والجواب ان الابطال لم يستند
بل من حكم الشرع وقد بيناه دليله **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف الاوقات التي يكره فيها الصلوة خمسة وقتان يكره الصلوة لاجل
الفعل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وثلثة لاجل الوقت عند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها
والاول انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة واما كل صلوة لها سبب من قضاء فريضة او تحية مسجد او صلوة زيارة او صلوة احرام
او صلوة طواف او نذر او صلوة كسوف او جنازة فانه لا بأس به ولا يكره واما ما نهى فيه لاجل الوقت والايام والبلاد والصلوات
فيه سواء الا يوم الجمعة فانه لا ان يصلي عند قيامها النوافل قال وفي اصحابنا من قال التي لها سبب مثل ذلك وفي المبسوط
المكروهة لابتداء النوافل خمسة بعد فريضة الغداة وعند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار الى ان تزول الا يوم الجمعة
وبعد فريضة العصر وعند غروب الشمس فاما اذا كانت نافلة لها سبب مثل قضاء النوافل وصلوة زيارة او تحية مسجد او صلوة
احرام او طواف او ما فاته فانه لا يكره على حال فيكره ابتداء قضاء النوافل وما له سبب في هذه الاوقات كما قاله في
وقال المفيد يقضي فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل عند
اصفرار الشمس حتى تغيب او حضر بعد المشاهد عند طلوع الشمس وغروبها فليزر ويؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند
طلوعها وصفرتها عند غروبها فسوى في الكراهة بين الابتداء والقضاء وما له سبب وفي النهاية من فاته شيء من النوافل فليقضها
اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او غروبها فانه يكره صلوة النوافل وقضاؤها في هذين الوقتين

فحكم بكراهة النوافل مطلقا ولم يخص ذا السبب وبكراهة القضاء وقال ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس حتى تزول الشمس
ولا بعد العصر حتى تغيب الشمس الا قضاء الفريضة الا يوم الجمعة وقضاء فوائت السنن فان القضاء مطلق بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد
العصر الى ان تغيب الشمس وقال ابن الجنيد ورد النهي عن رسول الله ص عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها
نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة نصف النهار يوم الجمعة فقط وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية كراهة
صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في جواب المسائل
الناصرية حيث قال الناصر لا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها قال وهذا عندنا صحيح
وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها بالنوافل
وقال في الجمل الاوقات المكروهة للصلوة ابتداء طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار قبل الزوال الا في يوم الجمعة
خاصة وعند غروبها والوجه عندي ما قاله الشيخ من كراهة ابتداء النوافل في الاوقات الخمسة دون القضاء لنا الاصل عدم
الكراهة وما رواه جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول ع عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس فقال نعم وبعد العصر الى الليل
فانه من سر آل محمد المخزون وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة
الفجر وبعد العصر قال لا بأس بذلك احتج المخالف بما رواه محمد بن مسلم الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان
رسول الله ص قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تطلع المغرب والجواب انه محمول
على الابتداء جمعا بين الاخبار وقول المرتضى بالتحريم ضعيف لمخالفته الاجماع وان قصد صلوة الضحى فهو حق لانها عندنا بدعة
مسئلة قال الشيخ يكره تسمية العشاء الاخرة بالعتمة وصلوة الصبح بالفجر ولا اعلم له دليلا في ذلك فان استند في ذلك الى ما روي
ان النبي ص قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم فانها العشاء فانهم يعتمون بالابل طالبنا بصحة سند هذا الحديث والاقرب عندي
عدم الكراهة لنا ان الكراهة حكم شرعي يتوقف على دليله ولم يثبت وما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال لا بأس
ان يعجل العتمة في السفر قبل مغيب الشمس وفي الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع متى يجب العتمة قال اذا غاب
الشفق وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل
الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام والاخبار في ذلك كثيرة **الفصل الثاني**
في القبلة **مسئلة** ذهب الشيخان الى ان الكعبة قبلة من كان في المسجد الحرام والمسجد قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا
ممن نأى عنه وهو اختيار سلار وابن البراج وابن زهرة ورواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال السيد المرتضى

١٤٦ القبلة هي الكعبة ويجب التوجه اليها بعينها اذا امكنه ذلك بالحضور والقرب وان كان بعيدا تحرى جهتها وصلى على ظنه انه جهة
الكعبة وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس وهو الاقوى عندي لنا ان التوجه الى الكعبة او الى جهتها مع البعد
يستلزم التوجه الى المسجد الحرام فيخرج عن العهدة اجماعا بخلاف ما لو توجه الى المسجد او الحرم وبما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال ان بني عبد الاشهل
اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال
والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين
احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل
المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وعن ابي جعفر الجعفي ابو الوليد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام
يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ولان مفضل بن عمر روى استحباب التحرف ذات
اليسار عن القبلة وفيه اشارة الى ذلك ولانه لو وجب التوجه الى عين الكعبة لزم بطلان صلوة صف الطويل خلف الامام
او استدارتهم حوله كما يصلى في جوف المسجد والقسمان باطلان بالاجماع لا يقال انهم مكلفون بالصلوة الى الجهة لا الى العين لانا نقول
جهة القبلة ايضا غير منحصرة لان لكل مصل جهة غير جهة صاحبه ولا يمكن ان تكون الكعبة في الجهات باسرها بخلاف الحرم
فانه لطوله يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها اليه والجواب المنع من الاجماع فان الخلاف فيه مشهور والحديث الاول
مرسل والثاني ضعيف السند والمفضل بن عمر ضعيف ايضا مع احتمال ان يكون التوجه الى جهة الكعبة مع استحباب التياسر ليتحقق ذلك و
الالزام الذي اورده لازم عليه لان العلم القطعي حاصل بان انحراف بعض المأمومين عن بعض وان قل يسيرا فانه يفيد تفاوتا
عظيما في الحرم على ان هذا انما يتمشى لو اوجبنا التوجه الى عين الكعبة اما اذا اوجبنا الى الجهة فلا **مسئلة** قال الشيخ في النهاية
والخلاف وابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه لو صلى فوق الكعبة مستلقيا على قفاه متوجها الى البيت المعمور ويصلي ايماء
وبه قال ابن البراج ان لم يتمكن من النزول والافضل ان ينزل وفي المبسوط فان حصل فوق الكعبة روى اصحابنا انه يصلي مستلقيا
ويصلي الى بيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة على الخلاف فيه ايماء ويعرف البيت بالضراح وان صلى كما يصلي جوفها
كانت صلوته ماضية وقال ابن ادريس يصلي قائما وبين يديه منه شيء وهو الحق عندي لنا قوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وهو عام ولان القيام شرط في الصلوة وركن فيها فلا يصح مع عدمه اختيارا ولان التوجه انما هو الى جهة الكعبة
وهو حاصل لمن صلى فوقها كما لو صلى على جبل ابي قبيس او غيره احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه عبد السلام عن الرضا عليه السلام في الذي

تدركه

تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه ١٤٧
القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه فاذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو
والجواب المنع من صحة السند وكيف مثله يعارض الاحكام المعلومة قطعا من وجوب القيام مع القدرة ومن وجوب الركوع و
السجود مع التمكن منهما بمثل هذه الرواية التي لم يثبت صحة سندها **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط يلزم اهل العراق التياسر
قليلا وفي الخلاف والجمل والنهاية وعلى المصلي الى قبلة اهل العراق ان يتياسر قليلا وهاتان العبارتان تعطيان الوجوب
وقال المفيد حيث ذكر ان الحرم عن يمين المتوجه من العراق الى الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال ولذلك على اهل
العراق والجزيرة وفارس والجبال وخراسان ان يتياسروا في بلادهم عن السمت الذي يتوجهون نحوه في الصلوة قليلا ليستظهروا
بذلك في التوجه الى قبلتهم وهي الركن العراقي وليس لغيرهم ذلك ممن يصلي الى سواه والاقرب انه على سبيل الاستحباب
لنا ما تقدم من الامر بالتوجه انما هو الى شطر الكعبة احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه المفضل بن عمر قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزله الله تعالى من الجنة ووضع في موضعه جعل
انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف
الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
والجواب المنع من الاجماع والرواية ضعيفة السند **مسئلة** قال في المبسوط من فقد امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك
واخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه والاعمى يجوز ان يرجع الى غيره في معرفة القبلة لانه لا يمكنه
معرفتها بنفسه وقال في الخلاف الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة واجب عليهما ان يصليا الى اربع جهات مع الاختيار و
مع الضرورة كانا مخيرين في الصلوة الى اي جهة شاءا ولم يفصل وقال الشافعي يرجعان الى غيرهما ويقلدانه ودليلنا انهما اذا
صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا الى واحدة من الجهات دليل واما اذا كان الحال
حال ضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما لانهما مخيران في ذلك وفي غيرهما من الجهات وان خالفاه كان لهما ذلك لانه لم يدل
دليل على وجوب القبول من الغير وهذا يعطي وجوب الصلوة الى اربع جهات وعدم القبول من الغير وقال ابن الجنيد الاعمى
من اهل الاجتهاد في القبلة في الصحراء وعليه ان يصلي باجتهاد من اهل العدالة عنده فان عدم ذلك صلى الى اربع جهات
والاقرب عندي اختيار الشيخ في المبسوط لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتبين عند مجيء الفاسق بالنبا فينتفي
التبين عند انتفاء الفسق وذلك يوجب العمل بقول العدل والا لكان حاله اسوء من حال الفاسق ولانه ان وجب الرجوع

١٤٠ الى قول العدل مع ضيق الوقت وجب مع سعته والمقدم ثابت فالتالي مثله بيان الشرطية انه اذا وجب مع ضيق الوقت فانما يجب
لكونه حجة والا لزم التحكم اذ ما ليس بحجة لا يجب المصير اليه واذا كان حجة مع ضيق الوقت كان حجة مع سعته لان كونه حجة انما
هو لحصول الظن بصدقه ولا فرق في ذلك بين سعة الوقت وضيقه بالضرورة فلا يختلفان في كونه حجة واما بيان صدق
المقدم فلانه لولاه لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق والعمل بالمرجوح مع نفي المعارض عن العمل بالراجح والتالي
بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه مع ضيق الوقت اما ان يكون مكلفا بالاستقبال الى القبلة او لا فان كان الاول
لزم تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني لزم العمل بالمرجوح وهو مخالفة قول العدل لانه مرجوح في نفسه مع عدم المعارض
المعارض في العمل بالراجح واما بطلان القسمين فظاهر والجواب عن حجة الشيخ ما بيناه من الدليل **مسئلة** قال ابن عقيل
لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة
اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه وقال الشيخ متى اطبقت السماء بالغيم ولم
يتمكن الانسان من استعلام القبلة او كان محبوسا في بيت او بحيث لا يجد دليلا على القبلة فليصل الى اربع جهات
مع الاختيار ومع الضرورة الى اي جهة شاء وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة و
ابن البراج وهو اختيار ابن ادريس ايضا والوجه ما ذهب اليه الجماعة لنا انه متمكن من الاستقبال فيكون واجبا عليه
اما المقدمة الاولى فلانه بفعل الاربع يحصل الاستقبال واما الثانية فاجماعية وما رواه خراش عن بعض اصحابنا
عن الصادق ع قال جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء
كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل الاربع وجوه احتج ابن ابي عقيل بانه لو كان
مكلفا بالاستقبال حال عدم العلم به لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله وبما رواه زرارة
في الصحيح قال قال الباقر ع يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم وجه القبلة وعن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل و
النهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك والجواب عن الاول بمنع الملازمة اذ
مع الاتيان بالصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهو مما يطاق وعن الحديث بالحمل على ضيق الوقت او على التحري
مع غلبة الظن اذ مع عدم العلم يتحرى الظن وهو الجواب عن الحديث الثاني مع ضعف سنده وكونه مرسلا ومع ذلك
نقول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد **مسئلة** لو اجتهد وظن القبلة وصلى ثم تبين الخطأ بعد فراغه قال الشيخ
فان كان في الوقت اعاد الصلوة على كل حال وان كان قد مضى فلا اعادة الا ان يكون قد استدبر القبلة فانه يعيدها

١٤١ على الصحيح من المذهب وقال قوم من اصحابنا لا يعيد ذكر ذلك في كتبه وهو اختيار المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج و
ابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج فلا اعادة وان كان مستدبرا وهو اختيار ابن
ادريس وابن الجنيد قال ان صلى الى غير القبلة اعاد في الوقت لا خارجه واطلق ورواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه
والوجه عندي انه ان كان بين المشرق والمغرب فلا اعادة مطلقا لما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال قلت
الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب
قبلة وان كان قد صلى الى المشرق او المغرب او مستدبرا اعاد في الوقت لا خارجه اما الاعادة في الوقت فهي وفاق ولانه لم يأت
بالمأمور به والوقت باق فيبقى في عهدة التكليف واما عدمها بعد فلانه امتثل بالمأمور به فيخرج عن العهدة اما الاولى فلانه
عند غلبة الظن بالقبلة مأمور بالتوجه اليها اجماعا وقد فعل فيحصل الامتثال واما المقدمة الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء
لا يقال الاجزاء ما ذكرتم في الوقت لانا نقول الفرق ظاهر لانه في الوقت تبين الخطأ وانما خرج عن العهدة بالظن مع استمراره
لا مع ظهور خطائه فبقي في العهدة اما مع خروج الوقت فان الامر يسقط لانه مقيد بالوقت والقضاء انما يجب بامر جديد ولم
ويدل على هذا الذي اخترناه ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك
صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع
الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت
فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواه في الصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح وفي الصحيح عن زرارة عن
الباقر ع مثله ولان القول بعدم الاعادة مع الصلوة الى المشرق والى المغرب بعد الوقت مع القول بالاعادة مع الاستدبار مما لا
والاول ثابت لما بيناه والثاني منتف وبيان عدم الاجتماع ان المقتضي للاعادة انما هو فوات الشرط الذي كذبه وهو مشترك
في الصورتين فان كان مقتضيا استويا في الاعادة وعدمها استويا في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع في رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين
المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح
الصلوة والجواب الطعن في الرواية بضعف السند ولو سلمنا صحته لم يدل على صورة النزاع لان قوله فليقطع ثم يحول
وجهه الى القبلة يؤذن بانه في الوقت ونحن نقول بموجبه **مسئلة** قال في المبسوط العالم بالقبلة اذا اشتبه عليه الامر
لم يجز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احد الجهات لانه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة يصلي

 الى اى جهة شاء مع انه جوز فيه التقليد للعدل لفاقد الامارات او من لا يحسنها والوجه عندى التسوية بينهما لنا انه مع اشتباه الامر اليه كالعامى اذ لا طريق الى الاجتهاد فيتعين اما التقليد والصلوة الى الجهات الاربع لكن الرجوع الى العدل اولى لانه يفيد الظن والعمل بالظن واجب فى الشرعيات **مسئلة** قال فى المبسوط يجوز للاعمى تقليد الصبى والمراة والوجه عندى اشتراط العدالة لنا ان الضابط فى قبول خبر الواحد العدالة فلا يثبت القبول مع عدمها ولان مطلق الظن لا يجوز الرجوع اليه اما اولا فلعدم انضباطه واما ثانيا فلحصوله بالكافر فلابد من ضابط وليس الا خبر العدل لانه اصل ثبت فى الشرع اعتباره فى خبر الواحد مع انه قال ليس له ان يقبل من الكافر ولا الفاسق لانه غير عدل **مسئلة** قال فيه لو صلى الاعمى برأى نفسه ولم يرجع الى غيره واصاب القبلة كانت صلوته ماضية وان اخطأ القبلة اعاد الصلوة لان فرضه ان يصلى الى اربع جهات مع الاختيار والوجه عندى وجوب الاعادة مع الاصابة ان كان قد صلى لغير امارة وعدمها ان كان قد صلى لامارة وان كان قد خرج الوقت لنا انه مع غير الامارة قد صلى منهيا عنها فلا يخرج بها عن العهدة اذ المأخوذ عليه ان يصلى مقلدا غيره او بامارة يعرفها ثم لو صلى الى الجهة لا لامارة بل صلى لانها احدى الاربع ليصلى ثم تبين له الاصابة فان صلوته مجزية لانه فعل المأمور فيخرج عن العهدة **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية لو صلى الى غير القبلة ناسيا او لشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادتها فالحق الناسى بالظان وكذا المفيد والاقرب عندى وجوب الاعادة مطلقا لنا انه لم يأت بالمأمور به فيبقى فى عهدة الامر اما الاولى فلانه مأمور بالدخول فى الصلوة الى جهة يعلم انها القبلة او يغلب على ظنه ذلك ولم يوجد احدهما مع النسيان واما الثانية فظاهر احتج الشيخ بقوله رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والجواب ان المراد رفع المؤاخذة ونحن نقول بموجبه فانه لا يستحق بذلك عقابا **مسئلة** اوجب ابن ابى عقيل الاستقبال فى النافلة كالفريضة الا فى موضعين حال الحرب والمسافر يصلى ايما توجهت به راحلته ولم يشترط الشيخ السفر بل جوز النافلة للراكب والماشى الى غير القبلة مطلقا وان كان فى الحضر واسقط بعض المتأخرين فرض الاستقبال مطلقا فجوز فى الحضر لغير الراكب والوجه ما قاله الشيخ اما وجوب الاستقبال لغير الراكب والماشى فلانه امر بالصلوة كما امر بالصلوة الى القبلة ولان الصلوة الى غير القبلة اختيارا لغير الراكب بدعة ولهذا الفارق بين الاسلام وغيره الصلوة الى القبلة واما سقوطه عن الراكب والماشى مطلقا فلان الركوب والمشى مظنة الضرورة فيسقط معه الاستقبال كالسفر ولما رواه حماد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام فى الرجل يصلى النافلة وهو على دابته فى الامصار قال لا بأس وعن احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى عن حماد عن الحسين بن المختار عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى الرجل يصلى وهو يمشى تطوعا قال نعم قال احمد بن ابى نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار

 احتج ابن ابى عقيل بان وجوب الاستقبال مطلقا ثابت خرج حالة الركوب فى السفر للضرورة فيبقى الباقى على الاصل والجواب ان الاشتراك فى المقتضى يستلزم الاشتراك فى الاقتضاء وقد بينا اشتراك العلة وهى الضرورة **الفصل الثالث** فى اللباس **مسئلة** للشيخ فى السنجاب قولان احدهما الجواز ذكره فى كتاب الصلوة من النهاية وكذا فى المبسوط انه قال فيه واما السنجاب والحواصل فلا خلاف فى انه يجوز الصلوة فيهما وقال فى الخلاف كل ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فى جلده ولا وبره ولا شعره ذكى او لم يذك دبغ او لم يدبغ وروى رخصة فى جواز الصلوة فى الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه ومنع ابن البراج فى كتاب الاطعمة من النهاية منه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال يصلى فى وبر ما احل لحمه ولا يصلى فى جلد الحيوان دون ذكاة الذبح او لم يذكر وكذا ابو الصلاح فانه اطلق وقال ويجتنب النجس والمغصوب وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان مما يقع عليه الذكوة وكذا اطلق السيد المرتضى فى الجمل فقال ولا يجوز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وكذا ابن زهرة وقال سلار حيث عد ما يجوز الصلوة فيه او يكره واما الثالث يشير به الى ما يحرم الصلوة فيه فكل ما عدا ذلك الا انه قد وردت رخصة فى جواز الصلوة فى السمور والفنك والسنجاب وقال ابو جعفر بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه قال ابى فى رسالته الى لا بأس بالصلوة فى شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روى فيه رخص واقتى ابن البراج وابن ادريس بالمنع وابن حمزة بالكراهية والوجه عندى المنع لنا ما رواه ابن بكير فى الموثق قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة قال فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جائز اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة فى كل شئ منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج المكلف عن العهدة الا بيقين ولم يثبت هنا ولان المناسبة والدوران يقتضيان المنع لان تحريم اللحم والروث والبول يناسب الخبث المقتضى لوجوب الاجتناب واقتران المنع مع عدم اكل اللحم وجودا فى غيره وعدما فى الماكول اللحم يدل على العلية احتج المجوزون بما رواه ابو على بن راشد فى الصحيح قال قلت لابى جعفر عليه السلام ما تقول فى الفراء اى شئ يصلى فيه قال اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل فى الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه وعن مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن عليه السلام فى الصلوة فى السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير فى ذلك كله ما

 خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم ولان اصالة براءة الذمة يقتضى عدم التكليف بالمنع والجواب انكم لا تقولون بمضمون
الحديث لاشتماله على تسويغ الصلوة فى الفنك فيسقط الاحتجاج به مع احتمال القول به عند الضرورة والحديث الثانى مرسل و
مقاتل واقفى خبيث فلا يصار الى روايته وبراءة الذمة انما يصار اليه عند انتفاء العلم بشغلها اما مع تيقن الشغل فلا **مسئلة**
قال ابن ادريس اما يتأتى وبر الخز الخالص لا في جلده لعموم النهى عن الصلوة فى جلد ما لا يؤكل لحمه ووبر خرج وبر الخز بالاجماع
والنص فيبقى الجلد على عموم النهى والاقرب تعدى الجواز لما رواه سعد بن سعد فى الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن جلود الخز قال هو
ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده ولان ذكوته موته وكان كالسمك لما رواه ابن ابى يعفور
قال كنت عند ابى عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال جعلت فداك ما تقول فى الصلوة فى الخز فقال لا بأس بالصلوة
فيه فقال له جعلت فداك انه ميت هو علاجى وانا اعرفه فقال ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجى وليس
احد اعرف به منى فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال
الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشى على اربع وليس هو فى حد الحيتان
فيكون ذكوته خروجه من الماء فقال اى والله هكذا اقول فقال ابو عبد الله عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل
الحيتان وجعل ذكاتها موتها لا يقال هذا الحديث مدفوع بالاجماع عندكم لان لحمه غير حلال فكيف يستدل به على حل الجلد
لانا نقول ليس المراد من ذلك حل لحمه بل حل استعمال الجلد ووبره وان كان ميتا **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فى كتاب
من لا يحضره الفقيه لا يجوز الصلوة للمرأة فى الحرير المحض وباقى اصحابنا على الجواز وهو الوجه عندنا لنا الاصل المقتضى
للاباحة واطلاق الامر بالصلوة خرج عنه التقييد بالمنع للرجال فيبقى الاطلاق فى حق النساء احتج ابن بابويه بان النهى
ورد بالمنع من الصلوة فى الحرير المحض مطلقا وهو عام فى حق الرجال والنساء روى محمد بن عبد الجبار فى الصحيح قال كتبت الى
ابى محمد عليه السلام اسأله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض وروى زرارة عن الباقر عليه السلام انه
سمعه ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض
للرجال والنساء والمراد بالكراهة مفهومها الحقيقى وهو التحريم والكراهة لان المشترك لا يستعمل فى معنييه ولا فى
الحقيقة والمجاز فلو ورد الرخصة بلبسه لا يستلزم جواز الصلوة فيه فيبقى النهى على عمومه والجواب المنع من عموم النهى وظاهر
الخبر الاول يقتضى انصرافه الى الرجال لانه جواب عن الصلوة فى القلنسوة التى هى من ملابس الرجال والخبر الثانى فى طريقه موسى بن بكر
وهو واقفى ويجوز ان يراد بالكراهة التحريم فى حق الرجال والكراهة فى حق النساء والاستعمال فى ذلك على سبيل المجاز **مسئلة**
قال الشيخ

> لا شك ان العلم بتحقق المنع منتف وهو غير العلم بالشغل بالصلوة وجواب المص غير مطابق فافهم

قال الشيخ يكره الصلوة فى التكة والقلنسوة اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال ابو الصلاح ومعفو عن الصلوة فى القلنسوة
والتكة والجورب والنعلين والخفين وان كان نجسا او حريرا والتنزه عنه افضل وكذا قال الشيخ فى المبسوط ولم يتبين المفيد و
ابن بابويه ولا ابن الجنيد شيئا والظاهر من مذهبهم عموم المنع قال ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الصلوة فى تكة رأسها من ابريسم
احتج الشيخ بالاصل وهو عدم التكليف بالتحريم ولان تسويغ الصلوة فيهما مع النجاسة واخراجهما من عموم حكم الثوب فى ذلك يستلزم
تسويغ الصلوة فيهما اذا كانا من ابريسم محض لاشتراكهما فى المصلحة المطلوبة من الصلوة فيهما واخراجهما عن حكم الثياب وبما رواه
الحلبى عن الصادق عليه السلام قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار
يكون فى السراويل ويصلى فيه والجواب عن الاول ان اصالة عدم التحريم انما يعتبر لو لم يعارضها اصالة اخرى وهى المنع من لبس الحرير والفرق بين الحرير والنجس
ظاهر لان المنع فى النجس عارض وفى الابريسم ذاتى فافترقا والحديث الذى رواه الشيخ فى طريقه احمد بن هلال وهو غال وابن القضا
وان عمل بروايته فانا رويناه عن ابن ابى عمير والحسن بن محبوب الا ان غلوه عندنا يمنع من قبول روايته ورواية محمد بن عبد الجبار قوية
فاذن الاقوى المنع ورواية الحلبى تدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح **مسئلة** قال ابن الجنيد ولا اختار الصلوة فى شىء من الثياب
حرم لباسها وافتراشها والقيام عليها للصلوة اذا لم يجد غيرها ولذلك الحرير المصمت ولو منزه عن اللباس لها والافتراش لكان
من تلقى وبرها بالثوب الذى يصلى فيه الانسان كان احوط والظاهر من كلامه هذا ان تحريم الصلوة فى الاوبار والجلود التى لا يؤكل
لحمها لا يمنع جواز لبسها وليس المراد بذلك تسويغ لبس الحرير فى غير الصلوة نعم ان كلامه يقتضى جواز الافتراش للحرير وهو حق
لما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل
النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه ومنع بعض المتأخرين من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير و
ليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضى منع الافتراش لافتراقهما فى المعنى **مسئلة** قال ابن الجنيد ولا يختار للرجل خاصة الصلوة
فى الحرير المحض ولا الذهب ولا المشبع من الصبغ ولا الثوب الذى علمه حرير محض فان كان مراده التحريم منعناه من تحريم الصلوة فى
الثوب المشبع بالصبغ وفى الثوب الذى علمه حرير محض لما رواه جراح المدائنى عن الصادق عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف
بالديباج والكراهة لا يستلزم التحريم وان كان مراده الكراهة منعنا جواز الصلوة فى الحرير المحض والظاهر ان مراده فى الثوب الحرير
المحض التحريم وفى الباقى الكراهة **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية لا يجوز الصلوة فى القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الارانب ويكره

١٥٤ اذا عملا من حرير محض ولهذا كان ابن ادريس وقال في المبسوط ويكره الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من حرير محض وهو يدل
بظاهره على جواز الصلوة اذا عملا من الارانب والاقوى الاول لنا عموم النهي عن الصلوة في وبر الارانب والثعالب مطلقا وهو
يتناول صورة النزاع وما رواه احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندي جوارب وتكة تعمل من وبر الارانب فهل
تصح الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها وعن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة
عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة
فيها ولانه منع عن الصلوة في الثوب من الوبرين فكذا جزؤه احتج الشيخ بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب
من جواز الصلوة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الارانب وغيرها ولان الملازم للمدعى ثبوتا
وعدما ان كان ثابتا ثبت المطلوب وكذا ان كان منفيا والجواب عن الاول بالفرق بين كونهما نجسين وكونهما من وبر ما لا يحل الصلوة
في وبره وقد بيناه فيما مضى وعن الثاني بالمنع من استلزام نفي الملازم حالتي وجوده وعدمه المطلوب لجواز كون النفي راجعا الى الذات
لا الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدما **مسئلة** قال الشيخ في النهاية لا تجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر
الثعالب والارانب ولا الذي فوقه وقال في المبسوط لا تجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب ولا الذي فوقه على
ما وردت به الرواية وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا
لا يتعدى منه النجاسة الى غيره وقال ابن بابويه واياك ان تصلي في وبر ثعلب ولا في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه ولا يدل
ذلك على التحريم وقال ابن ادريس لا بأس بالصلوة في الثوب الذي تحته او فوقه وبر الثعلب والارنب وهو الاقرب لنا انه صلى
على الوجه المامور به شرعا فيخرج عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اذ المعارض هنا ليس الا
مماسة الوبر وليس هذا من الموانع اذ النجس العيني اذا ماس غيره وهما يابسان لم تتعد النجاسة الى الغير فكذا هنا اذ الوبر الذي
ليس بنجس احتج الشيخ بان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بمثله ولا يقين للبراءة مع الصلوة في الثوب الملاصق للوبر
وبما رواه علي بن مهزيار عن رجل سأل الماضي عن الصلوة في الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر
اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الذي يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن انه سئل عن هذه المسئلة
فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته والجواب عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حين اوقع الفعل على الوجه المامور
به شرعا وعن الثاني بان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهية كما حمله الشيخ في المبسوط **مسئلة**
قال الشيخ في المبسوط اذا كان فيه تماثيل وصورة لا تجوز الصلوة فيه وكذا في النهاية وفي موضع آخر منه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل

ولا في خاتم كذلك فههنا بحثان **الاول** ان الصلوة في الثوب الذي فيه تماثيل مكروه او محرم الحق الاول وهو اختيار ابن ادريس ١٥٥
والظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ولا يختار ابتداء للرجل والمرأة الصلوة في الثوب الذي فيه التماثيل ولا في الخاتم والسيف الذي
فيه التماثيل وقال سلار ويكره الصلوة في ثوب فيه صورة وقال ابن حمزة تكره في الثياب المنقوشة بالتماثيل وروي حظر ذلك
والذي يعطيه عبارة الشيخ في الكتابين التحريم وهو الظاهر من كلام ابن البراج فانه حرم الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة و
الظاهر ان الثوب كذلك لكنه لم يذكره صريحا لنا انه فعل المامور به وهو الصلوة المشروعة فيخرج عن العهدة وما رواه ابن بابويه
قال سأل محمد بن اسمعيل بن بزيع ابا الحسن الرضا عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى
انه سأل ابا عبد الله عن الصلوة في ثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير
قال لا تجوز الصلوة فيه والجواب الطعن في السند **البحث الثاني** قال ابن ادريس انما تكره الصلوة في الثوب الذي عليه
الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان فلا بأس ولا كراهة في ذلك كصور الاشجار واطلق باقي اصحابنا الصور
وهو الوجه لنا عموم النهي ولان المراد بذلك ترك الاشتغال بالنظر الى الصور والتماثيل حال الصلوة وهو شامل للحيوان
وغيره **مسئلة** قال ابن البراج اذا كان له ربيع ديباج او حرير محض لم يجز الصلوة فيه والشيخ رحمه الله جوز الصلوة في مثل ذلك
وهو الوجه لنا الاصل ولان مثل ذلك لا يتم الصلوة فيه منفردا فكان سائغا احتج ابن البراج بعموم النهي عن الصلوة في الحرير المحض
وهو يتناول صورة النزاع والجواب المنع من ارادة تناوله لغة اذ المفهوم منه اللباس **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط يكره
الصلوة في الشمشك والنعل السندي وقال المفيد لا تجوز الصلوة في النعل حتى ينزعها ولا تجوز الصلوة في الشمشك و
جعلها ابن البراج في قسم ما لا تصح فيه الصلوة وقال سلار ولا بأس بالصلوة في الخف والجرموق والنعل العربي واما النعل
السندي والشمشك فلا يصلى فيهما الا الصلوة على الموتى خاصة وهو يشعر بالمنع والاولى الكراهة وعن ابن حمزة في الكراهة
وقال وروي ان الصلوة محظورة في النعل السندي والشمشك لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان مجزيا احتجوا بقوله ع
صلوا كما رأيتموني اصلي ولم ينقل انه صلى فيهما والجواب المراد المتابعة في الافعال والاذكار لا في الجميع ولا بد من
مفارقة بين المثلين والا اتحدا **مسئلة** عد ابن البراج ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف فيما لا تصح
الصلوة فيه على كل حال قال وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه دراهم سود الا ان يشدها
في شيء والخلخال اذا كان فيه صوت وخلاخل النساء اذا كان لها صوت وكره اكثر علمائنا ذلك كله على ان الشيخ في يه لا تجوز
الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او غلاف فلا بأس بذلك لنا انه فعل المامور

١٥٦ فيخرج عن العهدة احتج بما رواه موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله
الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على
الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا بأس به قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في الخف
لا يستغني عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين
والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب
وفي غير ذلك لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي
الرجل وفي يده خاتم حديد والجواب المنع من صحة السندين والحديث الاول مقطوع السند والثاني لا يدل ايضا على التحريم مسألة
حرم صاحب الوسيلة فيها الصلوة في القباء المشدود الا في حال الحرب واللثام في موضع السجود واللفام اذا منع من القراءة
وحمل علماؤنا على الكراهية بتعميم اللثام واللفام اذا منعا من السجود والقراءة حرما وان ازالهما وقت السجود والقراءة كرها
ولم يحرما وقال المفيد لا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في حال الحرب ولا يتمكن من حله فيجوز ذلك
للاضطرار لنا الاصل عدم التحريم وتسويغ الصلوة قال الشيخ لما حكى كلام المفيد في الصلوة مع قباء المشدود الا في الحرب
ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناها من الشيوخ مذاكرة ولم اجد به خبرا مسندا واما اللثام فيدل على ما اخترناه
ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا اسمع
الهمهمة وعن علي بن النعمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وهو يومي على دابته متعمما قال يكشف موضع السجود
مسألة قال الشيخ يجوز للرجل ان يصلي في ثوب المربية اذا كانت مأمونة وعد ابن البراج في المكروه ثوب المربية للرجل
والحق لنا الاصل براءة الذمة من كراهة وتحريم وما رواه ابو حفص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي
في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة مسألة قال الشيخ في النهاية اذا عمل مجوسي ثوبا لمسلم يجب
ان لا يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا استعار ثوبا من شارب خمر او مستحل شيء من النجاسات يستحب ان يغسل اولا بالماء
ثم يصلي فيه وقال في المبسوط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا صبغه له لان الكافر نجس وسواء كان
اصليا او كافر ردة او كافر ملة وتعليل الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وحمل قول الشيخ في النهاية خبر واحد اورده
ايرادا لا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في المبسوط وقال ابن الجنيد فان كان استعاره من ذمي او ممن الاغلب على
ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت او لم يخرج وهو يؤذن بقول الشيخ في المبسوط مع انه قال قبل ذلك واستحب تجنب ثياب المشركين

وبكر

١٥٧ ومن لا يرى غسل النجاسة من ثوبه والتحفظ منها وخاصة ما يردهم وما يعمل من الثياب التي يلبسونها وما يجلس عليه
من فرشهم ولو صلى فيه او عليه ثم علم بنجاسته اخترت له الاعادة في الوقت وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج والوجه
عندي اختيار الشيخ في النهاية لنا الاصل الطهارة والنجاسة العارضة بسبب المباشرة بالرطوبة غير معلومة وما رواه معوية
بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على
تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري
ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وعن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا بأس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود ولانه لو نجس بمجرد العمل مع الجهل بالمباشرة بالرطوبة
لنجس مع الاعارة له والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان العمل والعارية كلاهما مظنة المباشرة لهما فلو كان العمل مقتضيا
للمنع لكانت العارية كذلك وبيان بطلان التالي ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي
ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وتعليله شامل لصورة النزاع لا يقال الفرق
ظاهر بين العارية والعمل اذ العارية لا يستلزم اللبس ولا المباشرة بالرطوبة بخلاف العمل لانا نقول لا فرق بينهما بل الظاهر
في العارية المباشرة بالرطوبة لعدم انفكاك البدن من اجزاء رطبة اما من نفسه كالعرق او من خارج بخلاف العمل احتج
ابن ادريس بالاجماع على نجاسة اسآر الكفار وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير
ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله والجواب عن الاول
انه غير محل النزاع اذ السؤر ماء قليل باشره نجاسة فكان نجسا بخلاف الثوب الذي اصله الطهارة ولم يعلم ملاقاة النجاسة
له مع الرطوبة وعن الثاني بالحمل على الاستحباب كما اوله الشيخ في نجاسته او بالمباشرة بالرطوبة مسألة قال ابن ادريس لو صلى
في الثوب المغصوب ساهيا مع تقدم علمه بالغصب صحت صلوته وقياسه على النجاسة غير معمول به لان القياس باطل
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ومن اوجب الاعادة لم يرفع عنه الاحكام ولولا الاجماع في النجاسة
لما صرنا اليه ولا التفت الى ما يوجد في بعض المصنفات لرجل من اصحابنا معروف فليلحظ ذلك فالعامل بذلك غافل
لما يجد في بعض المختصرات وهذا يؤذن بان فيها قولا لبعض علمائنا والوجه عندي الاعادة في الوقت لا خارجه اما الاول
فلانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير للدليل

التكليف المبتدأ. مسألة: قال الشيخ في الخلاف: إذا حمل المصلي قارورة مشدودة الرأس بالرصاص وفيها بول أو نجاسة ليس فيه نص، والذي يقتضيه المذهب أنه لا ينقض الصلاة. وقال في المبسوط: تبطل صلاته لأنه حامل نجاسة، قال: وفي الناس من قال لا تبطل قياسًا على حمل حيوان في جوفه نجاسة، قال: والأول أصح. والأقوى عندي ما اختاره في المبسوط وهو قول ابن إدريس. لنا أنه حامل النجاسة فتبطل صلاته كما لو كانت النجاسة على بدنه أو ثوبه، ولأن إيجاب تطهير الثوب والبدن لأجل الصلاة ووجوب تجنيب المساجد النجاسة وهي مواطن الصلاة عن النجاسة مناسب لبطلان هذه الصلاة، ولأن الاحتياط يقتضي ذلك. احتج الشيخ بأن نواقض الصلاة أمور شرعية وإثباتها يحتاج إلى أدلة شرعية، وليس في الشرع ما يدل على أن ذلك يقطع الصلاة، ثم قال عقيب ذلك: وإن قلنا إنه يبطل الصلاة لدليل الاحتياط كان قويًا، ولأن على المسألة إجماعًا، فإن خلافه لا يعتد به، وهذا يدل على رجوعه عن ذلك، والظاهر أن مراد الشيخ بالإجماع هنا إجماع فقهاء العامة لأنه بيّن أولًا أنه لا نص له فيه.

مسألة: قال أبو جعفر بن بابويه: لا يجوز للمعتم أن يصلي إلا وهو متحنك، والمشهور الاستحباب. لنا الأصل عدم الوجوب.

مسألة: العورة التي يجب على الرجل سترها في الصلاة القبل والدبر، ذهب إليه أكثر علمائنا. وقال ابن البراج: من السرة إلى الركبتين، وبه قال أبو الصلاح، قال: ولا يمكن ذلك إلا بساتر من السرة إلى نصف الساق ليصح سترها في حال الركوع والسجود. لنا الأصل عدم وجوب غير المتفق عليه، فلا يتعلق الذمة بوجوبه إلا بدليل ولم يثبت، ولأن المصلي مع ستر القبل والدبر آتٍ بالمأمور به فيخرج عن العهدة. أما الأولى فلأنه مأمور بإدخال ماهية الصلاة في الوجود وهي تصدق في صورة النزاع، وأما الثانية فلما ثبت من أن الأمر للإجزاء. قال السيد المرتضى: قد روي أن العورة ما بين السرة والركبة، وليس فيه حجة على المطلوب.

مسألة: المشهور بين علمائنا وجوب ستر الرأس للحرة البالغة، وقال ابن الجنيد: لا بأس أن تصلي المرأة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الرأس حيث لا يراها غير ذي محرم لها، وكذا الرواية عن أبي عبد الله. لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر قال: والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفًا، يعني إذا كان ستيرًا، قلت: رحمك الله، الأمة تغطي رأسها إذا صلت؟ فقال: ليس على الأمة قناع. وما رواه يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله أنه سأل عن الرجل يصلي في ثوب واحد، قال: نعم، قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، ولا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده. ولأن الصلاة في الذمة بيقين، ولا تبرأ الذمة بدونه، ولا يقين إلا مع ستر الرأس. احتج ابن الجنيد بأصالة براءة الذمة، وبما رواه عبد الله بن بكير عن الصادق قال: لا بأس بالمرأة المسلمة أن تصلي وهي مكشوفة الرأس. وعن عبد الله بن بكير عن الصادق قال: لا بأس أن تصلي المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع. والجواب عن الأول أن أصالة البراءة إنما يصار إليها مع عدم دليل الشغل، أما معه فلا، وعن الحديثين بالمنع من صحة السند، فإن عبد الله بن بكير وإن كان

ثقة

ثقة إلا أنه فطحي، ومع ذلك فإنه محمول على الأمة. مسألة: قال الشيخ في المبسوط: المرأة الحرة يجب عليها ستر رأسها وبدنها من قرنها إلى قدمها، ولا يجب عليها ستر الوجه والكفين وظهور القدمين، وإن سترته كان أفضل. وقال في الاقتصاد: وأما المرأة الحرة فإن جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلاة ولا تكشف غير الوجه فقط، وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين. وقال أبو الصلاح: المرأة كلها عورة، وأقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ إلى القدمين وخمار، وهو يقتضي ما اقتضاه كلام الشيخ في الاقتصاد. وقال ابن الجنيد: الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة، وهذا يدل على مساواة المرأة للرجل عنده في أن الواجب ستر قبلها ودبرها لا غير. والوجه ما قاله الشيخ في المبسوط، وهو اختيار ابن إدريس. لنا على وجوب ستر الرأس والبدن للمرأة الحرة ما رواه زرارة في الصحيح قال: سألت أبا جعفر عن أدنى ما تصلي فيه المرأة، قال: درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها، ولأن الوجه لا يجب ستره بإجماع علماء الإسلام، وكذا الكفان عندنا لأنهما ليسا بعورة، إذ الغالب كشفهما دائمًا لأن الحاجة داعية إلى ذلك للأخذ والعطاء وقضاء المهمات، وكذا الرجلان بل كشفهما أغلب في العادة. وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر قال: والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة، زاد للرأس، والظاهر أن القميص لا يستر القدمين. احتج أبو الصلاح بما رواه ابن أبي يعفور في الموثق قال: قال أبو عبد الله: تصلي المرأة في ثلاثة أثواب: إزار ودرع وخمار، ولا يضرها بأن تقنع بالخمار، فإن لم تجد فثوبين تأتزر بأحدهما وتقنع بالآخر. قلت: فإن كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة؟ فقال: لا بأس إذا تقنعت بالملحفة، فإن لم تكفها فلتلبسها طولًا. والجواب المنع من صحة السند، ومع ذلك فلا دلالة فيه على المطلوب.

مسألة: قال الشيخ في المبسوط: لو انكشف عورته وهو في الصلاة وجب عليه سترها ولا تبطل صلاته، سواء كان ما انكشف عنه قليلًا أو كثيرًا، بعضًا أو كلًا. وقال ابن الجنيد: لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد أعاد ما كان في الوقت فقط. لنا الأصل براءة الذمة من الإعادة، فلا يصار إلى خلافه إلا لدليل ولم يثبت، وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه الكاظم قال: سألته عن الرجل صلى وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: لا إعادة عليه وقد تمت صلاته. احتج ابن الجنيد بأنه وجد ملزوم الإعادة في الوقت فيثبت اللازم. أما وجود الملزوم فلأن الستر إن كان شرطًا للصلاة وقد انتفى فينتفي الصلاة، لكن المقدم حق إجماعًا فيثبت التالي، وهو عدم الصلاة، فيبقى في عهدة التكليف. أما خارج الوقت فإنه يكون قضاء، وهو إنما يثبت بأمر جديد مغاير لأمر التكليف المبتدأ. والجواب: إنا نمنع كون الستر شرطًا مطلقًا، نعم هو شرط مع الذكر، ولا يلزم من كونه شرطًا للعبادة خاصة وهي الصلاة مع الذكر كونه شرطًا لمطلق العبادة.

مسألة: المشهور بين علمائنا أن العاري إن أمن المطلع صلى قائمًا، وإن كان لا يأمن المطلع صلى جالسًا ويومي في الحالين. وقال ابن إدريس: يصلي قائمًا مومئًا في الحالين. لنا أن ستر العورة واجب ولا يتم إلا بالجلوس

١٦٠ فيكون واجبًا وعمّا رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال قلت له رجل خرج من سفينة عريانًا أو سلب ثيابه ولم يجد شيئًا يصلّي فيه فقال يصلّي
إيماءً وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وإن كان رجلًا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيومئان إيماءً ولا يركعان ولا يسجدان
فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما قال وإن كانا في ماء أو بحر لجّي لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يومئان
في ذلك إيماءً رفعهما توجه ووضعهما توجه احتج الشيخ ابن إدريس بأن القيام شرط في الصلاة وركن فيها مع القدرة وهي حاصلة
هنا فلا تصحّ الصلاة بدونه والجواب المنع من كونه شرطًا مطلقًا بل مع انتفاء وجه القبح وهو هنا ثابت مسألة قال الشيخ في
المبسوط لا يجب على الصبية تغطية الرأس فإن بلغت في خلال الصلاة بالحيض بطلت صلاتها وإن بلغت بغير ذلك فعليها ما على الأمة
إذا أعتقت سواء مع أنه قال في الأمة إذا أعتقت يجب عليها تغطية الرأس في الصلاة فإن لم يتم إلا بمشي خطا فلتلبس من غير أن تستدبر
فعلت وإن كان بالبعد وخافت فوت الصلاة واحتاجت إلى استدبار القبلة صلّت كما هي وفصّل والذي يقتضيه هنا أنه إن
كان الوقت متسعًا للستر والأداء وجب عليها استئناف الصلاة ابتداءً سواء تمكّنت من الستر أو لا وإن ضاق الوقت عن
ذلك لم يجب عليها الستر ولا إتمام الصلاة وهو حسن لنا أنه مع اتساع الوقت للستر والركعة تكون مدركة لكمال الصلاة
فيجب عليها استئنافها ولا يجزيها إلا الإتمام لأن المندوب لا يبنى عليه الواجب وإذا لم يتسع الوقت لذلك لم يجب عليها شيء
مسألة قال السيد المرتضى العريان الذي لا يتمكن من ستر عورته يجب أن يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها طمعًا لوجود ما يستره
فإن لم يجد صلّى جالسًا واضعًا يده على فرجه ويومئ بالركوع والسجود ويجعل سجوده أخفض من ركوعه والكلام معه يقع في
مقامين الأول وجوب تأخير الصلاة ونحن نمنع ذلك وهو اختيار الشيخ في النهاية ويقول المرتضى يقول سلار لنا قوله تعالى أقم
الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلاة في أول الوقت مطلقًا وبجواز حصول الساتر لا يرفع حكم
الوجوب لأنه كما لا يجوز حصوله يجوز فقده ومعارض بتجويز الموت قبل الفعل المقام الثاني وجوب الصلاة جالسًا مطلقًا
والمعتمد التفصيل وهو وجوب القيام والصلاة مومئًا مع أمن المطلع والجلوس مع عدمه لما رواه ابن مسكان عن بعض
أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عريانًا فتدركه الصلاة قال يصلّي عريانًا قائمًا إن لم يره أحد فإن رآه أحد صلّى جالسًا
مسألة يجوز الجماعة للعراة ويستحب لهم إجماعًا واختلف علماؤنا في الكيفية فالذي اختاره المرتضى أنهم يصلّون بالإيماء
جميعًا وقال الشيخ يومئ الإمام ويركع من خلفه ويسجد لما رواه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال يتقدمهم إمامهم فيجلس
ويجلسون خلفه يومئ الإمام بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم الفصل الرابع في المكان
مسألة المشهور بين علمائنا كراهة الصلاة في معاطن الإبل ومرابط الخيل والبغال والحمير ومرابض الغنم وبيوت النار

١٦١ والمزابل ومذابح الأنعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيوت المصورة وقال أبو الصلاح لا تحلّ في كلها قال وفي
في فساد الصلاة فيها نظر وجعل سلار الصلاة في بيوت الخمور وبيوت النيران وبيوت المجوس فاسدة وقال المفيد لا تجوز الصلاة في بيوت
الغائط وبيوت النيران وبيوت الخمور وعلى جواد الطرق وفي معاطن الإبل وفي الأرض السبخة وقال الشيخ في الخلاف يكره
الصلاة في مرابض الغنم لنا أن الأصل الإباحة وقوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجدًا وترابها طهورًا أينما أدركتني الصلاة تيممت
وصليت وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صلّ فيها ولا تصلّ في أعطان الإبل
إلا أن تخاف على متاعك الضيعة فاكنس ورشّ بالماء وصلّ وعن سماعة قال سألته عن الصلاة في أعطان الإبل وفي مرابض البقر والغنم فقال
إن نضحته بالماء وقد كان يابسًا فلا بأس بالصلاة فيها وأما مرابط الخيل والبغال فلا وعن
سماعة قال سألته عن الصلاة في السبخة فقال لا بأس احتجوا بما رواه عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال عشرة
مواضع لا يصلّى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسانّ الطرق وقرى النمل ومعاطن الإبل ومجرى الماء والسبخ والثلج
وعن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال لا تصلّ في بيت فيه خمر أو مسكر وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام ولا تصلّ في أعطان
الإبل إلا أن تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشّ بالماء وصلّ والنهي يدل على الفساد أو على الكراهية وعلى كلا
التقديرين لا تصحّ الصلاة إذ وجوب الصلاة ينافي تحريمها أو كراهيتها والجواب النهي إذا كان لوصف منفك عن الماهية
جامع وجوبها وهو هنا كذلك إذ ليس النهي متوجهًا إلى جوهر الماهية ولا إلى جزئها ولا إلى لازمها بل إلى عارض كعطن الإبل
في المثالين مسألة قال المفيد لا تجوز الصلاة إلى شيء من القبور حتى يكون بين الإنسان وبينه حائل ولو قدر لبنة
أو عنزة منصوبة أو ثوب موضوع وقد روي أنه لا بأس بالصلاة إلى قبلة فيها قبر إمام والأصل ما ذكرناه ويصلّي الزائر مما يلي
رأس الإمام وهو أفضل من أن يصلّي إلى القبر من غير حائل بينه وبينه على حال وكذا منع سلار من الصلاة إلى القبور وقال
الشيخ إذا صلّى في مقبرة جديدة دفن فيها كان ذلك مكروهًا غير أنه لا يجب عليه إعادتها وقال بعض أهل الظاهر لا تجزي الصلاة
وإليه ذهب قوم من أصحابنا والوجه عندي الكراهة لنا ما تقدم في المسألة السابقة ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال
سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلاة بين القبور هل يصلح قال لا بأس احتج بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال لا بأس
بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والجواب أنه لا يدل على التحريم مسألة سوّغ المفيد الصلاة على القبر وشرط الحائل
وكذا سلار والشيخ كره الصلاة بين القبور إلا مع الساتر ولو عنزة فإن لم يتمكن فليكن بينه وبين القبر عشرة أذرع قدّامه
وعن يمينه وعن يساره ولا بأس أن يكون ذلك من خلفه لما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلّي

١٦٢ بين القبور قال سئلته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه
وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه ويساره ثم يصلي ان شاء وهو يدل على مطلوبه الا في قوله لا باس ان لا يكون ذلك
من خلفه فانه يقتضي التخصيص والرواية لا يدل عليه مسئلة المشهور كراهية الفريضة في جوف الكعبة اختيارا وحرم الشيخ
في الخلاف خاصة دون باقي كتبه وابن البراج صلوة الفريضة فيها لنا انه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن عهدة التكليف اما
المقدمة الاولى فلانه مامور بالصلوة مع الاستقبال وليس المراد البنية لما يأتي بل الجهة والى كل جزء منها اذ لولا ذلك لبطل
صلوة من استقبلها بعد زوال الحيطان خاصة ولان البنية لو زالت لكانت الصلوة الى موضعها والى كل جزء واما الثانية فظاهرة احتج
الشيخ بالاجماع بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي نحوه وانما يولي وجهه نحوه اذا كان خارجا منه واذا لم يكن
خارجا منه لا يمكنه واذا لم يمكنه لم يجز صلوته لانه ما ولى وجهه نحوه وروى اسامة بن زيد ان النبي دخل البيت ودعا وخرج
فوقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال هذه القبلة هذه القبلة واشار اليها فبين انها هي القبلة واذا صلى في جوفها فما صلى
الى ما اشار اليه بانه هو القبلة وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ولان هذه صلوة لا ينفك من
وجه قبيح منهيا عنها اما المقدمة الاولى فلان المصلي في جوف الكعبة يستدبر قبلة يجب التوجه اليها في صلوته واستدبار القبلة في الصلوة
وجه يقع الصلوة معه منهيا اما الثانية فلان القبيح حرام وكل حرام منهي عنه والجواب عن الاول ان الاجماع لم ينعقد على
التحريم وكيف يدعي الشيخ ذلك واكثر كتبه مشتمل على الكراهية دون التحريم وعن الثاني ان المراد بالنحو الجهة وليس المراد به
جهة جميع البيت كما تقدم بل اي جزء كان منه بحيث يحاذي المصلي بجملته اجمع الى جهة من جهات البيت وهو الجواب عن
الثالث لان القبلة هي البيت بمعنى ان كل جهة منها قبلة وعن الرابع ان النهي للكراهة وعن الخامس ان الاستدبار
انما نهي عنه لاشتماله على ترك الاستقبال لا لخصوصيته ولهذا نهي عن الانحراف كما نهي عن الاستدبار فاذا كان المقتضي
للنهي منتفيا انتفى النهي مسئلة قال الشيخ في ط يجوز الصلوة في البيع والكنائس ويكره في بيوت المجوس وفي النهاية لا يصلي
في بيت فيه مجوسي ولا باس بالصلوة وفيه يهودي او نصراني وفي موضع من المبسوط لا باس بالصلوة في البيع والكنائس وهذا الكلام
يدل على عدم الكراهية وكذا قال المفيد في المقنعة وكره ابن البراج وسلار وابن ادريس الصلوة في البيع والكنائس
لنا الاصل عدم التكليف وانتفاء الكراهة وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن البيع والكنائس يصلى فيها قال نعم وسالته هل يصلح بعضها مساجد قال نعم احتج المخالف بعدم انفكاكها عن النجاسة
غالبا والجواب المنع مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز التوجه الى النار والسلاح المشهور والنجاسة الظاهرة والمصحف

المنثور

المنثور والقبور وللنافي فساد الصلوة مع التوجه الى شيء منها نظر والمشهور الكراهة لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان مجزيا ١٦٣
اما المقدمة الاولى فلانه مكلف بادخال ماهية الصلوة في الوجود وهو يحصل في صورة النزاع واما الثانية فظاهرة
احتج بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عمن سال ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد يكون فيه حائط قبلته بالوعة يبال فيها فقال ان كان
نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان من غيره فلا باس وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وبين يديه مصحف
مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم وقال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلي
وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق وفيه
نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شرا لا يصلي بحياله وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن قال سألته عن الرجل يصلي
والسراج موضوع بين يديه قال لا يصلح له ان يستقبل النار والجواب بعد سلامة السند في الاحاديث انها محمولة على
الكراهة لما رواه عمرو بن ابراهيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة
بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه قال الشيخ هذه الرواية شاذة ومع هذا ليست مسندة وما يجري
هذا المجرى لا يعدل اليه عن اخبار كثيرة مسندة قال صاحب من لا يحضره الفقيه فيه عقيب ايراد رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل
الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي يروى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة
بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه
الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابراهيم الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث قال قال
ابو عبد الله عليه السلام ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن
مخطيا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق رخصة والرخصة رحمة مسئلة قال الشيخان لا يجوز ان
يصلي الرجل والى جنبه امرأة تصلي سواء صلت بصلوته او منفردة بركعة اولا فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو
اختيار ابن البراج وابي الصلاح وقال المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل لصلوة احدهما وبه قال ابن ادريس وهو
الاقوى لنا انه اتى بماهية الصلوة المامور بادخالها في الوجود فيخرج عن عهدة التكليف وما رواه جميل بن دراج عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل والمرأة تصلي بحذاه قال لا باس احتج الشيخ باجماع الفرقة وشغل الذمة بالصلوة بيقين ولا يقين
مع الصلوة على هذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت
المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل

١٠٣ والمرأة تصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
انه سئل عن الرجل له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه
او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او قائمة
او نائمة في غير الصلوة فلا بأس حيث كانت وروى مثل ذلك جماعة عن ابي جعفر وابي عبد الله وروى عن النبي انه قال اخروهن
من حيث اخرهن الله فامر بتأخيرهن فمن خالف وجب ان تبطل صلوته والجواب عن الاول انه لم يثبت الاجماع ومن العجب
استدلال الشيخ عقيب نقله عن السيد المرتضى خلافه وعن الثاني بالمنع في المقدمتين فانا نمنع من كون الصلوة في الذمة
مطلقا بل قبل هذه الصلوة اما بعد ايقاعها فلا ونمنع من ان البرائة لا تحصل الا بيقين فان الظن الغالب كاف هنا فان
قلت ان مع الظن الغالب يحصل يقين البرائة لانا متعبدون به قطعا قلت فالظن الغالب هنا حاصل وعن الثالث بانه غير دال
على مطلوب الشيخ لانه يقيد البعد بينهما بعشرة اذرع والرواية تضمنت الشبر او الذراع فما تدل الرواية عليه لا يقول به الشيخ
وما يقول به الشيخ لا تدل الرواية عليه لا يقال الرواية تدل على المنع المطلق وتقدير البعد مستفاد من دليل آخر لانا نقول
الرواية انما تصح مع اتحاد المكان والا بطل ومع ذلك فجاز ان يكون النهي للكراهة جمعا بين الاخبار وهو الجواب
عن الحديث الذي يرويه عمار مع المنع من صحة السند وعن الحديث المروي عن النبي انه ليس المراد بذلك في الصلوة نصا
ولا ظاهرا لعدم العموم سلمنا لكن لم قلت ان الامر يتناول صورة النزاع لانه امر بتأخيرهن من حيث اخرهن الله لا
مطلقا فلا يدل على صورة النزاع الا اذا علم ان الله تعالى اخرهن فيها فلو استفيد من التناول لزم الدور سلمنا لكن
لم قلت ان المخالف تبطل صلوته مسئلة قال ابن بابويه والمفيد رحمهما الله لا يجوز الصلوة على الجواد الطرق والمشهور الكراهة
لنا قوله اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولانه اتى بالمأمور به وهو ادخال ماهية الصلوة
في الوجود المستفاد من قوله تعالى اقيموا الصلوة فيخرج عن العهدة احتجا بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق وسألته عن
الصلوة في ظهر الطريق فقال لا بأس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها وعن محمد بن الفضيل
قال الرضا كل طريق يوطى ويطرق وكانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة
ولانها لا تنفك عن النجاسة بمرور الجنس وغيره فيها والجواب بحمل النهي على الكراهة وعدم الانفكاك عن النجاسة ممنوع ولا
اعتبار بذلك في نظر الشرع اجماعا مسئلة قال ابن بابويه لا تجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انية وقال المفيد لا تجوز
الصلوة في بيوت الخمور مطلقا والمشهور الكراهة لنا انه صلى في مكان طاهر فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانا

عرى

نفرض الصلوة كذلك وهي صورة النزاع واما الثانية فظاهرة لانه مأمور بذلك والمانع هو مجامعة الخمر في البيت لا يصلح للمانعية ١٠٤
كغيره من النجاسة احتج بما رواه عمار الساباطي عن الصادق قال لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر والجواب المنع من صحة السند
اولا ومن حمل النهي على التحريم ثانيا مسئلة المشهور انه لا يشترط طهارة مساقط اعضاء السجود عدا الجبهة فان الاجماع واقع
على اشتراط طهارة موضعها نعم يشترط ان لا يتعدى النجاسة الى المصلي او يكون يابسة بلا في باقي ابو الصلاح طهارة
باقي المساجد السبعة لنا الاصل الجواز وعدم التكليف وبرائة الذمة وما رواه زرارة عن الباقر قال سألته عن الشاذكونة
يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل قال لا بأس ونحوه روى محمد بن ابي عمير عنه احتج ابو الصلاح بما رواه عبد الله بن
بكير قال سئل ابا عبد الله عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها قال لا والجواب المنع من صحة السند فان عبد الله هذا
فطحي سلمنا لكن يحمل على تعدي النجاسة او على الاستحباب مسئلة المشهور بين علمائنا تحريم السجود في الصلوة على الثوب المعمول
من القطن والكتان وهو اختيار السيد المرتضى في الجمل والانتصار والمسائل المصرية الثالثة وله قول آخر في مسائل الموصليات
الثانية انه مكروه كراهة تنزيه وطلب فضل لا انه محظور ومحرم قال وليس يجري السجود على الثوب المنسوج في القبح والحظر
عند احد مجرى السجود على المكان النجس وان كان اصحابنا لم يفصلوا هذا التفصيل واطلقوا القول اطلاقا والصحيح ما ذكرناه
ومن تأمل حق التأمل علم انه على ما فصلناه واوضحناه لنا انه قول علمائنا اجمع فلا تعتد بخلاف السيد المرتضى مع قوله بالموافقة
لان الخلاف الشاذ منه ان وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع بعد الخلاف وان وقع بعد الموافقة
لم يعتد به لانه مسبوق بالاجماع وقول علمائنا حجة لانه اجماع لا نحو صحته مع ان السيد المرتضى استدل في الانتصار على المنع
بالاجماع فكيف يجوز منه بعد ذلك المخالفة وما رواه الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله لا تسجد الا على الارض
او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وفي الطريق القسم بن عروة فان كان ثقة فالحديث صحيح وفي الحسن عن زرارة عن الباقر
قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا شيء من الحيوان ولا على طعام ولا
على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ولان الصلوة فعلها النبي بيانا للامر وقع على هذا الوجه كان واجبا
والثاني باطل اجماعا فكذا المقدم وان وقع على ما ادعيناه ثبت المطلوب لان بيان الواجب واجب احتج السيد المرتضى
بانه لو كان السجود المذكور محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم
ان احدا لا ينتهي الى ذلك فعلم انه على ما بيناه وما رواه ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن وانا اصلي على الطبري وقد القيت
عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس من نبات الارض والجواب عن الاول بالمنع من بطلان التالي والحق وجوب

١٠١ اعادة الصلوة وادعا السيد ان احدا لا ينتهي الى ذلك ممنوع وعن الثاني بالمنع من صحة السند سلمنا لكنه محمول على التقية لما رواه
علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الماضي قال سالته عن الرجل يسجد على المسح والبساط قال لا باس اذا كان في حال التقية لا يقال هذا
التاويل باطل لما رواه داود الصرمي قال سالت ابا الحسن الثالث هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز
لانا نقول بعد المنع من صحة السند جاز استنادهما الى التقية لان الشيخ المراد اذا لم يكن هناك تقية بشرط انه يحصل ضرورة
اخرى من حر او برد وما يجري مجراهما ولم يقل انه يجوز ذلك من غير تقية وما يقوم مقامها لما رواه منصور بن حازم عن غير واحد من
اصحابنا قال قلت لابي جعفر انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج انسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا
وعن عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد
عليه قال نعم ليس به باس لا يقال قد روى الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث اساله عن السجود على القطن
والكتان من غير تقية ولا ضرورة دون ذلك فكتب الي ذلك جائز لانا نقول نمنع صحة السند وبجواز استناد الامر الى التقية من الشيخ
يجوز ان يكون اعنا الجازم نفي ضرورة تبلغ هلاك النفس وان كان هناك ضرورة دون ذلك من حر او برد وما اشبه ذلك

الفصل الخامس

في الاذان والاقامة **مسئلة** اوجب الشيخان الاذان والاقامة في صلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى
في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة
واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر
في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة في باقي الصلوات المكتوبات التي يحتاج اليها الى التنبيه على اوقاتها وجعلهما ابو الصلاح
شرطا في الجماعة وللشيخ قول اخر ذهب اليه في الخلاف انهما مستحبان وليسا بواجبين في جميع الصلوات جماعة صليت او فرادى و
هو الذي اختاره السيد في المسائل الناصرية قال السيد اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن المؤكدة
في جميع الصلوات وليسا بواجبين وانكانا في صلوة الجماعة في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة اشد تاكيدا وهذا هو الذي اختاره وذهب
اليه وذهب بعض اصحابنا الى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة
وفرادى في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون الاذان تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات وقال في الجمل قوله في المسائل
الناصرية وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة
فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة والحق عندي اختيار
الشيخ في الخلاف والمرتضى في المسائل الناصرية وهو مذهب ابن ادريس وسلار لنا ان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة ولان الاذان

وجوبهما

وجوبهما منتف فينتفي الوجوب اما المقدمة الاولى فلان العلم بوجوبهما منتف قطعا وهو اللازم للوجوب اما اولا فلعموم التكليف ١٠٢
واما ثانيا فلانه مما تعم به البلوى ومثل هذا اذا وجب وجب العلم به واما الثانية فظاهرة ولان القول بالوجوب مع القول بان
المؤذن امين مما لا يجتمعان والثاني ثابت والاول منتف اما عدم الاجتماع فلان الامين لا يجب عليه قبول الامانة واما ثبوت الثاني
فلقوله عليه السلام الائمة ضمناء والمؤذنون امناء وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق عن ابيه انه كان اذا صلى وحده في
البيت اقام اقامة ولم يؤذن وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان
وهذا يقتضي عدم وجوب الاذان مطلقا اذ لو وجب في صلوة ما لبينه ويؤيد ذلك ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد وفي الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عن رجل نسي الاذان
والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والاستدلال بهذا الحديث يتوقف على مقدمات **الاولى**
ان لفظة انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظة ان للاثبات وما للنفي حالة الافراد فكذا حالة التركيب والا لكان تركيب اللفظ
مع غيره مخرجا عن الحقيقة وذلك باطل قطعا فاما ان يتواردا على محل واحد وهو باطل لتناقض الحال او يكون الاثبات راجعا الى غير المذكور و
النفي راجعا الى المذكور وهو باطل اتفاقا فتعين العكس وهو الحصر بعينه **الثانية** لفظة السنة مشتركة بين الندب وما استفيد
من سنة النبي و المراد هنا الاول لانها المناسبة للحكم دون الثاني **الثالثة** اختلف علماؤنا على قولين احدهما
ان الاذان والاقامة مستحبان في جميع المواطن وهو الذي اخترناه والثاني انهما واجبان في بعض الصلوات على ما فصلناه فالقول
باستحباب الاذان في كل المواطن ووجوب الاقامة في بعض خارج عن الاجماع وخرق الاجماع باطل اذا ثبت هذه المقدمات فنقول
ثبت بالنصوص بهذا الحديث ان الاذان مستحب في كل المواطن عملا بالحصر واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة و
الا لزم خرق الاجماع احتج الشيخان والسيد المرتضى بما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام قال سالته ايجزي اذان واحد قال ان صليت
جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان تفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما
وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات وعن سماعة قال قال ابو عبد الله لا تصل الغداة والمغرب الا باذان و
اقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل والجواب الطعن في سند الحديثين فان في الاول علي بن ابي حمزة
وفي الثاني زرعة وسماعة وكلهم واقفية **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض مع
انه قال فيه يستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه استحبابه في المنارة اما اولا فلان الامر بوضع المنارة مع حائط المسجد غير
مرتفعة روى السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد

١٨٨ ولولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا واما ثانيا فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال كان طول حائط مسجد
رسول الله ع قامة وكان عليه السلم يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملئكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد بتوحيد الله
عز وجل ويستغفرون لامة محمد حتى يفرغوا من تلك الصلوة **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا اذنت المرأة للرجال جاز لهم ان يعتدوا
به ويقيموا لانه لا مانع منه والوجه المنع اما اولا فلانه ليس مستحبا لهن فلا يساوي المستحب ولا يسقط به التكليف المستحب لقبح
المساواة بين ما لا يستحب لرجحانه على حسنه وبين ما ليس كذلك واما ثانيا فلان صوتهن عورة فيكون سماعه والنهي يدل على الفساد
اللهم الا ان يخص الشيخ الرجال بالاقارب الذين يجوز لهم سماع صوت المرأة **مسئلة** قال السيد المرتضى في المصباح والجمل
لا تجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة والوجه الاستحباب لنا ان الاقامة في نفسها مستحبة فلا يجعل شرطها اوجب احتج
السيد بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال لا باس ان يؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الا على وضوء والجواب الحمل على الاستحباب
مسئلة قال المفيد لا يجوز ان يتكلم في الاقامة وبه قال السيد في الجمل والوجه الكراهة لنا انها عبادة مستحبة فلا يجب
كفها وما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وفي الصحيح عن محمد الحلبي
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته قال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس
ان يتكلم الرجل وهو يقيم وبعد ما يقيم ان شاء احتج المفيد بما رواه عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في
الاذان فقال لا باس قلت في الاقامة قال لا وعن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا قمت
فلا تتكلم ولا تومئ بيدك والجواب المراد بذلك المبالغة في الكراهة الكلام دون التحريم لما تقدم من الاخبار **مسئلة** قال
المفيد لا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار والوجه الاستحباب لنا ان استحباب ذي الكيفية مع وجوب
الكيفية مما لا يجتمعان والاول ثابت لما تقدم فينتفي الثاني احتج بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع لا باس بان تؤذن
راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة والجواب الحمل على الاستحباب
مسئلة قال الشيخ في النهاية من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل في الصلوة فلينصرف وليؤذن وليقم ما لم يركع ثم
ليستأنف الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل في الصلوة ثم ذكر مضى في صلوته ولا اعادة عليه وهو قول ابن ادريس قال
في المبسوط لا يجوز له الرجوع كما جاز في العمد واطلق في المبسوط فقال من دخل منفردا في الصلوة من غير اذان ولا اقامة استحب
له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلوة فان ركع مضى في صلوته ولم يفرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من

نسي الاذان في صلوة الصبح او المغرب حتى اقام رجع واذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي الاذان ١٨٩
قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا او استخفافا فعليه
الاعادة وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب او الاقامة في غيرهما رجع حتى يأتي بتلك ما لم يركع فان
كان ناسيا للاقامة وحدها رجع ما لم يقرأ عامة السورة وان كان لما سمع المؤذن قال مثل قوله اجزأه ذلك ولم يقطع الصلوة
ولو كان في آخر الوقت فخاف ان قطع ورجع الى الاذان والاقامة ان تفوته الصلوة او بعضها او خاف على نفسه اجزأه ان يكبر
بالقصر ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مرة مرة ويمضي في صلوته وقال السيد المرتضى في المصباح لو تركهما
ناسيا وصلى تداركهما ما لم يركع واستقبل صلوته استحبابا وهو الاقوى عندي لنا انهما من وكيد السنن والمحافظة عليها تقتضي
تداركهما مع النسيان باستيناف الصلوة بعد الاتيان بهما لان النسيان محل العذر مع الركوع يمضي في صلوته لانه اتى بمعظم
الاركان فلا يبطله ومع تعمد الترك يكون قد دخل في الصلوة دخولا مشروعا غير مريد للفضيلة فلا يجوز له الابطال لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وبه يظهر الفرق بين العامد والناسي وما رواه الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل
ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد لا يقال هذا الحديث
لا يفيد مطلوبكم من التفصيل الى الاعادة قبل الركوع والاتمام بعده فما يدل عليه الحديث وهو الاطلاق في الاعادة على
تقدير عدم الفراغ المتناول لما بعد الركوع كما لما قبله لانا نقول نحن بموجبه ما تقدم من التفصيل لا يدل عليه الحديث لانا نعوّق
لا امتناع في حمل المطلق على المقيد عدم الفراغ كما يتناول بالصلاحية قبل الركوع كذا بعد فيحمل على الاول للاجماع اذ لا قائل
بالاعادة بعد الركوع ويؤيد هذا التفصيل ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة ونسيت ان تؤذن
وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك احتج الشيخ بما رواه
زرارة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد والجواب عن الاول بمنع صحة السند فان في
الطريق ابا جميلة وابن بكير وهما ضعيفان على انه محمول على عدم الوجوب اذ المندوب المأمور به لولا ورود الشرع بتركه لدخل
في الواجب وعن الثاني انا نقول بموجبه اذ لفظة صلى حقيقة في الفعل الماضي بكماله وفي رواية زكريا بن ادم قال قلت لابي
الحسن الرضا ع جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت على ع
قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن الصادق ع في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي وان كان

قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في صلوته ولا يعيد قال يمضي على صلوته ولا يعيد وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال مثله (م)

١٧٠ قد قامت الصلوة وحمل الشيخ هذه الرواية على الاستحباب **مسألة** قال الشيخ في النهاية لا يجوز التثويب في الاذان فان اراد المؤذن
اشعار قوم جاز له تكرار الشهادتين دفعتين ولا يجوز قول الصلوة خير من النوم في الاذان فمن فعل كان مبدعا والبحث هاهنا في
مقامين **الاول** في حقيقة التثويب والترجيع قال في المبسوط الترجيع غير مسنون في الاذان وهو تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان
فان اراد تنبيه غيره جاز تكرار الشهادتين والتثويب مكروه وهو قول الصلوة خير من النوم في صلوة الغداة والعشاء الاخرة و
ما عداهما لا خلاف انه لا تثويب فيها وسلار قال في الخلاف الا انه قال الترجيع تكرار الشهادتين وهذا يشعر بالفرق بين ان التثويب
تكرار الشهادتين والتكبير فيكون الترجيع قول الصلوة خير من النوم وبه قال ابن حمزة والسيد المرتضى قال معنى التثويب
قول الصلوة خير من النوم بعد حي على الفلاح وقال ابن ادريس التثويب تكرار الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع
وابن ابي عقيل فسر التثويب بقول الصلوة خير من النوم وبقول الشيخ في المبسوط قال ابن البراج **الثاني** هل التثويب والترجيع محرمان
او مكروهان اختلف علماؤنا في ذلك فوقع بعد اتفاقهم على اباحة التثويب للتقية والترجيع لمن اراد الاشعار فقول الشيخ في النهاية
يشعر بالتحريم فيهما وهو اختيار ابن ادريس وابن حمزة وقال في الخلاف لا يستحب التثويب في خلال الاذان ولا بعده وهو قول
الصلوة خير من النوم في جميع الصلوات ثم قال التثويب في اذان العشاء الاخرة بدعة وقال ايضا لا يستحب الترجيع في الاذان
وهو تكرار الشهادتين مرتين اخريين وفي المبسوط الترجيع غير مسنون والتثويب مكروه وقال السيد الاصحاب يكرهون التثويب
وفي المسائل الناصرية والمشهور التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة من الشرع فالزيادة عليها بدعة كالنقصان ولا خلاف
عندنا في ان التثويب والترجيع زيادة غير مشروعة فيكون بدعة وكل بدعة حرام اذ الحكم باستحبابه ما لم يثبت استحبابه حكم
باطل وما رواه معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه **مسألة**
لا يجوز الاذان والاقامة قبل دخول وقت الصلوة اجماعا الا الصبح فان الشيخ واكثر علمائنا على جواز تقديمه على وقته واعادته
بعد ذلك ومنع ابن ادريس من تقديمه فيه ايضا وهو الظاهر من كلام المرتضى في المسائل الناصرية لنا انه فيه فائدة تنبيه النائم
ليتاهب للصلوة وتطهير الجنب وامتناع اكل الصائم وجماعه فكان سائغا وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال
قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون
بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي الصحيح عن ابن سنان قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة مع
الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر قال ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا
الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال والآخر ابن

ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر ويؤذن بلال اذا طلع الفجر وكان يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب ١٧١
وقبل هذا الشيخ خبر واحد ثبت ان ذلك في زمن الرسول فوجب اعتقاد مشروعيته وقال السيد المرتضى قد اختلفت الرواية
عندنا في هذه المسألة فروي انه لا يجوز الاذان لصلوة قبل دخول وقتها على كل حال وروي انه يجوز ذلك في صلوة الفجر
خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر حتى يطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعي والشافعي يؤذن للفجر
قبل طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع للشيء في
غير موضعه وايضا ما روي من ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي ان يعيد الاذان وقد روى عياض بن عامر عن بلال
ان رسول الله قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والجواب المنع من حصر فائدة الاذان في اعلام وقت
الصلوة بل قد ذكرنا فوائد له قبل طلوع الفجر قال المفيد الاذان الاول لتنبيه النائم وتاهبه لصلوته بالطهور وتطهر الجنب
في طهارته ثم يعاد بعد الفجر ولا يقتصر على ما تقدم اذ ذاك لسبب غير القول في الصلوة وهذا للدخول فيها وعن الحديث الثاني بانا
نقول بموجبه اذ يستحب للمؤذن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث بانه امره بذلك لان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبل الفجر فجعل
اذان بلال علامة على طلوعه **مسألة** المشهور تحريم اخذ الاجر على الاذان نعم سوغ اصحابنا الرزق من بيت المال او من خاص
الامام قال السيد المرتضى في المصباح ويكره اخذ الاجرة على الاذان فان اراد بالكراهة التحريم او اراد بالاجرة ما سوغناه
من الرزق فهو حق والا كان ممنوعا لنا انه عبادة دينية فلا يجوز اخذ الاجر عليها وما رواه ابن بابويه قال اتى امير المؤمنين
رجل قال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك قال ولم قال لانك تبغي في الاذان كسبا وتاخذ على تعليم
القران اجرا لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يكون حجة وايضا فان البغض لا يستلزم التحريم وايضا فان البغض لو استلزم التحريم لكن
لا يدل على تحريم الكسب على الاذان لا غير بل على مجموع الامرين وهو الكسب على الاذان واخذ الاجر على تعليم القران فجاز
استناد البغض الى الامر الثاني او الى المجموع الاجماع عندنا وايضا فهذا الحديث يدل على تحريم الكسب مطلقا وانتم لا تقولون به
اذ يجوز عندكم اخذ الرزق عليه من بيت المال وهو نوع من الكسب فان ادعيتم عموم تحريم الرزق من بيت المال والا سقط الاستدلال
به لانا نقول اما الاول فلانه وان كان مرسلا لكن الشيخ ابا جعفر بن بابويه من اكابر علمائنا وهو مشهور بالصدق والثقة في النقل
من حاله انه لا يرسل الا مع علمه بصحة الرواية فحصل الظن بهذه الرواية فيتعين العمل بها خصوصا وقد اعتضد بفتوى الاصحاب
الا من شذ واما الثاني فان بغض المؤمن حرام فلولا اقدامه على ما لا يسوغ شرعا لما حل له البغض واما الثالث فلان
اخذ الكسب على الاذان لو لم يكن محرما لما جاز الجمع بينه وبين اخذ الاجر على تعليم القران في التعليل اذ يقبح التوعد على المباح

١٧٢ منضمًا الى المحرم واما الرابع فان مقتضى الحديث تحريم الكسب مطلقا لكن خرج عنه الرزق من بيت المال بالاجماع فيبقى الباقي على
الاطلاق **مسئلة** المشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر فصلا وقال الشيخ في المبسوط والخلاف من اصحابنا من جعل فصول الاقامة
مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ومنهم من جعل في اخرها التكبير اربع مرات وقال ابن الجنيد التهليل في
اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد اذان وفي اخرها لنا ما رواه اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع
يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعدد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا **مسئلة**
منع ابن الجنيد من الاعتداد باذان الفاسق والمشهور خلافه لنا انه مسلم مكلف فوجب ان يصح منه الاذان لتعيين فصح الاعتداد
باذانه لعموم احتج بان المؤذن امين والفاسق ليس محلا للامانة والجواب المنع من كونه امينا مطلقا بل اذا عرف دخول الوقت خرج
عن حد الامانة ونحن لا نرجع الى قوله في دخول الوقت **مسئلة** قال الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة حرم الكلام الا بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف لما رواه ابن ابي عمير وقال ابن ابي عمير
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد
الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وعن سماعة قال قال ابو عبد الله ع
اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام والحق ان ذلك مكروه وحمله على الكراهة
لحديث حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم

الباب الثاني في افعال الصلوة وتروكها وفيه فصول

الاول في النية والتكبير

مسئلة قال الشيخ في الخلاف من دخل في الصلوة بنية النفل
ثم نذر في خلالها اتمامها فانه يجب عليه اتمامها ويبنيها منه على ان النذر ينعقد بالقلب كما ينعقد بالقول والحق بطلان الصلوة
لان النذر عندنا لا ينعقد الا بالقول على ما ياتي والتكلم بالنذر يبطل الصلوة **مسئلة** قال في الخلاف اذا دخل في صلوة
ثم نوى انه خارج منها او نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل واستدل
بان صلوته قد انعقدت صحيحة وابطالها يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع عليه ولم ينقل في قواطع الصلوة ذلك ثم قال ولو قلنا
في نفسه انها تبطل لان من شرط الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها وانه قوله ع الاعمال بالنيات وقول الرضا ع
لا عمل الا بنية لدل وهذا اجمل يعرفه ولانه يجب ان يكون بالصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما بعد فسخ القيام والركوع
والسجود الى اخر التسليم انه يفعل هذه الافعال لا للصلوة فيكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى واحوط وقال في المبسوط
استدامة حكم النية واجبة واستدامتها معناه ان لا ينقض نيته ولا يعزم على الخروج من الصلوة قبل اتمامها ولا على فعل ما ينافيها

بعد اذان فاذا كان قد اتى

الصلوة

١٧٣ الصلوة فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام او فعل خارج عنها ولو فعل شيئا من ذلك فهذا اثم ولم تبطل صلوته لانه
لا دليل على ذلك ولو نوى بالقيام او القراءة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت صلوته والحق عندي التفصيل فنقول
ان نوى قطع الصلوة او انه خرج منها او نوى بفعل يفعله غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية قبل
اتمام فعله فبطل الفعل اما اذا نوى انه سيخرج من الصلوة او سيفعل ما ينافيها من حدث او كلام فان صلوته لا تبطل بمجرد النية
لان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا العزم عليه **مسئلة** المشهور ان اركان الصلوة القيام والنية وتكبيرة الافتتاح والركوع والسجدتان
فلو اخل بشيء من هذه عامدا او ناسيا بطلت صلوته وهو الذي اختاره في المبسوط وقال ابو جعفر انها خمسة واضاف اليها استقبال
القبلة مجازا وقسم ابن ابي عقيل افعال الصلوة الى فرض وهو ما اذا اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته والى سنة وهو ما اذا
اخل به عمدا بطلت صلوته لا سهوا والى فضيلة وهو ما لا تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا وجعل الاول وهو الذي سميناه
ركنا للصلوة بعد دخول الوقت استقبال القبلة وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود وقال الشيخ في المبسوط في اصحابنا من جعل
القراءة ركنا والاظهر في الروايات انه ليس كذلك وقول ابي جعفر لا باس به لما بيناه من ان من ترك الاستقبال ناسيا فيعيد
واما القراءة فالحق انها ليست كذلك لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود
والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ولان جعل القراءة ركنا
يستلزم تخصيص ما ثبت عمومه في غير الصور المخصصة بالاجماع من غير دليل واللازم باطل لاستلزامه منافاة الدليل الذي
يتعين العمل به فاما ان يعمل بالمتنافيين وهو باطل قطعا او يبطل احدهما والاصل في الدليل اعماله اما بيان الملازمة فلانه ع
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وايجاب الاعادة تخصيص هذا النص من غير دليل احتج المخالف بما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات
ولانه مأمور بالاتيان بصلوة ذات قراءة ولم يات بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف والجواب عن الاول انا نقول بموجبه
لان السؤال كما يحتمل الناسي يحتمل العامد احتمالا على السواء فليس حمله على الناسي اولى من حمله على العامد فيحمل على كونه حجة
وعن الثاني بالمنع من كونه مأمورا بالقراءة مطلقا نعم انه مأمور مع الذكر اما مع النسيان فلا **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف
اذا كبر تكبيرة واحدة للاستفتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزأه وقال الشافعي ذلك تبطل صلوته لانه
كبر بنية مشتركة ثم استدل الشيخ باجماع الفرقة على انه عند الضرورة وخوف الفوت يجزيه تكبيرة واحدة واذا كان مجازا وجب
الجميع وبما رواه معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله

١٧٤ في الصلوة والركوع والحق عندنا اختيار الشافعي ان نوى بالتكبيرة الافتتاح والركوع لانه فعل واحد له وجه واحد ولا يمكن ان يقع على
وجهي الوجوب والندب وجهة الافتتاح جهة وجوب وجهة الركوع جهة ندب ووجوب الجمع ليس بجيد لانه عندنا تكبيرة الركوع مستحبة
فليس الجميع واجبا لا اختيارا ولا اضطرارا **الفصل الثاني** في القراءة **مسائل** المشهور انه يجب على المختار قراءة سورة بعد الحمد
في الثنائية والاوليين من الرباعية والثلاثية وهو اختيار الشيخ في الجمل والخلاف والاستبصار وهو اختيار السيد المرتضى
وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وللشيخ قول آخر ان الواجب الحمد واما السورة فمستحبة غير واجبة
اختاره في النهاية وهو اختيار ابن الجنيد وسلار لنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه وجه الاستدلال به يتوقف على مقدمات **احديها**
ان الامر للوجوب وقد بينا في كتبنا الاصولية **الثانية** ان لفظة ما للعموم لحسن الاستثناء الذي هو اخراج ما يتناوله اللفظ
لفظا مطلقا عن الارادة كما في العدد وقد استوفينا الكلام فيه في علم اصول الفقه **الثالثة** ان القراءة لا تجب في غير الصلوة
وهو اجماع اذا ثبت هذا فنقول يجب بمقتضى هذا الامر وجوب قراءة كلما تيسر من القرآن في الصلوة خرج عنه ما زاد على الحمد والسورة
بالاجماع فيبقى الباقي عملا بالمقتضي السالم عن معارضة الاجماع الدال على خلافه وما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله
لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ولان وجوب الصلوة في الذمة متيقن فلا يخرج المكلف عن العهدة باليقين الا بقراءة
السورة مع الحمد ولان وجوب التسمية بعد الحمد قبل السورة يستلزم وجوب السورة والملزوم ثابت فيثبت اللازم اما الملازمة فظاهرة
اذ لو صلى بالحمد وحدها على تقدير عدم وجوب السورة لم يجب عليه الاعادة وان ترك التسمية بعد الحمد واما ثبوت الملزوم
فلما رواه يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده
في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انف
العباسي لا يقال يجوز اختصاص وجوب التسمية في اول السورة بمن قرأ السورة لا مطلقا لانا نقول انه اذا لم يكن السورة واجبة لم يكن
ابعاضها كذلك ثم احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها
في الفريضة ومثله روى الحلبي في الصحيح عن الصادق **والجواب** ان احسن ما يصل الينا في هذا الباب هذان الحديثان ولان الاصل براءة
الذمة ولان اجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوب السورة والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلث آيات **والجواب عن**
الاول انه محمول على الضرورة لما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا بأس بان يقرأ الرجل في الفريضة
بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وجه الاستدلال به انه علق نفي البأس

١٧٥ على العجلة او الخوف فيثبت مع انتفائهما واما الثاني فانا نقول بموجبه مع العلم لشغلها بالتكليف فلا يسقط الا مع العلم بغيره
واما الحديث الاخير فانه لا يدل على المطلوب لاحتمال ارادة تكرير السورة الواحدة في الركعتين اذ الافضل قراءة الاخلاص
في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية فقال لا بأس بالواحدة فيهما لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يقرأ سورة
واحدة في الركعتين وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا بأس **مسئلة** اجمع
علماؤنا على التخيير بين الحمد وحدها والتسبيح في الثالثة والرابعة من الثلاثية والرباعية لكن اختلفوا في مقامين **الاول**
قدر التسبيح قال الشيخ في بعض والافضل انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيكون اثني عشر تسبيحة
وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال السنة في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
سبعا وخمسا وادناه ثلثا في كل ركعة وقال المرتضى انه عشر تسبيحات وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تقول
في الثالثة والله اكبر وهو اختيار الشيخ في الجمل والمبسوط وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال علي بن بابويه وشيخ في الاقتصاد
اماما كنت او غيره انما يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا فيكون عنده الواجب تسع تسبيحات ورواه ابنه في من لا يحضره
الفقيه وهو اختيار ابي الصلاح وقال ابن الجنيد والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء وقال المفيد اقله
اربع تسبيحات هي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة وهو الحق عندي لنا ما رواه زرارة في الصحيح
قال قلت لابي جعفر ما يجزئ من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويكبر ويركع
وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك
وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ولان الاصل براءة الذمة من الزائد فلا يثبت الا بدليل ولم يظهر ولان
الزائد على ما ذكرناه تكليف وحرج فيكون منفيا بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج ابن بابويه بما رواه محمد بن حمران
عن الصادق قال وصار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله تعالى
فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وليس فيه دلالة لانه نص على المراد انه نص
على الفضل احتج ابن الجنيد بما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله
وسبحان الله والله اكبر وهذا الحديث والذي ذكرناه اولا اصح ما بلغنا في هذا الباب **المقام الثاني** الظاهر من كلام الشيخ
ان التسبيح في الاخيرتين افضل من القراءة للامام والمأموم وهو قول ابن ابي عقيل وابن ادريس والجمل والمبسوط والخبر ولم يفصل
ومن كلامه في الاستبصار ذلك في حق المنفرد اما الامام فالافضل له القراءة وقال ابن الجنيد يستحب للامام التسبيح اذا تيقن انه لم يبق خلفه

والظاهر من كلام الشيخ في النهاية

١٧٦ صلوته احد ممن سبقه بركعة من صلوته ولم يدخل أن يسبح في الاخيرتين ليقرأ فيهما من لم يقرأ في الاولتين من المأمومين وان علم بدخوله
اولم يأمن ذلك قرأ فيهما بالحمد ليكون ابتداء صلوة الداخل بقرائة والمأموم يقرأ فيهما والمنفرد مخير بينهما فصل احتج القائلون بالتسوية
بما رواه علي بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو
سواء قال قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت احتج الاخرون بما رواه محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن
ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل قال الشيخ الوجه في هذه الرواية انه اذا كان اماما كان القراءة
افضل لما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك
فعلت ولم تفعل **المقام الثالث** هل يتعين قراءة الفاتحة في الاخيرتين في حق الناسي للقراءة في الاولتين قال في المبسوط ان نسي القراءة في
الاولتين لم يبطل تخييره وانما الاولى له القراءة لئلا تخلو الصلوة من القراءة وقد روي انه اذا نسي في الاولتين القراءة تعين
في الاخيرتين وقال ابن ابي عقيل من نسي القراءة في الركعتين الاولتين وذكر في الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرأ فيهما شيئا لان القراءة
في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين والاقرب بقاء التخيير لنا انه قبل النسيان مخير فكذا بعده عملا بالاستصحاب وقول الباقر
وقد سئل ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله والله اكبر والجواب عن السؤال المطلق يحمل على الاطلاق والا
لم يكن مطابقا وما رواه في الصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين
الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب
القراءة فانه دال على اولوية التسبيح ايضا كما اختاره ابن ابي عقيل احتج الاخرون بما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله قال قلت له
اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال
اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته
قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات والجواب عن الاول ان طريق حديثنا صحيح وهذا الحديث الذي ذكروه يحتاج
الحسين طريقه ومع ذلك فنحن نقول بموجبه اذ الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مأمور به وعن الحديث الثاني انه غير معمول
بعمومه اذ القراءة ليست ركنا على ما قدمناه فيحمل على ترك الفاتحة عمدا ونحن نقول بموجبه **مسألة** لا يجوز ان يقرن بين
سورتين مع الفاتحة في الاولتين ذهب اليه الشيخ في النهاية وقال ان فعل افسد صلوته ولم يجعله في المبسوط مفسدا والسيد المرتضى
في الانتصار والمسائل الناصرية الحصرية الثالثة كقول الشيخ في النهاية وجعله الشيخ في الخلاف الاظهر من مذهب اصحابنا وقال ابن بابويه
ولا تقرن بين سورتين في فريضة ولم ينص على التحريم ولا على الكراهة وقال في الاستبصار انه مكروه ولا يبطل به الصلوة وهو

قول

١٧٧ قول ابن ادريس لنا ما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة ولان الصلوة المأتي بها بيانا من الرسول لا تنفك عن
وحدة السورة وتعددها واما ان كان واجبا او كان واجبا لكن المتعدد ليس واجبا بالاجماع فتعين الوحدة احتج الاخرون بما رواه زرارة
قال قال ابو جعفر انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس قال ابن ادريس الاعادة وبطلان الصلوة
تحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة والاعادة
والبطلان تعبد شرعي يحتاج الى دليل والجواب عن الاول انه في طريق الرواية عبد الله بن بكير وفيه قول ومع ذلك فانا نقول
بموجبه اذ الكراهة توجد بمعنى شامل للتحريم والكراهة التي بمعنى التنزيه فيحمل عليه وعن الثاني ان الدليل على البطلان ما ذكرناه
وهو عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف **مسألة** قال الشيخ في التبيان اذا قرأ في ركعة الضحى والم نشرح قرأهما
الم نشرح وكذا اذا قرأ الفيل قرأهما لايلاف قريش لان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف ولا يفصل بينهما بالبسملة
وقال ابن ادريس يفصل بالبسملة وهو الحق لنا ان البسملة اية من كل منهما لثبوتها كذلك في المصحف احتج الشيخ بان تحريم قراءة
سورتين في الركعة الواحدة مع وجوب قراءة الضحى والم نشرح او الفيل ولايلاف يقتضي وحدة السورتين فلا بسملة بينهما والجواب
المنع من اقتضاء ذلك وحدتهما لجواز استثنائهما السورتين عن عموم تحريم الجمع سلمنا وحدتهما لكن لا ينافي البسملة بينهما كما في النمل
مسألة المشهور بين علمائنا وجوب الجهر في الصبح واولي المغرب واولي العشاء والاخفات في البواقي فان عكس عامدا عالما
وجب عليه اعادة الصلوة وقال ابن الجنيد يجوز العكس ويستحب ان لا يفعله وهو قول السيد المرتضى في المصباح لنا ما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته
وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ولان الاحتياط يقتضي وجوب الاتيان به
اذ المصلي جاء مما يجهر فيه يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولا يقين بالخروج مع عدمه احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه علي بن
جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان
شاء لم يفعل والجواب عن الاول ان الاصل مع الدليل الذي ذكرناه متروك وعن الثاني انه محمول على الجهر العالي قال الشيخ هذا
الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به وانما العمل على الحديث السابق **مسألة** اتفق الموجبون للجهر بالقراءة على وجوبه في البسملة فيما
يجهر فيه واما الخلاف في مواضع **الاول** اوجب ابن البراج الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق واوجب ابو الصلاح الجهر بها في اولتي
الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من الوجوب ولانها جزء السورة

١٣٨ الى عقيب الاخفات فيها فيبقى فيها المساواة لكن صرنا الى الاستحباب عملاً بقول الاصحاب احتجوا بما رواه صفوان في الصحيح قال صليت
خلف ابي عبد الله عليه السلام اياماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى
ذلك ومداومته على الجهر بها تعطى الوجوب والجواب المنع من الوجوب فانه كان يداوم على المستحب كما يداوم على الواجب **الثاني**
المشهور استحباب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه للمنفرد والامام ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا ان الجهر بها في كل صلوة انما هو للامام
واما المنفرد فيجهر بها في الجهرية ويخافت فيما عداها والظن ان المراد بذلك هو ابن الجنيد لانه هو الذي في كتاب الاحمدي لنا انه قول اكثر
علمائنا فيكون راجحاً على غيره احتجوا بان الاصل وجوب المخافتة بما يخافت به لانه بعض الفاتحة خرج عنه ما اذا كان اماماً
لرواية صفوان فيبقى المنفرد على الاصل والجواب المنع من عموم وجوب المخافتة **الثالث** قال ابن بابويه واجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع
الصلوات وفي المبسوط والخلاف والنهاية يستحب الجهر بها فيما لا يجهر فيه من الصلوات وكذا في الاقتصاد وقال السيد المرتضى في الجمل ويستحب
القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها في كل صلوة جهراً واخفاتاً وقال الشيخ في الجمل ويجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما لا يجهر بالقراءة فيه
في الموضعين قال ابن ادريس المستحب انما هو الجهر في الركعتين الاوليين من الصلوة الاخفاتية دون الاخريين فانه لا يجوز الجهر فيهما
بالبسملة وكلام المتقدمين يقتضي عموم استحبابها في غير الجهرية لانهما يستحب الجهر بها في الاخفاتية فكذا الركعات الاواخر احتج ابن
ادريس بان الصلوة اما جهرية او اخفاتية فالاخفاتية الظهر والعصر والجهر بالبسملة في الركعتين الاوليين مستحب لانه فيهما يتعين
القراءة فاما الاخريان فلا يتعين فيهما القراءة ولا خلاف في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة والبسملة من جملة القراءة
وانما ورد في الصلوة الاخفاتية التي تتعين فيها القراءة ولا يتعين الا في الاوليين فيجب ان يتم طريقة الاحتياط تقتضي وجوب
ترك الجهر بالبسملة في الاخريين لانه لا خلاف في صحة الصلوة مع ترك الجهر وفي صحة صلوة من جهر فيها خلاف وانه لا خلاف
في وجوب الاخفات في الاخريين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل قال وقول الشيخ باستحباب الجهر في
الموضعين يريد به الظهر والعصر ولو اراد الاخريين من كل فريضة لما قال في الموضعين بل في كل المواضع وانه لا خلاف في سقوط الذم
عن ترك الجهر ويخشى من الجهر لحوق الذم فيكون تركه اولى واحوط فقد روى زرارة عن الباقر عليه السلام ان الاخريين لا قراءة فيهما والجواب
انه لا يلزم من عدم التعيين عدم استحباب الجهر بالبسملة فيهما والاحوط معارض باصالة براءة الذمة عن وجوب الاخفات في البسملة
وباقي ادلته تكرار لهذين وقوله ان مراد الشيخ بالموضعين الظهر والعصر ليس بواضح ويمكن ان يكون مراده قبل الحمد وبعدها
مسألة قال الشيخان يستحب ان يقرأ في غداة الجمعة الجمعة في الاولى مع الحمد وبالاخلاص معها في الثانية وقال ابن ابي عقيل يقرأ في
الثانية المنافقين او الاخلاص وقال ابن بابويه يقرأ المنافقين وهو اختيار السيد المرتضى في الانتصار وجمل الشيخ في المصباح

١٣٩ احتج الشيخان بما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال اذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي
طريقها محمد بن الفضيل وفيها الجوهري وسلمة بن حنان وهما واقفيان وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله
احد وفي طريقه سماعة وعثمان بن عيسى وهما واقفيان ايضاً احتج ابن بابويه بما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت
ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك **مسألة** قال في النهاية والمبسوط
يستحب ان يقرأ في ثانية المغرب ليلة الجمعة الاعلى وبه قال ابن ادريس وفي المصباح يقرأ قل هو الله احد وبه قال ابن البراج والاقرب
ايضا لرواية ابي الصباح عن الصادق عليه السلام قال اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد وطريقها ضعيف ويدل على الاحتجاج
الاول رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلوتين وفي الطريق ضعف
ايضا **مسألة** قال ابن ابي عقيل يقرأ في ثانية عشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين وقال الشيخان والسيد المرتضى وابن بابويه
يقرأ الاعلى لما رواه الكافي عن الصادق عليه السلام قال اذا كان العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلوتين
احتج ابن ابي عقيل برواية حريز وربعي عن الباقر عليه السلام وقد تقدمت **مسألة** قال ابن ابي عقيل من قرأ في صلوة السنن في الركعة الاولى
بعض السورة وقام في الركعة الاخرى ابتدأ من حيث بلغ ولم يقرأ بالفاتحة واصحابنا لم يعتبروا ذلك والاقوى قراءة الفاتحة ايضا
لعموم الامر بقراءتها في كل ركعة **مسألة** قال ابو جعفر بن بابويه لا يجوز ان يقرأ في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين
فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة
واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد روي رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة
الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والكلام هنا يقع في مقامات **الاول**
في وجوب السورتين في ظهر يوم الجمعة وهو الظاهر من كلامه وهو قول ابي الصلاح والمشهور الاستحباب لنا الاصل وان
الذمة الواجب فيها الحمد وسورة ما لم يظهر دليل اقوى منه ولان وجوب السورتين في الظهر يستلزم وجوبهما في الجمعة والمقدم
مثله اما الملازمة فظاهرة للاجماع على اولوية السورتين في الجمعة واما بطلان التالي فلما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت
ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً قال لا بأس بذلك احتج ابن بابويه بالاحتياط فان الصلوة بهاتين
السورتين يقتضي الخروج عن العهدة بيقين بخلاف الصلوة بغيرهما وايضا شيء من القراءة واجب ولا شيء غير السورتين بواجب
فيجب السورتان ولما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم
والمنافقين توبيخاً للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمداً فلا صلوة له والجواب عن الاحتياط انه معارض باصالة البراءة

180 وعن الثاني بالمنع من صدق الكبرى فإن بعض السورة ليس واجبا على التخيير وعن الثالث أن نفي الحرج لا يقتضي ثبوت الإباحة فلا بد من إضمار وليس
بإضمار الحظر أولى منا بإضمار الكمال **المقام الثاني** الرجوع عن سورة الفرض إلى النفل للناسي وهذا شيء ذهب إليه أكثر علمائنا
كالشيخ وغيره ومنع ابن إدريس من ذلك لنا أن في ذلك إدراكا لفضيلة قراءة السورتين وما رواه صباح بن صبيح في الصحيح قال قلت
لأبي عبد الله رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله أحد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف احتج ابن إدريس بقوله تعالى ولا تبطلوا
أعمالكم والجواب أن هذا نقل إلى التطوع ليس إبطالا للعمل **مسألة** قال الشيخ يستحب لمن صلى الظهر يوم الجمعة الجهر بالقراءة
على كل حال وقال الشيخ أبو جعفر بن بابويه وروى حماد بن عثمان عن عمران الحلبي قال سئل أبو عبد الله عن الرجل يصلي الجمعة أربع ركعات
أيجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية قال وهذه رخصة الأخذ بها جائز والأصل أنه إنما يجهر فيها إذا كانت خطبة فإذا صلاها
وحده فهي كصلاة الظهر في سائر الأيام يخفي فيها بالقراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وإن أنكر ذلك
عليه وقال السيد المرتضى في المصباح والمنفرد يصلي الظهر يوم الجمعة فقد روي أنه يجهر بالقراءة استحبابا وروي أن الجهر إنما يستحب لمن
صلاها مقصورة بخطبة أو صلاها ظهرا أربعا في جماعة ولا جهر على المنفرد قال ابن إدريس وهذا الثاني هو الذي يقوى في نفسي واعتقده
وأفتي به لأن شغل الذمة بواجب أو ندب يحتاج إلى دليل شرعي لأصالة براءة الذمة والروايات مختلفة فوجب الرجوع إلى الأصل لأن
تارك الجهر تصح صلاته إجماعا وليس كذلك الجاهر بالقراءة وما رواه ابن أبي عمير في الصحيح عن جميل قال سألت أبا عبد الله عن الجماعة يوم الجمعة
في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الإمام إنما يجهر إذا كانت خطبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته
عن صلاة الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة إنما يجهر إذا كانت خطبة والجواب أن شغل
الذمة بالمندوب كما هو مناف للأصل كذا شغلها بوجوب الإخفات بل هذا أزيد في التكليف والروايتان تنافيان دعواه من استحباب
الجهر مع الجماعة ومعارضتان بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق قال سألته عن القراءة في الجمعة إذا صليت وحدي أربعا
أجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي الصحيح عن عمران الحلبي قال سمعت أبا عبد الله يقول
وسئل عن الرجل يصلي يوم الجمعة أربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وغير ذلك من الأحاديث ورواية محمد بن مسلم
عن الصادق أن الصحيح ورواية محمد بن مروان أصح وكثرة الروايات تدل على الشهرة وقال الشيخ الروايتان الأوليان محمولتان
على حال التقية والخوف **الفصل الثالث في باقي الأفعال الواجبة** **مسألة** قال الشيخ في المبسوط التسبيح في الركوع
أو ما يقوم مقامه من الذكر واجب تبطل الصلاة بتركه متعمدا والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلاته وقال في
الخلاف التسبيح في الركوع والسجود واجب وكذا في النهاية قال فيها وأقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو أن

يقول

ان قيل الاولوية ثابتة لانها اقرب الى الحقيقة قلنا ان الكمال في جميع ... الاخبار

الاحتياط يقتضي ذلك لان

يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وأقل ما يجزي من التسبيح في السجود أن يقول سبحان ربي الأعلى وبحمده فجعل التسبيح بعينه واجبا فيهما 181
وقال السيد المرتضى نحوه لأنه قال مما انفرد الإمامية به القول بإيجاب التسبيح في الركوع والسجود وأوجب أبو الصلاح التسبيح
ثلاث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر أفضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وكذا أوجبه في السجود وكذا أوجب ابن
البراج التسبيح فيهما وهو الظاهر من كلام ابني بابويه والمفيد وسلار وابن حمزة وابن الجنيد وقال ابن إدريس الواجب الذكر
مطلقا كقوله لا إله إلا الله والله أكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء على الله تعالى في الركوع والسجود وهو الأقوى لنا أن الأصل براءة
الذمة من وجوب تعيين التسبيح فيهما ولأن المقتضي لوجوب التسبيح وهو التعظيم موجود في الذكر المطلق فكان مجزيا عملا بمقتضى
العلة في الصورتين وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن أبي عبد الله قال قلت له يجزي أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله
إلا الله والحمد لله والله أكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله فنبه على العلة للجواز بكونه ذكرا وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله
مثله ولأن القول بوجوب التسبيح عينا حرج وضيق فيكون منفيا بالأصل وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه
مسمع في الصحيح عن أبي عبد الله قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة
أن يقول سبح سبح سبح وفي الصحيح عن مسمع عن أبي عبد الله قال لا يجزي الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهن احتج
بما رواه هشام بن سالم قال سألت أبا عبد الله عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده
وفي السجود سبحان ربي الأعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع والاستدلال به من وجهين **الأول** أنه بين
الواجب فخصه بالتسبيح **الثاني** قوله الفرض من ذلك تسبيحة وهو نص في الباب وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لأبي جعفر ما يجزي
من القول في الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي والإجزاء إنما يطلق في الواجب المأتي به على وجهه
ونحوه رواه ابن يقطين في الصحيح عن أبي الحسن الأول ولأنه أحوط فيتعين العمل به والجواب عن الأول بعد صحة السند أن السائل
سأل عن التسبيح فتعين الجواب به ليقع مطابقا للسؤال وليس في ذلك تخصيص الواجب بالتسبيح وكذا قوله الفرض من ذلك
تسبيحة واحدة وعن الثاني أن الإجزاء حكم شرعي يترتب على الإتيان بالمأمور به على وجهه سواء كان واجبا أو ندبا والاحتياط
معارض بالبراءة **تذنيب** القائلون بوجوب التسبيح في الركوع والسجود على التعيين منهم من أوجب التسبيحة التامة وهي سبحان
ربي العظيم وبحمده أو ثلاث تسبيحات نواقص وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابني بابويه لرواية زرارة الصحيحة عن الباقر قلت
ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق قال سألته
أخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلاث تسبيحات مترسلا يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومنهم من أطلق وهو أبو الصلاح

١٨٢ اوجب الثلث على المختار وعلى المضطر واحدة ثم قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله **مسئلة** سجود العزائم يجب على القارى والمستمع اجماعا وهل يجب على السامع فيه قولان احدهما قول الشيخ في الخلاف انه غير واجب والثاني انه واجب اختاره ابن الجنيد وابن ادريس ونقله عن اصحابنا احتج الشيخ باصالة برائة الذمة وبما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد لما سمعت واحتج ابن ادريس بالاجماع وبما رواه ابو بصير قال قال الصادق عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط يجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قرائته وفي النهاية لا يجوز للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد فاذا قراها الانسان او سمع من قراها وجب عليه السجود وان كان غير طاهر تيمم وهذان القولان يدلان على اشتراط الطهارة والحق انها غير شرط كما اختاره في المبسوط لنا الامر بالسجود لا يستلزم الطهارة لانها ليست جزءا من المسمى ولا لازمة له ولان الاصل برائة الذمة وما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيء من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وتاول الشيخ في الاستبصار بان الخبر الاول محمول على الاستحباب دون الوجوب بهذا الخبر محمول على جواز تركه ولا تنافي بينهما وهذا التاويل بتعين الخبر وبجمع القولين معا **مسئلة** قال السيد المرتضى في الجمل ويكون السجود على اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين والمشهور واليدين لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة اليدين

الفصل الرابع

فيما ظن انه واجب وليس كذلك **مسئلة** اوجب ابن ابي عقيل تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار واوجب سلار تكبيرة القعود والجلوس في التشهدين ايضا والمشهور عند علمائنا الاستحباب وهو الوجه لنا الاصل برائة الذمة احتج المخالف بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر واركع والامر للوجوب وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت فكبر والامر للوجوب والجواب ان الحديثين اشتملا على اشياء مستحبة من قوله وقل رب لك ركعت ولك اسلمت الى اخره وكذا الحديث الثاني وقل اللهم لك سجدت الى اخره **مسئلة** اوجب السيد المرتضى رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة من الاستفتاح وغيره وهو يشعر بوجوب التكبير في الركوع والسجود والحق استحباب الرفع لنا الاصل عدم التكليف وبرائة الذمة احتج السيد المرتضى باجماع الفرقة وبما رواه

الجمهور

١٨٣ الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله رفع في كل خفض ورفع وفي السجود وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال رايت اباعبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية والجواب عن الاجماع بالمنع نعم انه يدل على الرجحان اما على الوجوب فلا وعن الثاني ان الفعل لا اشعار له بالكيفية نعم لما دل على رجحانه اما على وجوبه فلا وهو الجواب عن الحديث الثالث **مسئلة** اوجب السيد المرتضى جلسة الاستراحة وهي الجلوس عقيب السجدة الثانية من الركعة الاولى والمشهور الاستحباب لنا اصالة برائة الذمة وما رواه زرارة في الموثق قال رايت اباجعفر واباعبد الله عليهما السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا احتج السيد المرتضى بالاجماع وبالاحتياط اذ مع الجلسة يبرأ من العهدة بيقين وبما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يجلسها وبما رواه عبد الحميد بن عواض عن الصادق عليه السلام انه رآه اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم والامر للوجوب والجواب الاجماع دال على الرجحان اما الوجوب فلا والاحتياط معارض باصالة البرائة والروايتان تدلان على الفعل لا على وجوبه والرواية الاخيرة ضعيفة السند ونمنع كون الامر للوجوب خصوصا على مذهبه ويدل على عدم وجوب هذا الفعل مع ما تقدم ما رواه قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام فذلك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة فتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع لا تنظروا الى ما اصنع انا انظر الى ما تؤمرون وانه يدل على عدم الوجوب والا لو كان واجبا لنبه عليه **مسئلة** المشهور عند علمائنا استحباب القنوت وقال ابن ابي عقيل من تركه متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة ومن تركه ساهيا لم يكن عليه شيء وقال ابو جعفر بن بابويه القنوت سنة واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له لنا الاصل برائة الذمة وعدم شغلها بواجب او ندب وما رواه في الصحيح عبد الملك بن عمرو قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده لا يقال هذا الحديث متروك بالاجماع لان الامامية اتفقت على استحبابه او وجوبه قبل الركوع والحديث الذي استدللتم به يقتضي نفي التعبد به قبل الركوع وبعده لانا نقول لا نسلم انه متروك بل نقول بموجبه اذ نفي التعبد به متروك بالاجماع على ما تقدم فيحمل النفي على ارادة نفي الوجوب اذ لا يمكن حمله على الاعلى وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا احتج ابن ابي عقيل بالاحتياط ولورود الامر به فيحمل على الوجوب فيثبت للامر والجواب ان الاحتياط معارض بالبرائة الاصلية والامر لا يدل على الوجوب خصوصا مع قيام المعارض وقد بيناه احتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والجواب المنع من ارادة صورة النزاع اذ ليس فيه دلالة على وجوب القنوت في الصلوة اقصى ما في الباب وجوب الامر بالقيام فيه ان قلنا بوجوب المأمور به وكما يتناول الصلوة فكذا غيرها سلمنا وجوب القيام في الصلوة لكنها كما يحمل وجوب القنوت يحمل وجوب القيام

١٨٤ حال القنوت وهو الظاهر من مفهوم الآية وليس ذلك لأنه لا يدل على وجوب القيام الموصوف بالقنوت بأولى من دلالته على تخصيص الوجوب
بحال القيام بل دلالته على الثاني أولى لموافقة البراءة الأصلية **مسئلة** أوجب السيد المرتضى في المسائل الناصرية وفي المسائل
المحمدية التسليم وبه قال أبو الصلاح وسلار وابن أبي عقيل وابن زهرة وقال الشيخان إنه مستحب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس
والذي اخترناه نحن في منتهى المطلب المذهب الأول وفي التحرير نحن المذهب الثاني وهو الأقوى عندي لنا أصالة براءة الذمة
ولأنه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل الحدث الناقض للطهارة بين الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وبينه والتالي باطل فالمقدم مثله
أما الشرطية فظاهرة لأن الحدث إذا وقع في الصلوة أبطلها إجماعا وأما بطلان التالي فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر قال
سألته عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال تمت صلوته ولأن النبي لم يعلمه المسيء في صلوته ولو كان واجبا لبينه له
لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولقوله إنما صلوتنا تكبير وقراءة وركوع وسجود ولم يذكر التسليم ولو كان واجبا
لكان داخلا في الصلوة لأن المأمور به إنما هو الصلوة فلا يأتي بما يخرج المكلف عن العهدة ولأن أحد التسليمين ليس بواجب
فكذا الآخر والجامع البراءة القول بوجوب التسليم مع القول بكون النبي إذا صلى خمسا وجلس عقيب الرابعة تصح صلوته مما لا يجتمعان
والثاني ثابت فالأول منتف وبيان المنافاة أن الزيادة مبطلة للصلوة لما رواه زرارة وبكير في الحسن عن الباقر قال إذا استيقن
أنه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا وعن أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام
من زاد في صلوته فعليه الإعادة وأما ثبوت الثاني فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال
إن كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فقد تمت صلوته ولو كان التسليم واجبا لبطلت لإخلاله به لا يقال التسليم ليس ركنا فلا يبطل
الصلوة بالإخلال به سهوا فلا يدل الحديث على مطلوبكم من نفي الوجوب لأنا نقول إنه يدل على خروجه من الصلوة بالتشهد احتج
المرتضى بما روي عن أمير المؤمنين أن النبي قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وتقديم الخبر يدل
على حصره في الموضوع فلا يقع التحليل بغيره مع أن التحليل واجب ولأنه كان يسلم ويداوم عليه وقال صلوا كما رأيتموني أصلي ولأن
كل من قال بكون التكبير من الصلوة قال إن التسليم واجب وأنه من الصلوة والمقدم حق والثاني مثله وبيان صدق المقدم
أن النية متقدم على التكبير من غير فصل أو مقارنة إجماعا ولا يجب التقدم بلا فصل ولا المقارنة لما ليس من الصلوة إذ المراد
تأثيرها فيه فوجب كون التكبير من الصلوة ولأنه لو لم يكن من الصلوة لم يشترط فيه الاستقبال والتالي باطل بالإجماع فالمقدم
مثله والتطهير ظاهر لوقوع الإجماع على تخصيص الاشتراط بالصلوة وأجزائها لا يقال ينتقض بالأذان والإقامة لأنا نقول
إنه ليس شرطا بل يستحب فيهما ولأنه لو لم يكن شرطا لم يشترط فيه الطهارة والتعريف ما تقدم لأنا نقول إنما يشترط فيه الوضوء لوقوع الصلوة

عقيبه

عقيبه بلا فصل فلو أوقعنا الحدث لزم إما دخوله في الصلوة بغير وضوء أو الفصل بالوضوء والثاني يقتضي بطلانه والمقدم مثله لأنا نقول ١٨٥
يمكن إيقاع الوضوء بأن يكون الماء محاذيا له ومدحوبه بحيث يتوضأ في خلاله بحيث يفرغ من الوضوء قبل انتهاء التكبير أو بكونه قبل
إكماله بإبقاء بعض المسح ثم يكمله بعد التكبير وذلك غير جائز بالإجماع فعلم أن الوضوء شرط فيه نفسه لا يقال لو كان التكبير جزءا من
الصلوة لم يصح تعقيبها في قوله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد بالذكر هنا التكبير للافتتاح وتعقيب الصلوة
يدل على خروجه منها لأنا نقول نمنع تخصيص الذكر هنا بالتكبير لجواز إرادة الأذكار التي تأتي بها قبل الصلوة من التحميد والأذان و
التكبيرات السبع لا يقال الدخول في الصلوة لا يتحقق عند ابتداء التكبير إجماعا إذ مع عدم إتمام التكبير لا يدخل في الصلوة وأنه تحقق عند
انتهائه كان خارجا فكيف يصير بعد ذلك منها لأنا نقول لا استبعاد في كون الدخول إنما يتحقق بالفراغ من التكبير ثم يظهر بعد ذلك أن
جميع التكبير من الصلوة كما أن التسليم عند هؤلاء ليس من الصلوة ولا يخرج بابتدائه فإذا كمل عرف أن جميعه مع خارج الصلوة وكذا
إذا قال بعتك هذا الثوب لم يكن بيعا فإذا قال المشتري قبلت صار الإيجاب والقبول بمجموعهما بيعا هذا خلاصة احتجاج
السيد المرتضى وأيضا شيء من التسليم واجب ولا شيء من التسليم في غير الصلوة بواجب
يجب التسليم في الصلوة أما المقدمة الأولى فلقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والأمر للوجوب وأما المقدمة الثانية فبالإجماع والجواب
عن الأول بالمنع من الرواية فإنها لم تنقل إلينا متصلة الرجال واتكاشف المشاهير إلا أن المراسيل ليست بحجة خصوصا مع
معارضة الأدلة لها سلمنا لكن الحصر ممنوع والمفهوم ليس بحجة عند المحققين وهو مذهب السائل ليس بحجة أيضا سلمنا لكن لم لا يجوز
التحليل بل الواجب إيقاع الصلوة بكمالها سلمنا لكن هذا الحديث يدل على أن الظاهر أن التسليم ليس هو نفس التحليل بل إنه فائدة له
بالإضمار وليس إضماره الحصول أولى من إضمار الاستحباب أو غيره ويمكن الجواب عن هذا بأن الإضمار إنما يتم مع إمكان العلم به وإنما
العلم بالمضمر مع عدم ما يشعر به إن لو كان المضمر هنا أمرا عاما وهو مطلق الحصول وعن الثاني أن الفعل لا يدل على وجوب مع
أنه كان يداوم على فعل المندوب كما يداوم على فعل الواجب وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي نقول بموجبه لأنه على صورة الصلوة
فإن التسليم عندنا خارج عن الصلوة فلا يدخل تحت الأمر بها وعن الثالث بالمنع من الإجماع فإن المنكرين لوجوب التسليم حكموا
كلهم أو أكثرهم بكون التكبير منها ولم يوجبوا التسليم سلمنا لكن لا نم أن المقارنة أو التقدم بالزمان اليسير لا يعطي وجوب المقارنة
فإن التكبيرات السبع يجوز إيقاع النية مع أيتها شاء المصلي ويقع الباقي في الصلوة وليس منها وعن الرابع بمنع المقدمتين فإنا نمنع
كون الأمر للوجوب سلمنا لكن يكفي في المرة سلمنا لكن لا يقتضي وجوب تسليم الصلوة لأن المأمور به هو التسليم على النبي
وهو غير تسليم الصلوة فما تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون لا تدل الآية عليه وإنما طولنا الكلام في هذه المسئلة لأنها

١٨٦ من المهمات الفصل الخامس في الافعال المندوبة مسألة اختلف الشيخان في عدد التكبيرات في الصلوة الخمس فالمفيد جعلها
اربعا وتسعين تكبيرة منها خمس تكبيرات واجبة للاحرام والباقيات مندوبات للركوع والسجود والرفع منه وللقيام الى الثالثة
والرفع منه وللثانية
وابو جعفر الطوسي جعلها خمسا وتسعين تكبيرة واسقط تكبير القيام الى الثالثة وجعل للقنوت في كل ثانية تكبيرة قال الشيخ ابو جعفر
وهذا القول كان يقول شيخنا قدس سره ثم عن له في اخر عمره ترك العمل بذلك والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والقول الاول اولى لوجود
الروايات بهما ومادل هذه لست اعرف بها حديثا اصلا هذا قول الشيخ ابي جعفر والاول اختيار علي بن بابويه وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى
لانه قال في الجمل فاذا فرغ من القراءة في الثانية بسط كفيه حيال وجهه للقنوت وقد روى انه يكبر للقنوت وهذا اشعار بالمصير الى قول
المفيد وذهب ابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس الى قول الشيخ وهو الاقوى عندي لنا انه اشتمل على زيادة
الذكر فيكون اولى ولما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع قال التكبير في صلوة الفريضة في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة
منها تكبير القنوت خمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق ع قال اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله
وقوته اقوم واقعد وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سمعت ابا عبد الله يقول كان علي ع اذا نهض من الركعتين الاولتين يقول بحولك
وقوتك اقوم واقعد مسألة نقل شيخنا ابو جعفر بن بابويه عن شيخه محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد عن سعد بن عبد الله انه كان
يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية قال وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز قال والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني ع
لا بأس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال ولو لم يرد هذا الخبر ايضا لكنت اجيزه بالخبر الذي روي
عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية غير موجود وقال الصادق كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس
بكلام والذي اختاره ابن بابويه هو الحق عندي لنا الاصل الجواز وما تقدم من الاخبار احتج سعد بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي
ولم ينقل الدعاء بالفارسية في صلوة النبي ص والجواب انه فعل مثل الافعال فيه يصلي كما فعله وان نقل الدعاء بالفارسية مسألة
قال ابن ادريس يجهر بالقنوت في الصلوة الجهرية ويخافت في الاخفاتية وروى ابن بابويه في الصحيح في كتابه لا يحضره ان القنوت
كله جهار وهو الحق لما رواه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع القنوت كله جهار احتج الاخرون بما رواه الحسن بن علي بن فضال
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار وهو كما يتناول القراءة يتناول القنوت
والجواب حديثنا اصح طريقا واوضح اسنادا لا انه خاص وخبركم ضعيف السند مرسل وليس فيه دلالة بالخصوصية على صورة
النزاع فيكون ما ذكرناه اولى مسألة المشهور في تسبيح الزهراء ع تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط
والمفيد في المقنعة وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه وسبح تسبيح فاطمة ع وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون

تسبيحة

١٨٧ تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على التحميد وكذا قال ابنه ابو جعفر بن بابويه وابن الجنيد والشيخ في الاقتصاد
لنا ما رواه محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع فسأله ابي عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين
تكبيرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وعن ابي بصير عن الصادق ع
قال يبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين احتجوا بما روي عن امير المؤمنين ع انه قال لرجل من بني
سعد الا احدثكم عني وعن فاطمة انها كانت عندي فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت
البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك ضرر شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسألته
خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي ص فوجدت عنده احداثا فاستحيت فانصرفت فعلم انها جاءت لحاجة فغدا علينا
ونحن في لحافنا فقال السلام عليكم فاستحيينا وسكتنا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام عليكم فخشينا ان
لم نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك يسلم ثلثا فان اذن له والا انصرف فقلت وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل
وجلس عند رؤسنا فقال يا فاطمة ما كانت حاجتك امس عند محمد فخشيت ان لم تجبه ان يقوم فاخرجت رأسي فقلت انا والله اخبرك يا رسول الله
انها استقت بالقربة حتى اثر في صدرها وجرت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت
ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا
اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين واحمدا ثلثا وثلثين فاخرجت فاطمة رأسها وقالت رضيت عن الله
وعن رسوله والجواب ليس في الحديث تصريح بتقديم التسبيح على التحميد فيحتمل ان في الكتاب اشتراك في الذكر وذلك لا يدل على
الترتيب والعطف بالواو لا يدل عليه مسألة قال الشيخ في النهاية يستحب التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع في اول
كل فريضة وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من صلوة الوتيرة وفي اول ركعة
من صلوة الليل وفي اول ركعة من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب وكذا قال علي بن بابويه الا انه اسقط الوتيرة وجعلها ثمانا وقال
المفيد السنة في التوجه بسبع تكبيرات في سبع صلوات الاولة من كل فريضة والاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب
والاولة من الوتيرة والاولة من نوافل الليل والمفردة بعد الشفع وهي الوتر والاولة من ركعتي الاحرام بالحج والعمرة ثم قال بعد
هذه الصلوات يستحب وليس بالمؤكد كتاكيده فيما عددنا وهذا اشعار باستحبابه في جميع الصلوات وهو الظاهر من كلام ابن
الجنيد لانه ذكر استحباب السبع ولم يقيده بصلوة معينة وكذا السيد المرتضى لم يقيد السبع بصلوة معينة بل اطلق القول باستحباب
التوجه بالسبع في الصلوة في الانتصار والجمل وقال في المسائل المحمدية انما يستعمل في الفرائض دون النوافل وقال ابن ادريس يستحب

١٨٨ الوتيرة وجميع التكبيرات منها واحدة فريضة وهي تكبيرة الاحرام بغير خلاف وتستحب في جميع الصلوات المفروضات والمندوبات قال وبعض اصحابنا
يذهب الى ان هذا الحكم والتوجه بالسبع تكبيرات في سبعة مواضع يجب في اول كل فريضة وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من
ركعتي الاحرام وفي ركعة من الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب قال وبعض
اصحابنا يقول في الفرائض الخمس يكون التوجه بالسبع فحسب قال وبعضهم يقول لا يكون الا في الفرائض فحسب قال والاول اظهر وسلار
جعله مستحبا في المواضع السبعة الا انه جعل عوض الاحرام الشفع وابن البراج اختار ما ذهب اليه الشيخ والاقوى عندي عموم الاستحباب
في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة لنا عموم الامر بالذكر والدعاء ولان ابن بابويه روى عللا ثلثا تدل على العموم احدها ما رواه
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال خرج رسول الله وقد كان الحسين ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج
حاملا له على عنقه وصف الناس خلفه واقامه على يمينه وافتتح رسول الله الصلوة فكبر الحسين فلما سمع رسول الله تكبيره عاد فكبر
وكبر الحسين حتى كبر رسول الله سبع تكبيرات وكبر الحسين فجرت السنة بذلك وقد روى هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر [illegible]
علة اخرى وهي ان النبي لما اسري به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله الله بذلك الى منتهى الكرامة
وذكر الفضل بن شاذان انه انما صارت التكبيرات في اول كل صلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان
واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجود وتكبيرة للركوع الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر الانسان
في اول صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعد او سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته قال ابن بابويه
وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل للشيء تزيده تاكيدا ولا يدخل هذا في التناقض قال الشيخ في التهذيب بعد هذا لا على قول احد
باستحباب التوجه في سبع صلوات ذكره الشيخ علي بن الحسين بن بابويه في رسالته وزاد الشيخ المفيد في الوتيرة ولم اجد به خبرا مسندا
وما ادري لاي شيء اقتصر الشيخ على ما عده وقوله لم اجد به حديثا مسندا ينافي القوة اذ لا دليل عقلي عليه **مسئلة** المشهور
انه يكبر ثلث تكبيرات ويدعو ويقول اللهم انت الملك الحق الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الخ ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت وجهي
ثم يتعوذ ويقرأ وقال ابن الجنيد ان هذا مستحب وليس بحتم في الاستفتاح ان يقول بعد التكبيرات الثلث الاولى اللهم انت الملك
الحق الخ ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين والحمد لله رب
العالمين ثم يقول الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه قال وقد روى ذلك
جابر عن ابي جعفر والحلبي وابو بصير عن ابي عبد الله ومهما اختار من ذلك اجزاه او بعضه وهذا التكبير والتسبيح والتحميد والتهليل لم ينقل
في المشهور لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق وقد ذكر كيفية الدعاء بين التكبيرات الى قوله حنيفا مسلما وما انا من المشركين

١٨٩ ثم تعوذ من الشيطان ثم تقرأ فاتحة الكتاب ولم يذكر شيئا مما ذكره ابن الجنيد **الفصل الثامن في التروك** **مسئلة** قال الشيخ
في النهاية لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وفي المبسوط حيث ذكر الجلوس بين السجدتين
او بعد الثانية الافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا كان ايضا جائزا وفي موضع اخر جعل التورك
المسنونة ولا يقعي بين السجدتين وفي الخلاف الاقعاء مكروه وقال ابو جعفر بن بابويه لا باس بالاقعاء بين السجدتين ولا باس به بين
الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس
على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وقال ابن ادريس لا باس بالاقعاء بين السجدتين من الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه
افضل ويكره اشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء
في حال التشهدين وذلك على تغليظ الكراهة لا الحظر لان الشيء اذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن
والاقرب عندي كراهة الاقعاء مطلقا وان كان في التشهد اكد لنا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن الصادق قال لا تقع بين
السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا قال لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب احتج الاخرون بما رواه
عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين والجواب نفي الباس لا يستلزم نفي الكراهة
مسئلة عد ابو الصلاح النفخ من التروك المكروهة ولم يعده الشيخ في المكروهات وهو الوجه لنا ان الاصل عدم التكليف **مسئلة**
جعل ابو الصلاح التنحنح من قسم المكروهات ولم يتعرض له الشيخ عملا بالاصل **مسئلة** ذهب ابو الصلاح الى كراهة ادخال اليدين في الكمين
وتحت الثياب واطلق وقال الشيخ يكره ان يركع ويداه تحت ثيابه ويستحب ان يكون بارزة او في كمه **مسئلة** جعل ابو الصلاح وضع
اليمين على الشمال مكروها غير مبطل للصلوة وجعل ابن الجنيد تركه مستحبا وجعله الشيخ حراما مبطلا للصلوة قال في الخلاف
لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين لا فوق السرة ولا تحتها واستدل باجماع الطائفة على انه مبطل وهو اختيار
السيد المرتضى وابن ادريس ولم يتعرض ابن ابي عقيل لذكره ولا سلار والاقوى عندي اختيار الشيخ لنا قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي والفعل الذي وقع بيانا لم يكن فيه تكفير والا لكان واجبا والتالي باطل بالاجماع فيكون فعله حراما وما رواه حماد بن عيسى
في الحسن حيث علمه الصادق الصلوة فقام ابو عبد الله مستقبلا فارسل يديه جميعا على فخذيه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر وارسل
يديك [illegible] قال قلت فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره وقال لا تكفر انما يفعل
ذلك المجوس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت له الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك
التكفير لا تفعل ولان الصلوة متلقاة من الشرع فلا اتيان بها على غير الوجه المأمور لا يكون ممتثلا ولانه فعل كثير وليس من افعال

١٩٠ الصلوة فيكون مبطلاً اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ وضع اليدين على الاخرى فعل كثير وليس من افعال الصلوة والا لم يكن مكروها فاصله
واما المقدمة الثانية فظاهرة احتج بان الاصل الجواز والجواب المنع من بقاء حكم الاصل مع قيام ما ذكرناه من الادلة **مسئلة**
قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف اذا صلى الرجل وهو معقوص الشعر عامداً ابطل صلوته وقال المفيد لا ينبغي للرجل اذا كان
له شعر ان يصلي وهو معقوص حتى يحله وقد رخص في ذلك للنساء وهو يشعر بالكراهة وجعله سلار وابو الصلاح وابن
ادريس مكروها وهو الحق لنا الاصل عدم التحريم وعدم الابطال احتج الشيخ بما رواه مصادف عن ابي عبد الله في رجل صلى
صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته واستدل ايضا بالاجماع والجواب الرواية ضعيفة السند فان مصادف
ضعيف مع احتمال الاستحباب وعن الاجماع بالمنع فانه لم يصل الينا فتوى من تقدم بذلك **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف
لا يجوز التطبيق في الصلوة وهو ان يلصق احدى يديه على الاخرى ويضعهما بين ركبتيه حالة الركوع وقال ابن الجنيد لا يجمع
بين راحتيه ويجعلهما بين ركبتيه وهو التطبيق لان ذلك منسوخ وعد ابو الصلاح التطبيق في قسم المكروه وهو الاقرب لنا الاصل
عدم التحريم احتج الشيخ بالاجماع وبرواية حماد بن عيسى في صفة الصلوة والجواب المنع من دلالة الاجماع على التحريم والحديث ليس
فيه اشعار بذلك بل ذكر فيه وضع اليدين على الركبتين ولا شك في ان ذلك ليس واجبا فلا يحرم ضده **مسئلة** عد
الاعتماد على ما يحاذي المصلي من الابنية مكروها والحق ابطال الصلوة به لنا انه لم يات بالقيام مستقلا فيبطل صلوته احتج
ابو الصلاح بالاصل الدال على الجواز وبما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وهو
مستند الى حائط المسجد او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة
فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول حائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا بأس
والجواب الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام والاستناد لا يستلزم الاعتماد وكذا الاستعانة في
القيام فانما يجوزها الى ان يستقل بالقيام **مسئلة** لو اعتقد اكمال صلوته لشبهة ثم تكلم عامدا لم تفسد صلوته مثل ان يسلم
في الاوليين ناسيا ثم يتكلم بعد عامدا ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته وهو اختيار الشيخ في المبسوط
قال فيه وقد روي انه اذا كان عامدا قطع الصلوة والاول احوط وقال في النهاية لو صلى ركعة من الغداة وتشهد وسلم ثم ذكر
فليضف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة وقال
ابو الصلاح ان قطع الصلوة وانصرف ساهيا او احدث ساهيا بطلت صلوته والاقوى عندي الاول وهو اختيار ابن ادريس
لنا الاصل الصحة وبراءة الذمة وما رواه ابو بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال

بعضهم

١٩١ بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم فتركع
ركعة ان رسول الله صلى الله عليه وآله سها في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قال فاضاف اليها ركعتين وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة النصري
قال قلت لابي عبد الله انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف
رسول الله عن ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم وفي الصحيح عن علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم
المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد
واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من
كان لا يدري كم صلى وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال قال في رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى ركعة
قال يضيف اليها ركعة وعن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله قال قلت له اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني
قد اتممت فلم ازل ذاكرا لله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم
بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة بمعنى اذا كان قد استدبر القبلة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر في رجل صلى ركعتين
من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي الصحيح عن زرارة
عن الباقر في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه لا يقال هذه الاحاديث لا يجوز التمسك
بها اما الاول فلضعف سنده ولاضطراب متنه لاشتماله على ان النبي سها في الصلوة وهو باطل بالاجماع سلمنا لكن ما يدل عليه الحديث
لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الحديث عليه فلا يجوز التمسك به بيانه ان قوله انما كان يجزيك ان تركع ركعة يدل على نفي
وجوب الزائد لان لفظة انما للحصر وانتم لا تقولون بذلك بل توجبون عليه بعد ذلك سجدتي السهو واما الحديث الثاني فانه وان
سلم عن الطعن في السند لكنه لم يسلم عن مطاعن المتن اما اولا فلاشتماله على القول المتروك بالاجماع وهو سهو النبي واما
ثانيا فلعدم دلالته على محل النزاع اذ مضمونه ان الامام سها فسلم في الركعتين فاعاد المأمومون وقد كان الواجب عليهم ترك
الاعادة وترك التسليم بل اتمام الصلوة منفردين ان لم ينتظر الامام لغلطه فكان عدم الاعادة منهم من حيث انهم ابطلوا
صلوة غيرهم لا من حيث انهم سلموا في غير موضعه نسيانا سلمنا اشتراك المأمومين والامام في السهو لكن التسليم
في غير موضعه سهوا لا يوجب الاعادة اجماعا بل المقتضي لوجوب الاعادة هو تعمد الكلام بناء على انه لا نقض للتسليم فالانكار مع
انه فعلهم هذا كان مقتضيا للاتمام والسجود للسهو لا اعادة الصلوة وليس في الحديث ذكر الكلام اصلا واما الحديث
الثالث فما يدل عليه لا تذهبون اليه لاشتماله على تعمد الكلام بعد الذكر للنقصان والاكتفاء بالاتمام وهذا مذهب بعض

١٩٢ احد فيكون متروكا بالإجماع فلا يجوز التمسك بظاهره والتأويل يخرجه عن كونه حجة واما الحديث الرابع فالمنع من صحة سنده اولا وثانيا
باشتماله على ما لا تذهبوا اليه لانه يتضمن اتمام الصلوة مع الاجنبي وهو متروك بالإجماع واما الحديث الخامس فالمنع وارد عليه
واما الحديث السادس فلان قوله ولا شيء عليه ينافي مذهبكم من وجوب سجود السهو مع ان قوله ويتكلم لا يدل على التعمد واما الحديث
السابع فان قوله ويتكلم محمول على السهو لقرينة قوله يسهو في الركعتين ثم [illegible] فان رواته وان لم يتعرض لهم الاصحاب
بالمدح لكن لم يتعرضوا لهم بالذم فيتم الرجحان واما الثامن فالدعاء على السهو فانه يحمل على الترك لتعريف الناس احكام السهو لما علم من ان
الصحابة انما كانوا يصيرون الى اقواله اذا اقترنت بافعاله غالبا ولهذا شكا النبي الى ام سلمة ذلك فاراد بذلك تعريفهم احكام
الصلوة بالفعل والقول ويكون قد صلى بهم ركعتين واجبتين عن الفريضة الرباعية لهذه الغاية على ان ابا جعفر بن بابويه قال
فيهما قولا ضعيفا لا يصلح البحث وانا اذكر قوله هنا قال ان الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي ويقولون لو جاز ان يسهو
في الصلوة جاز ان يسهو في التبليغ لان الصلوة عليه فريضة كما ان التبليغ عليه فريضة وهذا لا يلزمنا وذلك ان الاحوال المشتركة يقع
على النبي فيها ما يقع على غيره وهو متعبد بالصلوة كغيره ممن ليس بنبي وليس كل من سواه بنبي كهو فالحالة التي اختص بها النبوة والتبليغ
من شرائطها ولا يجوز ان يقع عليه في التبليغ ما يقع عليه في الصلوة لانها عبادة مخصوصة والصلوة عبادة مشتركة وبها تثبت له
العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد منه اليه نفي الربوبية عنه لان الذي لا تأخذه سنة
ولا نوم هو الله الحي القيوم وليس سهو النبي كسهونا لان سهوه من الله عز وجل وانما اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا
معبودا دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي والائمة صلوات الله عليهم
سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين ويقول الدافعون لسهو النبي انه لم يكن
في الصحابة من يقال له ذو اليدين وانه لا اصل للرجل ولا للخبر وكذبوا لان الرجل معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف
بذي اليدين وقد نقل عنه الموافق والمخالف وقد اخرجت عنه اخبارا في كتاب وصف قتال القاسطين بصفين وكان شيخنا محمد بن
الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه يقول اول درجة من الغلو نفي السهو عن النبي ولو جاز ان ترد الاخبار الواردة في هذا المعنى
لجاز ان ترد جميع الاخبار وفي ردها ابطال الدين والشريعة وانا احتسب الاجر في تصنيف كتاب منفرد في اثبات سهو النبي
والرد على منكريه هذا آخر كلام ابن بابويه وهو خارج عن سنن الصواب والحق رفع منصب النبي عن السهو وقد بينا ذلك
في كتبنا الكلامية اذ هو الموضع المختص به ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان الحديث يدل على خلاف ما تذهبون اليه لانكم
توجبون عليه سجدتي السهو فلما ليس في الحديث ما يدل على منع وجوب السجدتين انما يدل على الاكتفاء بالركعتين عن الاعادة وليس

عليه

١٩٣ في ذلك اسقاط بقية الزائد قوله في الحديث الثالث انه لم يتضمن سهو المأمومين قلنا قوله الا انهم عقيب ذكرهم النبي يدل على
الاشتراك في السهو قوله المقتضي للاعادة وهو الكلام لا التسليم سهوا قلنا ترك الاستفصال مع احتمال العموم يدل على تعميم الحكم
قوله في الحديث الثالث انه يتضمن نفي الكلام بعد التسليم قلنا نمنع ذلك ويحمل قوله وكلمهم وكلموه ان ذلك وقع سهوا
لا عمدا قوله في الحديث الرابع ان الاصحاب افتوا بالتسليم قلنا نمنع اولا المنافاة بل الواجب ذلك وان طلعت الشمس لقوله من ادرك
من الوقت ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى وهو الجواب عن الخامس قوله في السادس
ان قوله لا شيء عليه ينافي ما تذهبون اليه من وجوب السجود فلا يجوز التمسك به قلنا العموم قد يخالف عند قيام دليل خاص ولا يخرج عن
كونه حجة في الباقي قوله يحمل الكلام على السهو قلنا العموم ينافي ذلك ولا دليل على تخصيصه به وهو الجواب عن السابع وقوله في
الركعتين لا يدل على ان السهو في الكلام بل الظاهر منه انه سهى في الركعتين عن باقي الصلوة فتكلم بعد التسليم احتج الشيخ
بانه قد تعمد الكلام فيجب الاعادة والجواب المنع من المقدمة الاولى والوجه عندي في هذا الباب ان المصلي ان خرج بالكلام
لا لتعمد عن كونه مصليا اعاد والا فلا لانه قد روى عمار بن موسى عن الصادق في الرجل يذكر بعدما قام وتكلم ومضى في حوائجه
انه انما صلى ركعتين من الظهر او العصر او العتمة او المغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة وهذا الحديث
يناقض ما ذهبتم اليه من اعادة الصلوة مع الخروج عن كونه مصليا لانا نقول سند هذا الحديث ضعيف فلا تعارض به الادلة
وانما طولنا الكلام في هذه المسألة لانها من مهمات هذا العلم **مسألة** قال الشيخ في النهاية واذا سلم عليه وهو في الصلوة فلا بأس
ان يرد مثله في الجواب يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي المبسوط والخلاف اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد
مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال السيد المرتضى فيما انفرد الامامية به رد السلام في الصلوة
بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول يجب ان يقول المصلي في رد السلام مثل ما قاله
المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال ابن ادريس يرد المصلي السلام اذا سلم عليه قولا لا فعلا ولا يقطع ذلك صلوته
سواء رد بما يكون من لفظ القرآن او بما يخالف ذلك اذ الاولى الرد الواجب الذي تعبدنا به اذا كان المسلم عليه قال له
سلام عليكم او السلام عليك او عليكم السلام فله ان يرد بأي هذه كان لانه رد سلام مأمور به وينوي به رد سلام لا قراءة قرآن
واذا سلم الاول بما قدمناه ذكره فان سلم بغيرها ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام والكلام في
هذه المسألة يقع في مقامات **الاول** قول الشيخ في النهاية اذا سلم عليه في الصلوة فلا بأس ان يرد مثله في الجواب يشعر بان الرد
ليس واجبا وليس بمعتمد فان الرد واجب لعموم الامر في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والامر للوجوب بل

124 لو اشتغل في القراءة عقيب التسليم عليه ولم يشتغل بالرد بطلت صلاته لأنه فعل منهي عنه وهذا شيء ما ذكره وهو الثاني قوله ولا يقول
وعليكم السلام وقد احتج الشيخ عليه بما رواه عثمان بن عيسى في الموثق عن الصادق قال وسألته عن الرجل يسلم عليه في الصلاة
قال يرد يقول سلام عليكم فان رسول الله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي هكذا ولا فرق
بخلاف العكس وعندي في العمل بهذه الرواية نظر فان في طريقها عثمان بن عيسى وهو ضعيف وابن ادريس قال فاما ما اورده
في نهايته خبر عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله وقد ذهب بعض اصحابنا الى خبر عثمان بن عيسى فقال يرد المصلي السلام على من يسلم عليه و
يقول له في الرد سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وان قال له المسلم عليكم السلام فلا يرد مثل ذلك بل يقول سلام عليكم
والاصل ما ذكرناه لأن التحريم يحتاج الى دليل وهذا الكلام يشعر بتسويغ ذلك لو قال المسلم عليكم السلام اما لو قال
سلام عليكم فلم يتعرض له هنا بل في كلامه الاول جوزه وفيه قوة الثالث قول ابن ادريس فان سلم عليه بغير ما قلنا فلا يجوز للمصلي
الرد عليه لأنه لم يتعلق بنفسها الرد لأنه غير سلام وليس بمعتمد بل الواجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم قوله تعالى فحيوا باحسن منها
او ردوها ولأنه اما داع له او دال لتحيته وعلى التقديرين لا تحريم ولما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
دخلت على ابي جعفر وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك قلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت له ايرد السلام
وهو في الصلاة فقال نعم مثل ما قيل له وهو عام ولا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ الرابع احتج المرتضى باجماع الطائفة
ثم اعترض فقال لو قيل هو كلام في الصلاة فليس كل كلام في الصلاة خارجا عن القرآن محظورا لأن الدعاء كلام
ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال ان لفظة سلام عليكم من الفاظ القرآن ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا للقرآن وناويا
بالرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين وفي كلامه اشعار باشتراط كونه ناويا للقرآن وليس بمعتمد الخامس في الحديث الذي رواه
محمد بن مسلم اشعار بالاتيان بالمثل والاقرب انه ليس واجبا بل لو اتى بمغايرة من التحية لم يكن عندي به بأس مسئلة
قال الشيخ في النهاية ومن كان في دعاء الوتر ولم يرد قطعه ولحقه عطش وبين يديه ماء جاز ان يتقدم خطا فيشرب الماء
ثم يرجع الى مكانه فيتم صلاته من غير ان يستدبر القبلة وكذا قال ابن ادريس الا انه قال بعد ذلك هذا اذا كان في عزمه
الصيام من الغد على ما روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلاته في سائر النوافل ما عدا هذه المسئلة ولا يجوز
ان يتعدا ما الاخبار وقال في المبسوط الاكل والشرب يفسدان الصلاة وروي جواز شرب الماء في صلاة النافلة وقال في الخلاف
ان شرب الماء في صلاة النافلة لا بأس به واما الفريضة فلا يجوز ان يأكل فيها ولا ان يشرب والاقرب عندي التفصيل وهو ان
الاكل والشرب ان كانا فعلا كثيرا ابطلا الصلاة فرضها ونفلها والا فلا بأس فيهما احتج الاول بقوله فعل كثير ليس من افعال الصلاة

ووقع فيها

ووقع فيها وكل فعل كثير ليس من افعال الصلاة ووقع فيها فانه مبطل لها اما الصغرى فلا يتكلم على هذا التقدير واما الكبرى فاجماعية 125
واما على الحكم الثاني فلأنه لا يزيد على العبث وقتل الحية والعقرب والبرغوث وغسل الرعاف شبهه وقد جاز له فعل ذلك اذا لم يكن كثيرا
احتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج قال قلت لأبي عبد الله اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء
واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء
ولأن الاصل الاباحة فمن منع فعليه الدليل وانما منعنا في الفريضة للاجماع والجواب عن الاول من وجهين الاول المنع من صحة
السند الثاني العمل بالموجب وهو ان نقول نحن نقول بموجب الحديث اذ ليس فيه دلالة على ان الشرب وقع في الصلاة بل في الدعاء
فجاز ان يكون قد فرغ من الصلاة او لم يشرع فيها بعد سلمنا لكن ليس فيه اشعار بكثرة الشرب وقلته والاباحة انما يصار اليها لو كان
الفعل قليلا اذ مع الكثرة يكون حراما الباب الثالث في باقي الصلوات وفيه فصول الاول في صلاة الجمعة مسئلة

الباب الثالث في باقي الصلوات

يشترط في الجمعة العدد اجماعا واختلف علماؤنا على قولين فالاول قول المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل
وابو الصلاح وسلار وابن ادريس انها خمسة نفر والثاني قال الشيخ انها سبعة نفر لكن يستحب الجمعة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن زهرة
ورواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقوى الاول لنا عموم الامر بالسعي في قوله تعالى فاسعوا وما رواه
منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم
والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي الموثق عن ابي العباس عن
ابي عبد الله قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وفي الحسن عن زرارة قال كان ابو جعفر يقول لا تكون الخطبة والجمعة
وصلاة ركعتين على اقل من خمسة احدهم الامام واربعة وهو يدل بمفهومه على ثبوتها على الخمسة وعلى الايجاب قال لا يقال
في طريق هذه ابان بن عثمان وكان ناووسيا فلا يجوز الاعتماد على روايته لأنا نقول انه وان كان ناووسيا الا ان ابا عمرو الكشي
قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه ولأن الانسان مدني بالطبع فيفتقر الى الاجتماع الذي
مظنة التنازع وانما يتم الاجتماع ويكمل نظامه برئيس يردعهم ويخوفهم الله تعالى عند العصيان ويعدهم بالثواب عند الطاعة وهو
اعني الامام ثم لما كان الانسان في معرض الحوادث ومحلا للاضطراب وجب في الاجتماع ونظامه اعتبار نائب له ولما كان
التنازع يفتقر الى مدع ومدعى عليه وجب اعتبارهما ولما كان التنازع مؤديا الى استحقاق الحد فحيث احدهم وجب
من يتولى الحدود فظهر ان التمكن والاستيطان والاستقرار انما يتم بهؤلاء الخمسة فلهذا الحكم اعتبرنا الخمسة في العدد لأن
الجمعة لا تجب على غير المستوطن احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب

١٩٢ على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام والجواب المنع في الطريق بالحكم بن مسكين
ولا يحضرني الآن حاله فمنع صحة السند ونعارضه بما تقدم من الاخبار ويبقى عموم القرآن سالما عن المعارض مسألة قال
الشيخ في المبسوط والخلاف من شرط الخطبة الطهارة ومنعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا ان الاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة
احتج الشيخ بانه احوط اذ مع الطهارة تبرأ الذمة بيقين وبعدمها لا يحصل يقين البراءة وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال انما جعلت
الجمعة ركعتين لاجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والطهارة شرط في الصلوة فكذا في الخطبة ولانه ان حرم الكلام في الخطبة وجب
والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان تحريم الكلام انما هو لكون الخطبتين مساوية للصلوة في الاحكام وهذا المعنى موجود
في الطهارة واما بيان صدق المقدم فلما يأتي والجواب عن الاول ان الاحتياط لا يقتضي الوجوب فان اعتقاد ما ليس بواجب انه واجب خطأ
ينبغي اجتنابه وكذا ايقاع الفعل على غير وجهه وذلك ينافي الاحتياط للفعل مع اعتقاد وجوب الطهارة وعن الثاني من وجوه احدها
ان قوله فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لاجل القرب يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة ويكون الفائدة في التقييد بقوله
حتى ينزل الامام ان الجمعة انما تكون صلوة مستدامة مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة انما يتم مع نزول
الامام الثاني ليس المراد ان الخطبتين صلوة على الحقيقة الشرعية اجماعا بل المراد انها كالصلوة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة
كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين كما ان فعل الركعتين يقتضي ايجاب الاخريين وليس قولكم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة
اولى من قولنا مع تساوي الاحتمالين بل يترجح مع رجحان ما قصدناه ووجه اشتراط الجمعة ركعتين وعلل ذلك بالخطبتين اللتين هي
منزلة الركعتين الثالث اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي حمله على الحقيقة اللغوية اولى اجماعا وكون الخطبة
صلوة يمكن من حيث الوضع اللغوي لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاركم الى حذف كاف التشبيه وعن الثالث
بالمنع من صدق المقدم وسيأتي مسألة نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى ان الامام اذا صعد المنبر استحب له ان يسلم
على الناس قال ولا ادري بذلك باسا وقال الشيخ في الخلاف انه ليس بمستحب وقال ابن الجنيد ولو ترك السلام على الحاضرين
عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضررا وهو يشعر بالاستحباب احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب وندب
احتج السيد المرتضى بما رواه عمرو بن جميع رفعه عن علي ع قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس و
الرواية مرسلة ولا يحضرني حال رواتها الآن وكلا القولين محتمل مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط ينبغي للامام اذا قرب الزوال
ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس وقال في الخلاف يجوز
للامام ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وفي اصحابنا من قال انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم

الجمعة

الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى وقال ابن ادريس ولم اجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه شيخنا عنه بل علا فيه ١٩٣
بل اختار المرتضى في المصباح انه لا يجوز الا بعد الزوال وكذلك الاذان وهو الصحيح ولعل شيخنا سمعه من المرتضى في الدرس
منه وقال ابن الجنيد وليس يجب ان يصعد الامام المنبر الا بعد زوال الشمس ووجوب التأذين وقال ابن حمزة يجب تلبثه
اشياء صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين وقال ابن ابي عقيل
اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر فاذا علا استقبل الناس بوجهه وجلس وقام المؤذن فاذن فاذا فرغ من الاذان قام خطيبا
للناس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنه بالاذان فاذا فرغ منه صعد المنبر فخطب وابن البراج صار الى قول الشيخ
في النهاية والحق عندي اختيار السيد المرتضى الذي نقله ابن ادريس عنه من ان الخطبتين لا يجوز فعلهما الا بعد الزوال لنا قوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته
عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام
على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح بخطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين
ولانه يستحب صلوة ركعتين من نافلة الجمعة عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال اما المقدمة الاولى
فلما رواه الحسين بن سعيد في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح قال وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة واما المقدمة
الثانية فلان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال لعقبها صلوة الجمعة فلا يستحب الركعتان من النوافل ولانهما بدل
من الركعتين ولا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا للبدلية المقتضية للمساواة احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول
فيقول جبرئيل قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والجواب
المنع من الاجماع مع تحقق الخلاف وعن الحديث بالمنع من دلالته على صورة النزاع لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول
هو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول
نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قدر الشراك لانها قدر الشراك عن الظل الاول مسألة قال الشيخ في النهاية
يحرم الكلام على من يسمع الخطبة ويجب عليه الاصغاء اليها لانها بدل من الركعتين وقال المفيد يجب الانصات وقال ابن
ادريس اذا كان الامام يخطب حرم الكلام ووجب الصمت لان سماع الخطبة واجب على الحاضرين وبه قال المرتضى وابن البراج
وقال ابن حمزة يحرم على من حضر الكلام بين الخطبتين وخلالهما ويجب على من حضر الانصات اليهما وقال ابو الصلاح

١٩٧ ويلزم المؤتمين به ان يصغوا الى الخطبة ولا يلغوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وقال الشيخ في المبسوط الكلام فيهما
وبينهما مكروه وليس بمحظور وقال فيه الانصات للخطبة مستحب ليس بواجب وفي الخلاف يكره الكلام للخطيب والسامع وليس بمحظور
ولا مفسد للصلوة وهو احد قولي الشيخ والثاني انه يستحب الانصات وليس واجبا وقال في الخلاف ايضا اذا اخذ الامام في
الخطبة حرم الكلام على المستمعين حتى يفرغ من الخطبتين والاقرب الاول لنا ان الغاية من الخطبة والوعظ انما تحصل مع
السماع فلو لم يكن واجبا لم يكن الخطبة شرطا والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله لا يقال الخطبة انما يجب مع حضور الخمسة فيكفي
سماعهم وانصاتهم ويحرم الكلام عليهم لا على الزائد لانا نقول لا تخصيص لاحد بكونه من الخمسة دون غيره فحرم على الجميع
وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وجه الاستدلال
انه جعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يحرم فيها الكلام ينتج ان الخطبتين يحرم فيهما الكلام لا يقال موضوع الكبرى ان اخذ بالمعنى
الشرعي منعنا الصغرى وان اخذ بالمعنى اللغوي منعنا الكبرى وان اخذ في الصغرى بالمعنى اللغوي وفي الكبرى بالمعنى
الشرعي اختلف الوسط فلا يكون القياس منتجا لانا نقول الصلوة الشرعية ان صدقت في الخطبتين تم القياس والا وجب صرف اللفظ الى
الشرعي اذ الواضع للفظ اذا اطلق لفظه حمل على ما وضعه دون غيره من الاصطلاحات فان تعذر حمله عليه وكان له مجاز بالنسبة الى
ذلك الواضع تعين حمله عليه قضية للتخاطب بلغته وحيث تعذر حمل لفظ الصلوة على المعنى الشرعي في الصغرى حمل على مجازه وهو المساوي
لها فيصير تقدير الصغرى ان الخطبتين كالصلوة وانما يتم المماثلة لو حصلت المساواة في جميع الاحكام الا ما يعلم انفكاكه عنه
اذ لو اكتفي بالتساوي من بعض الوجوه لم يكن للتخصيص بالخطبتين فائدة لان كل شيء يساوي كل شيء في بعض الوجوه ولو في صحة
المعلومية واذا وجب تعميم المساواة وجب تحريم الكلام ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع قال اذا خطب الامام
يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فاذا فرغ الامام تكلم ما بينه وما بين ان تقام الصلوة فان سمع القراءة
او لم يسمع انصت احتج الشيخ باصالة براءة الذمة والجواب ان الاصل قد يعدل عنه لقيام الدليل وقد بيناه والعجب ان الشيخ في
موضع ادعى الخلاف واستدل عليه بالاجماع مسألة قال ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر وجلس وقام
المؤذن فاذن فاذا فرغ المؤذن من اذانه قام خطيبا للناس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح
اذا زالت الشمس امر مؤذنه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب على الوجه الذي بيناه فجعل الاذان متقدما
على الصعود والاول اقرب لنا ما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر
حتى يفرغ المؤذنون ولانه قول اكثر علمائنا فيكون ارجح من الآخر احتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته

عن

عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب والجواب ان محمد بن مسلم لم يسنده الى الامام فلعله اسنده ١٩٨
الى غيره مسألة قال الشيخ في المبسوط اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة
سورة خفيفة من القرآن ومثله قال ابن حمزة وفي الخلاف اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي
ويقرأ شيئا من القرآن ويعظ الناس فهذا اوجب شيئا من القرآن وهو يصدق على بعضها وابن ادريس قال بالاول ثم قال
في موضع آخر وصف الخطبة ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه وآدابه ولم يذكر السورة وقال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة
الا بالامام الى ان قال وخطبته في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد المصطفى وآله
ووعظ وزجر ولم يتعرض لشيء من القرآن وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله و
الوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وفي النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة
ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف و
قال ابن البراج وابن زهرة وقال القطب الراوندي في الرائع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي
ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئا من القرآن وقال ابن الجنيد في الخطبة الاولى ويوشحها بالقرآن و
من الثانية ان الله يأمر بالعدل الى آخر الآية والكلام في هذه المسألة يقع في مقامات ثلاثة الاول وجوب القراءة وكلام
ابي الصلاح يعطي عدم الوجوب والاقرب الوجوب لقوله ع فهي صلوة وكل صلوة تجب فيها القراءة ولان عمل الاكثر عليه
الثاني وجوب السورة وهو الظاهر من كلام الشيخ في المبسوط وظاهر كلامه في الخلاف الاجتزاء بشيء من القرآن فعلى هذا يجزي الآية
الواحدة ولم يبلغنا من الاحاديث في هذا الباب شيء يعتد به وقد روى سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب
الى ان قال ثم يقرأ سورة من القرآن وفي سماعة ضعف والراوي عنه زرعة وهو ضعيف ايضا الثالث الظاهر من كلامه
في الخلاف والمبسوط ان القراءة في الخطبة وظاهر كلامه في الاقتصاد والنهاية ان القراءة بين الخطبتين والمشهور الاول
مسألة المشهور استحباب سورة الجمعة والمنافقين في الجمعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وبه قال ابن ادريس
ونقل عن بعض علمائنا وجوبهما وبه قال ابو الصلاح والاصل الاول لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس ان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا وعن يحيى الازرق
بياع السابري قال سألت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك وقل هو الله احد قال اجزأه وعن علي بن يقطين قال
سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم

199 في الصحيح قال قلت لابي عبد الله القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا في الجمعة تقرأ فيها بالجمعة والمنافقين وجه الاستدلال
انه حكم بتعين هاتين السورتين في الجمعة ولعل المراد من التوقيت هنا الطلب على جهة الاستحباب لان كثيرا من
الصلوات يستحب فيها سورة معينة كالظهر والعصر والعشاء والمغرب والغداة ويوم الخميس فيجوز ان يكون المراد بالتوقيت هنا
الوجوب وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الباقر قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله بشارة لهم والمنافقين توبيخا
للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وعن عبد الملك الاحول عن الصادق قال من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة
والمنافقين فلا جمعة له ولانه احوط والجواب انا نستحب في الظهرين قصار المفصل من غير تعيين سورة منه وفي الغداة
مطولاته وفي العشاءين المتوسط الا الجمعة فانها يتعين فيها سورة الجمعة والمنافقين استحبابا لا يقال انه ينتقض بيوم الخميس والاثنين
فانه يستحب فيها سورة هل اتى لانا نقول ان ذلك يتعين في ركعة منها وهي الاولى ولا يتعين في الثانية فيصدق على ذلك الصلوة
عدم التوقيت بخلاف الجمعة فانه يستحب في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقون ومن الحديثين الباقيين انه نفى الصلوة والجمعة
عنهما كما لا يبين من استحالة نفي الاعيان بل المراد نفي الاحكام وليس اضمار العفو اولى من اضمار الكمال لا يقال نفي الصحة اقرب
مجازا الى الحقيقة فيتعين في الاولوية لانا نقول نفي الكمال اولى عملا باصالة الصحة وجمعا بين الادلة مسئلة قال الشيخ
في الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والقنوت في الاولى
من الركعتين في فريضة وقال ابن عقيل ويقنت في الركعتين جميعا ولم يفصل في باب الجمعة موضعه منهما بل قال في باب القنوت
وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة وهو يدل على انه فيهما معا قبل الركوع وكذا قال ابو الصلاح فانه ذكر في
الجمعة ويقنت في الركعة الاولى والثانية ولم يبين موضعه وقال في تعديد المسنونات واما القنوت فموضعه بعد القراءة
من الركعة الثانية وقبل الركوع ولا يدع الامام وغيره القنوت في الجمعة صلاها بالتمام او بالقصر وقال وقد روي عن
ابي عبد الله وعن ابي الحسن الرضا ان القنوت اذا قصرها وللذي خلفه في الركعة الاولى وللامام الذي يصليها ظهرا ومن
خلفه والمنفرد في الركعة الثانية قبل الركوع وقال في موضع وصف الصلوة وموضع القنوت بعد القراءة من الثانية وقبل
الركوع في الفرض والتطوع غير الجمعة وهو يناسب الظاهر من كلام المفيد وقال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وعلى الامام
قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة
الاولى قبل الركوع قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة قال والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله
هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وقال في المقنع وعلى الامام فيها

200 قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع وقال السيد المرتضى في الجمل وعلى الامام ان يقنت في صلوة
الجمعة فروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين
في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على شيء منهما وقال ابن ادريس على الامام ان يقنت في صلوة الجمعة وقد اختلفت
الرواية في قنوت الامام يوم الجمعة فروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه ومن صلاها منفردا او في جماعة
ظهرا اماما كان او ماموما قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين
في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع قال والذي يقوى عندي ان الصلوة لا يكون لها الا قنوت واحد اي صلوة كانت
هذا الذي يقتضيه المذهب والاجماع فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد التي لا تثمر علما ولا عملا والاقرب عندي خيرة المفيد
لنا انها صلوة كغيرها فلا يتعدد فيها القنوت واما كونه في اولى الركعتين فلما رواه سليمان بن خالد في الموثق عن الصادق قال
القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي في هذا اليهم
اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى وان صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وفي الموثق عن ابي بصير قال القنوت في الركعة
قبل الركوع وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى
وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سال عبد الحميد ابا عبد الله
وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال
في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد في الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع
او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وعن
سماعة قال سالته عن القنوت فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية
بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود والجواب بالمنع من الاجماع والجواب عن الاحاديث ما ذكرناه من اوضح طريقا والاجماع لم يثبت مسئلة
من كان على راس فرسخين فما دون وجب عليه الحضور الى الجمعة فان تم عنده العدد وجب عليه اقامتها عنده
او الحضور والا فلا ومن كان على راس ازيد من فرسخين فما دون وجب عليه الحضور ان لم يتم عنده العدد والا وجب عليه احد الامرين
اما الحضور او اقامتها عنده هذا هو المشهور ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وقال الشيخ
ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله تعالى عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو
قول ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة

201 مع الامام فعليه الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها
على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول ابن ابي عقيل والحق الاول
لنا عموم الامر المتناول لمن كان بينه وبينها قدر فرسخين ولزوم المشقة والحرج فيما مع ايجابها على من زاد عن فرسخين فيكون
منفيا واصالة برائة الذمة وما رواه الشيخ في الحسن عن ابن مسلم قال سالته عن الجمعة فقال تجب الجمعة على من كان منها على
فرسخين ولانها تسقط عن المسافر اجماعا فتسقط عمن كان بينه وبينها ازيد من فرسخين لاشتراكهما في المشقة المناسبة لسقوط
التكليف بها ولان بعض افراد صور النزاع يسقط عنه فيسقط عن الجميع والا لزم الفرق المنفي بالاجماع بيان صدق المقدمة
ان من جملة صور النزاع من كان بينه وبينها ابعد من فراسخ فنقول لو وجب على هذا الفرد لوجب على المسافر والتالي باطل
بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة ان السفر ان كان موجبا لسقوط الجمعة سقط عن هذا الفرد لانه يكون مسافرا او حضر
اذ يجب القصر عليه المنوط بالسفر اجماعا فيلزم سقوطها على تقدير وجوبها وهو محال واذا استلزم التقدير محالا كان
محالا وان لم يكن موجبا لسقوطها وجبت على المسافر عملا بعموم الامر السالم عن معارضة علية السفر للسقوط احتج ابن
بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ووضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ولانه يفيد مشقة
والجواب ان زرارة قد روى وجوبها على من كان على راس فرسخين فيحتمل ان يكون الراوي عنه قد سها عن نقل لفظة ازيد
جمعا بين الاخبار ومطلق المشقة غير معتبر اجماعا لعدم انفكاك التكليف عنها اذ هي شرطه واحتج ابن ابي عقيل وابن الجنيد
بما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله
انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك
سنة الى يوم القيمة والجواب انه محمول على الاستحباب ولاحتمال ان يكون المراد بذلك ما قدرناه نحن لان الغالب
في ادراك الجمعة والوصول الى اهله قبل الليل مسئلة اعلم ان ابن ادريس قال في موضع من كتابه لا يجب الجمعة الا بشروط وعدها
الى ان قال والا يكون مسافرا ولا بينه وبين الموضع الذي يصلى فيه الجمعة مسافة فرسخين وفي موضع آخر قال
واما من ينعقد به ولا يجب عليه فهو المريض الى ان قال ومن كان على راس ازيد من الفرسخين وفي موضع آخر قال
في بلد وجب عليه حضور الجمعة سمع النداء او لم يسمع وان كان خارجا عنه وبينه اقل من فرسخين فما دون وجب
عليه ايضا الحضور فان زادت المسافة على ذلك لا يجب عليه وقال في موضع آخر ومتى كان بينهم وبين البلد اقل من فرسخين
وفيهم العدد الذي ينعقد بهم الجمعة والشرائط حاصلة وكل من كان بينه وبينهم اقل من فرسخين فما دونهما وليس
جاز لهم اقامتها وفي موضع آخر اذا كانوا في قرية جماعة ينعقد بهم الجمعة

[Margin note: ابا عبد الله من الجمعة فقال الجمعة تجب على من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وعن زرارة وعن محمد بن مسلم م]

202 فيهم العدد الذي ينعقد بهم الجمعة وجب عليهم الحضور فهو كلام مضطرب لانه تارة يسقطها عمن على راس فرسخين وتارة
يوجبها عليه مسئلة المسافر اذا نوى مقام عشرة ايام وجبت عليه الحضور وان نوى مقام اقل لا يجب عليه وقال ابن الجنيد
المسافر اذا نوى مقام خمسة ايام لزمه حضورها لنا انه مسافر ولا يخرج عن حد السفر الا بنية عشرة ايام عملا باستصحاب الحال
وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم
قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ولان الاصل برائة الذمة احتج ابن الجنيد بما رواه
محمد بن مسلم عن الصادق وقد سئل عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر
فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك قال
ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا ولعموم الامر والجواب عن الاول بعد سلامة السند انه محمول على ما
قال الشيخ ويحتمل ان يكون في حق من كان بمكة او المدينة واستدل عليه بما رواه محمد بن مسلم قال سالته عن المسافر
يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر
فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وعن العموم بمعارضته بعموم
مثله وهو السقوط عن المسافر مسئلة للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالعبد فقال في المبسوط لا ينعقد به وهو اختيار ابن حمزة
وفي الخلاف ينعقد به وهو اختيار ابن ادريس واحتج الشيخ في الخلاف بعموم الاخبار الدالة على اعتبار العدد في العبد وغيره وانتفاء
الوجوب عنه لا ينافي انعقاد الجمعة به ووجوبها على الغير بحضوره كما في المريض فانها لا تجب عليه اجماعا والاقرب عندي ما
اختاره في المبسوط لنا الاصل برائة الذمة ولان وجوبها على المكلف لا ينفك عن القبح فهو قبيح اما المقدمة الاولى فلان
العبد لا يجب عليه الحضور اجماعا ولا يجوز له الا باذن مولاه لانه يتصرف في نفسه وهو ممنوع منه والاذن غير معلوم
والواجب عصمة مال الغير عن التصرف فيحكم بمنعه من الحضور فلو انعقدت بحضوره في تكميل العدد لتم
هذا التكليف القبيح وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه واما المقدمة الثانية فظاهرة والجواب عن احتجاج الشيخ
ان الاعتبار بالعدد المطلوب شرعا الا الممنوع منه مسئلة للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالمسافر فقواه في الخلاف
ومنعه في المبسوط وقال ابن ادريس بالاول وابن حمزة بالثاني وهو الاقرب لنا الاصل برائة الذمة ولان القول
بانعقادها بالمسافر وعدم الانعقاد بالعبد مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ما حكى الشيخ في الخلاف
من ان احدا من علمائنا لم يفرق الثاني ان عدم الوجوب ان كان مانعا من الانعقاد منع منهما عملا بالعلة وان لم يكن مانعا انعقدت

۲۰۳ منها عملاً بعموم الامر بالجمعة السالم عن معارضة انتفاء كون عدم الوجوب مانعاً ولانه لو انعقدت بالمسافر لو حضر في الاربعين اولا والثاني خلاف التقدير واللازم باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة انه لو انعقدت به واجتمع العدد منهم فاما ان تجب عليهم اولا والثاني خلاف التقدير والاول اما ان تجب عليهم الجمعة اولا والاول لخرق الاجماع وهو القول بالوجوب على المسافر والثاني انه يلزم خرق الاجماع على الوجوب مع الانعقاد احتج الشيخ بما تقدم وجوابه ما مر مسئلة الذي يظهر من كلام ابن ابي عقيل ان استيطان المصر والقرية شرط في الجمعة فانه قال صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية عنه ومن كان خارجاً من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فقد اجمع على كبره وقال الشيخ في المبسوط فاما اهل بيوت البادية والاكراد فلا تجب عليهم لانه لا دليل على وجوبها عليهم وان قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد كان قوياً لعموم الاخبار في ذلك وهذا يدل على تردد ما له في عدم الوجوب لنا عموم الامر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة احتج الشيخ بعدم الاستيطان فكانوا كالمسافرين والجواب المنع من ذلك مسئلة قال في المبسوط بقاء الوقت ليس بشرط في صحة الجمعة بل لو خرج الوقت قبل الفراغ منها لم ينتقل الى الظهر ابداً الا ان يخرج الوقت كله قبل التلبس بها فحينئذ ينتقل الى فرض الظهر قضاءً وهذا الاطلاق ليس بجيد بل الاقرب انه متى خرج الوقت قبل اتمام ركعة استأنف ظهراً وان كان بعد كمال الركعة اجزأته مسئلة قال في المبسوط لو اعتق بعضه وهاياه مولاه فاتفقت الجمعة في يوم نفسه وجب عليه ولو حضر [illegible] الظهر لنا انه حر اذا اكثر الذمة ولان المهاياة ليست واجبة فلو وجبت عليه في يوم نفسه معها لوجبت مطلقاً والتالي باطل اجماعاً فكذا المقدم احتج الشيخ بانه مالك المنافع وزال عذر العبد وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض والجواب المنع من المقدمة الاولى مسئلة قال الشيخ في المبسوط من تجب عليه الجمعة يجوز له تركها لعذر في نفسه او قرابته او اخيه في الدين مثل ان يكون مريضاً يهتم بمراعاته او ميتاً يقوم على تجهيزه ودفنه او ما يقوم مقامه وقال ابن الجنيد ومن كان في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تعليل والد او من يجب حقه ولا يسعه التأخر عنها اولو جبه الاولى لنا انه معذور فجاز له تركها كالاعمى والاعرج والمسافر ولان التسويغ انما حصل لاولئك لاجل عذرهم المانع من الحضور بها وهو في صورة النزاع ثابت فيثبت معلوله احتج ابن الجنيد بعموم الامر والجواب المنع بخروج اصحاب الاعذار

المذكورة

المذكورة فيخرج صورة النزاع مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو قام من موضعه لحاجة ثم عاد كان احق بمكانه فيه والوجه ۲۰۴
عندي خلافه لنا ان المقتضي للاولوية وهو الجلوس وشغل المكان به قد زال فيزول الحكم احتج بانه كان اولى فثبت له الاولوية عملاً بالاستصحاب الواقع والجواب ان الاولوية تثبت بمحض وقد زال مسئلة قال في المبسوط لو كان بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال واتفقتا بطلتا معاً ثم يجب ان يطلب في الاحوال الثلث لصلوتان معاً وكان فرضهما الجمعة مع بقاء الوقت والوجه عندي خلافه وايجاب الظهر عليهما لنا انه موضع اقيم فيه جمعة صحيحة فلا ينعقد فيه اخرى احتج الشيخ بانها غير معتبرة في نظر الشرع فكان وجودها كالعدم والجواب المنع مسئلة لو اوقع من يجب عليه الجمعة البيع وقت النداء فعل محرماً اجماعاً وفي انعقاد البيع قولان قال في المبسوط الظاهر من المذهب انه لا ينعقد البيع لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه وفي اصحابنا من قال ينعقد البيع وان كان محرماً ويملك به ما يملكه بالعقد الصحيح وفي الخلاف انه لا يصح وجزم بذلك وبه قال ابن الجنيد والاقوى عندي ما نقله الشيخ عن بعض الاصحاب من صحة البيع لنا انه البيع صدر من اهله في محله فكان صحيحاً لا يقال المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فللمنع من كون البيع صدر من اهله اذ الشرع نهى هذا البايع عن مباشرة البيع فلم يبق من اهله واما الثانية فانما يكون صحيحاً على تقدير صدوره من اهله لو لم يكن نهي عنه اما مع النهي فلا لانا نقول عنينا بصدوره من اهله صدوره من بالغ عاقل رشيد غير محجور عليه ولا شك في كون البايع كذلك واما المقدمة الثانية فظاهرة لقوله اوفوا بالعقود ولان العقد سبب لنقل الملك الى المشتري بالاجماع فكذا هنا لوجود المقتضي احتج الشيخ في الخلاف بانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما المقدمة الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان المنهي عنه ليس مطلوباً للشارع لاستحالة كون الشيء مأموراً به منهياً عنه فيكون فاسداً والجواب المنع من الكبرى اذ المراد من الفساد عدم ترتب احكام العقد عليه ولا دلالة للنهي على هذا المعنى لانه لو دل فاما بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام والقسمان الاولان باطلان قطعاً لانتفاء وضع اللفظ له او لمعنى هو جزؤه والثالث كذلك لامكان الانفكاك تصوراً وثبوتاً اذ لا استبعاد في ان يقال لا تبع وان بعت ملكت وكثير من الاشياء المنهي عنها يترتب عليها احكام شرعية مسئلة قال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او بمن يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين واذان واقامة وفي هذا الكلام حكمان الاول جعل الجمعة في عهد الامام ممكناً للفقهاء وانما منعه الخطبة كما يتبعه وهذا الحكم قد خالفه فيه جماعة قال السيد المرتضى في المسائل الميافارقيات صلوة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام العادل فاذا عدم صليت الظهر اربع ركعات ومن اضطر

۲۰۵ بعدم التسويغ حال الغيبة وقال سلار ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء فاما الجمع فلا وهذا مذهب ابن ادريس اما الشيخ في النهاية فانه قال ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فاذا لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة اربع ركعات وقال في الخلاف من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره الامام بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ومتى اقيمت بغير امره لم تصح ثم نقل الخلاف عن الجمهور ثم استدل بالاجماع على انعقادها بالامام او من يأمره ولا دليل على انعقادها بدونهما ثم قال فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرى والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه يجري ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وابن ادريس منع من ذلك كما ذهب اليه سلار والاقرب الجواز لنا عموم قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي الصحيح عن منصور عن الصادق قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي الصحيح عن زرارة قال حثنا ابو عبد الله على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وفي الموثق عن زرارة عن عبد الملك عن الباقر قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة ولان الاصل عدم الاشتراط ولانها بدل من الظهر فلا يزيد حكمها على حكم المبدل لا يقال ينتقض بالخطبتين لانا نقول انهما من الركعتين ولم يشترط فيهما زيادة على الركعتين احتج ابن ادريس بان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة ولان الظهر اربع ركعات ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف عن العهدة الا بفعلها واخبار الآحاد المظنونة لا يجوز التعويل عليها والجواب عن الاول بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضاً فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ولهذا تمضى احكامه وتجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس وعن الثاني ان اليقين منتف بما ذكرناه واخبار الآحاد وان افادت الظن فان الحكم بها قطعي والاسقاط اكثر ما سطره في كتابه الحكم الثاني ان كلامه يعطي ان الاذان والاقامة شرطان في الجمعة وليس بجيد فانا قد بينا استحبابهما مطلقاً فيما تقدم احتج بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا علق وجوب السعي المطلق على النداء الذي هو الاذان واجباً لان شرط الواجب المطلق واجب وبما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان [illegible] والجواب المنع من كون

السعي

السعي مشروطاً بالاذان بل المراد حضور وقت الاذان وعن الثاني بان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام فجاز ان يكون المسئول ۲۰۶
غير امام ولا حجة فيه سلمنا لكن السؤال وقع عن الجمعة وهي كما تشتمل على الواجب تشتمل على المندوب فيكون الجواب غير دال على احد الوجهين مسئلة لو صلى مع الامام وركع في الاولى ثم زوحم عن السجود ولم يتمكن منه حتى ركع الامام في الثانية لا يركع معه فاذا سجد الامام سجد هو ايضاً ونوى بهما الركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فاضاف اليها ركعة وان لم ينو بهما السجدتين انهما للركعة الاولى كان عليه اعادة الصلوة وبه قال الشيخ في النهاية وقال في المبسوط ان لم ينوهما للاولى لم يعتد بهما ويستأنف السجدتين للركعة الاولى ثم استأنف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته وقد روي انه تبطل صلوته وكذا في الخلاف وهو مذهب السيد المرتضى في المصباح وقال ابن ادريس بما اخترناه [illegible] الا ان كلامه يعطي انه لا يفتقر الى تجديد نية السجود انه للاولى بل الاستدامة كافية لنا على ذلك الصلوة مع نية انها للثانية انه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلان المأمور به اتيان ركعة كاملة ولم يأت بها واما الثانية فظاهرة واذا ثبت هذا فنقول اما ان يجب عليه الاعادة للسجدتين او استيناف الصلوة اولا اذ المخرج عن العهدة احدهما لا غير والاول باطل والا لزم زيادة ركن في الصلوة عمداً انه مبطل للصلوة فتعين الثاني وعلى وجوب نية انهما للاولى خلافاً لابن ادريس انه مأموم فيكون تابعاً للامام لكن الامام سجد السجدتين بنية انهما للثانية فيكون المأموم بحكمه فلو لم ينوانهما للاولى انصرفتا الى الثانية تحقيقاً للمتابعة احتج الشيخ بما رواه حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية من الخلف وقدر على السجود كيف يصنع قال ابو عبد الله اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى واذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها والجواب الرواية ضعيفة السند ومع ذلك فانها غير دالة على صورة النزاع لان قوله وان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية كلام تام لا يدل على خلاف ما قلناه بل موافق وقوله وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها كلام مستأنف لو كان لما تقدم ويصير التقدير انه ليس

٢٠٧ له ان ينوي ايهما للركعة الثانية فان نواهما لها لم يسلم له الاولى والثانية بل عليه ان يجدد سجدتين ينويهما الاولى لا بعد السجود
الثانية واما الاجماع فممنوع والخلاف ظاهر **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط لا يؤذن الا اذان واحد يوم الجمعة والثاني
مكروه وقال ابن ادريس لا يجوز الاذان بعد نزوله مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان
المنهي عنه وهو الاقرب لنا انه عليه الصلوة والسلم قال صلوا كما رأيتموني اصلي وصلى الجمعة باذان واحد قال الشافعي
ما فعله النبي ص وابو بكر وعمر احب الي وهو السنة وروى ان اول من فعل ذلك معوية ولان الاذان الثاني ليس
مشروعا اجماعا فيكون بدعة اذ كل موضع لا يشرع فيه الاذان فانه يكون بدعة فيه **مسئلة** قال اصحابنا فيها لا يجوز الاذان
لصلوة العصر يوم الجمعة بل ينبغي اذا فرغ من فريضة الظهر ان يقيم للعصر ثم يصلي اماما كان او مأموما كذا في المبسوط الا
انه قال عوض لا يجوز يكره وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة اما من يصلي ظهرا فلا ثم ادعى
ان مقصود الشيخ في ذلك وذكر انه قد يشتبه على كثير من اصحابنا المتفقهة ذلك بسبب قوله اذا فرغ من فريضة الظهر
يقيم للعصر وليس مراده بالظهر سوى الجمعة لانه اورد هذه المسئلة في باب الجمعة لا الجماعة وقال المفيد ثم قم فاذن للعصر
واقم وتوجه بسبع تكبيرات وكذا قال في الاركان وهو قول ابن البراج احتج الشيخ فيما نقل عن المفيد ثم قم واقم للعصر وقال
هو الصحيح واذا اختل شرط من شروط الجمعة سقط فرضها واذن للصلوة واقام وصلى الظهر اربعا فاذا فرغ عقب ونهض فصلى فريضة
العصر باقامة من غير اذان ثم ان الشيخ استدل على قول المفيد بسقوط الاذان بما رواه الفضيل وزرارة في الصحيح عن الباقر ع
ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين وما رواه حفص بن غياث عن
الصادق ع والباقر قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والاقرب عندي الكراهة لنا ما تقدم في الحديث الصحيح وحمل ابن ادريس
الظهر على الجمعة باطل لعدم الدليل ولان الاذان وضع للاعلام باوقات الصلوة وقد حصل اذ وقت العصر هنا عقيب صلوة
الظهر بلا فصل ولانها صلوة يستحب الجمع بينها وبين السابقة عليها فيسقط اذانها كعرفة والمشعر والجمعة احتج ابن ادريس بالاجماع
على استحباب الاذان لكل صلوة خرج عنه الجمع عليه فيبقى الباقي على العموم والجواب الاذان الذي ذكرناه اخرج صورة
النزاع عن الاجماع **مسئلة** قال السيد المرتضى يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انبسط النهار وارتفعت الشمس
صلى ستا فاذا زالت الشمس صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها وقال الشيخ في النهاية وتقدم نوافل الجمعة كلها قبل
الزوال هذا هو الافضل في يوم الجمعة خاصة وان صلى ست ركعات عند ارتفاعها وركعتين عند الزوال وستا بين الظهر
والعصر ايضا لم يكن به باس وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز له ذلك الا ان الافضل ما قدمناه ومتى زالت الشمس

ولم يكن

٢٠٨ ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها الى بعد العصر وقال في الخلاف يستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال
وفي المبسوط تقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند
انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وست ركعات اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال وان فصل بين الفرضين
بست ركعات على ما ورد به بعض الروايات والباقي على ما بيناه كان ايضا جائزا واذا اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا
غير ان الافضل ما قدمناه وقال المفيد وصل ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين
حين تزول تستظهر بهما في تحقق الزوال ثم قال في موضع اخر وقت النوافل للجمعة قبل الصلوة ولا باس بتأخيرها الى بعد العصر وقال ابن
ابي عقيل واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة ثم يتنفل
بعدها بست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعله رسول الله ص فان خاف الامام اذا تنفل ان يتأخر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى
العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين ع انه ربما كان يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي
يوم الجمعة بعد طلوع الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل وطهره
من حضره قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال ابن الجنيد الذي يستحب عند اهل البيت ع
من نوافل يوم الجمعة ست ركعات بكرة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثماني
ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال علي بن بابويه فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست
ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها
الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتأخيرها افضل من تقديمها وقال ابنه في المقنع اذا استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت
الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها
يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتأخيرها افضل من تقديمها وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع
رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها وقال ابن البراج يصلي ست ركعات عند انبساط وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال
وركعتين حين يزول الشمس استظهارا للزوال فالخلاف في هذه المسئلة يقع في مواضع **الاول** استحباب تقديم النوافل جميعها ذهب اليه
الشيخ في النهاية وفي المبسوط والمفيد في المقنعة والظاهر من كلام السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد استحباب تأخير
ست ركعات بين الظهرين وابن بابويه استحب تأخير الجميع **الثاني** ابتداء وقت الست الاولى عند انبساط الشمس ذهب اليه السيد المرتضى
والشيخان وابنا بابويه والظاهر من كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه عند ارتفاعها وقال ابن بابويه عند طلوعها **الثالث** الركعتان تصلى عند الزوال

٢٠٩ عند السيد المرتضى والشيخين وابي الصلاح وابن الجنيد ومنع ابن ابي عقيل من ذلك وجعلها مقدرة على الزوال **الرابع** عدد النوافل المشهور انه عشرون ركعة وقال ابن الجنيد ثمانية عشر وقال ابنا بابويه ان قدمت النوافل او اخرتها فهي ست عشرة ركعة وهو احتج بما بلغنا وفي هذا الباب اربع روايات **الاولى** ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح عن العبد الصالح قال سألته عن التطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة **الثانية** ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عن التطوع قال ست ركعات في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتان اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة وهاتان متعارضتان **الثالثة** ما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل ام بعدها قال قبل الجمعة **الرابعة** ما رواه سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن الرضا عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون ركعة والاقرب عندي ما تضمنته هذه الروايات من التقديم لما فيه من المبادرة والمسارعة الى فعل السنن والمحافظة عليها والاتيان بها قبل فواتها فان الانسان لا يأمن الموت احتج ابن بابويه بما رواه عقبة بن مصعب عن الصادق قلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال لا بل تصليها بعد الفريضة وما رواه سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت ايهما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل ولانها ما قبلها الزوال خاصة عند اوله كغيره من الايام والجواب الرواية الاولى في طريقها اسحق بن عمار وفيه قول وعقبة لا يحضرني الآن حاله والرواية الثانية في طريقها محمد بن سنان وفيه قول ايضا مع احتمال ما ذكره الشيخ وهو الحمل على زوال الشمس فان تأخير النوافل افضل والتفصيل ضعيف للفرق اذ ساير الايام يستحب تقديم نوافلها على فرايضها بخلاف الجمعة فانه لا يجوز تقديم النافلة فيها فبقي التقديم او التأخير لكن التقديم اولى لما تقدم **مسألة** قال في النهاية ينبغي ان يكون صفة الامام الذي يتقدم اولا ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجتنبا من الامراض الجذام والجنون والبرص ويكون مسلما مؤمنا معتقدا للحق الى ان قال فان كان وجب الاجتماع والاقتداء به واختل شيء مما وصفناه لم يجب الاجتماع وكان حكم الجمعة حكم ساير الايام في لزوم الظهر اربع ركعات وهو يشعر باشتراط الحرية في الامام وقال في المبسوط يجوز ان يكون امام الجمعة عبدا اذا كان الجماعة ويكون العدد قد تم بالاحرار والمسافر يجوز ان يصلي الجمعة بالمقيمين وان لم يكن واجبا عليه اذا تم العدد بغيره وكلام ابن الجنيد

في المقنعة مثل كلام الشيخ في النهاية والاقرب اختياره في المبسوط لنا ما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا بأس ومثله ما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن الصادق ولانه مكلف يجوز عدله فصحت امامته كالحر احتج المانعون بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي قال لا يؤم العبد الا اهله ولانها احد المناصب الجليلة فلا تناسب حال العبد والجواب الطعن في السند والمنع من الملازمة ٢١٠

الفصل الثاني في صلوة العيد

مسألة المشهور بين علمائنا تساوي الجمعة والعيد في عدد المصلين وقال ابن ابي عقيل ولا عيد مع الامام ولا مع المرأته الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة باقل من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق سبحانه لنا عموم الامر بالصلوة في العيدين وما رواه جميل في الصحيح عن الصادق قال صلوة العيدين فريضة وهو اجماع متابع لما فضل من الخمسة فيبقى على العموم **مسألة** قال الشيخ يبدأ بعد تكبيرة الاحرام بالقراءة ثم يكبر التكبيرات للقنوت في الركعة الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وابن بابويه والمفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الا ان السيد المرتضى قال اذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر الباقي بعد القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج والظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والمعتمد الاول لنا ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عن التكبير في العيد قبل القراءة او بعدها الى ان قال ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينهما ثم يكبر اخرى ويركع بها ثم قال ويكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ونحوه رواه ابو بصير عن الصادق ولانها ركعة يتقدم فيها التكبير عن الفرائض اليومية فيكون متأخرا عن القراءة كالثانية ولانه اشهر بين الاصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخرة خمس بعد القراءة وفي الصحيح عن اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخرى خمس تكبيرات بعد القراءة والجواب انهما حجة لنا على محل النزاع اذ لا خلاف في ان الخامسة بعد القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحد احتمل جزءها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبير الاحرام قال الشيخ هذه اخبار وردت مورد التقية لموافقتها لمذهب العامة **واعلم** ان ما ذكرناه من الاحاديث يدل على ان يبتدأ فيها بالقراءة ثم التكبير للقيام كما ذهب اليه المفيد **مسألة** قال الشيخ في المبسوط والنهاية يقرأ في الاولى الحمد والاعلى وفي الثانية الحمد والغاشية وهو اختيار المرتضى وابن ادريس وابن حمزة وفي الخلاف في الاولى الحمد والشمس

وفي الثانية الحمد والغاشية وقال ابن بابويه في الاولى الحمد والشمس

وفي الثانية الحمد والغاشية وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال علي بن بابويه في رسالته
الى ولده يقرأ في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى وقال ابن ابي عقيل يقرأ في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس و
الخلاف ليس في الاجزاء اذ لا خلاف في ان الواجب سورة اخرى مع الحمد ايّما كانت من هذه او من غيرها وانما الخلاف
في الاستحباب والاقرب عندي ما ذهب اليه الشيخ لنا ما رواه جميل في الصحيح عن الصادق قال وسألته ما يقرأ فيهما
قال الشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وفي الصحيح عن معوية قال سألته عن صلوة العيدين الى ان
قال ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقرأ والشمس وضحيها ثم قال ثم يقوم فيقرأ الفاتحة وهل اتيك حديث الغاشية احتج الشيخ على
الاول بما رواه اسمعيل الجعفي عن الباقر يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وكذا في رواية
ابي الصباح الكناني عن الصادق والجواب بعد سلامة السند انهما يدلان على الجواز ونحن نقول بموجبه مسئلة لا خلاف
في عدد التكبير الزائد وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في موضعه قال الشيخ في الاولى
بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل مرة قنوتا ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر
اربع تكبيرات يقنت عقيب كل تكبيرة ثم يكبر الخامسة للركوع ذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال
المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر اربع
تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار
والاقرب عندي الاول لنا ما رواه معوية في الصحيح قال سألته عن صلوة العيدين الى ان قال ويكبر خمس تكبيرات ثم
يكبر ويركع فيكون قد ركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع
تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن التكبير في العيدين الى
ان قال ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ثم يركع بالتكبيرة الخامسة وغيرهما من الروايات ولانها ثانية فلا تكبير قبل
القراءة في الثانية كالصبح مسئلة قال الشيخ في التهذيب من اخل بالتكبيرات لم يكن مأثوما الا انه يكون تاركا
سنة ومهملا فضيلة وهو يعطي استحباب التكبير الزائد والظاهر من كلام ابي الصلاح الوجوب وكذا من كلام الاصحاب
فانهم ينصون على وجوبها ثم يذكرون وصفها وابن الجنيد نص على ذلك فقال لو ترك التكبير او بعضه لم تجزه الصلوة
وهو الاقرب لنا انه صلى هكذا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولانهم عليهم السلام نصوا على وجوب صلوة العيد ثم بينوا
كيفيتها وذكروا التكبيرات الزائدة احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر

عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة
الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا
بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل
على ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة ولانه تكبير في غير محل الافتتاح فيكون مستحبا كغيره من التكبير والجواب ان زيادة
الثلث لا تنافي زيادة الاكثر مع انه قال في الاستبصار الوجه في هاتين الروايتين ان نحملهما على التقية لانهما
موافقتان لمذاهب كثير من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه والتقية ضعيف مع قيام الفرق فان
لهذه الصلوة حكما ليس لغيرها والتكبير يتميز عن الثانية مسئلة الظاهر من كلام الشيخ هنا ان القنوت مستحب وفي الخلاف
نص على ذلك حيث قال يستحب ان يدعو بين التكبيرات بما سنح له وقال السيد المرتضى مما انفردت الامامية به ايجاب القنوت
بين كل تكبيرتين من تكبيرات العيد وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وهو الاقرب لنا قوله صلوا كما رأيتموني اصلي ولا شك
في انه قنت وفي رواية يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عن التكبير في العيدين اقبل القراءة او بعدها
وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة
يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينهما ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها
ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة والامر للوجوب وفي رواية
اسمعيل عن الباقر ثم يكبر خمسا يقنت بينهن احتج الشيخ باستحباب التكبير واستحباب القنوت التابع له اولى ولان الاصل
برائة الذمة والجواب عن الاول بالمنع من استحباب التكبير وقد تقدم وعن الثاني بان الاصل قد يخالف لقيام الدليل مسئلة
قال ابو الصلاح ويلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين يقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة الى اخره وهو يعطي وجوب الدعاء
والاقرب عندي الاستحباب لنا الاصل برائة الذمة والنقل يختلف الكيفية فلا يتعين فيه شيء ولما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح عن احدهما قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين قال ما شئت من الكلام الحسن
مسئلة قال الشيخان اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس
وقال ابن الجنيد اذا اجتمع عيد وجمعة اذن الامام للناس في خطبته لعيد الاولى بانه يصلي بهم الصلوتين فمن اوجب ان ينصرف
جاز له ممن كان قاصي المنزل واستحب له حضورهما ان لو يكن في ذلك ضرر عليه ولا على غيره وهو يشعر باختصاص الرخصة
نائي المنزل عن البلد وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر

٢١٣ في المسألة وجوب هذه الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقال ابن البراج وقد ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين ان لا يحضرها والظاهر وجوب حضورهما على المكلفين والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وروى الشيخ عن سلمة عن الصادق قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين فخطب الناس فقال هذا يوم قد اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة ولان في عوده حرجا وضررا بالعود وزيادة تكليف فيكون ساقطا عملا بالاصل احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يقول اذا اجتمع للامام عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ولان المشقة فيه اكثر والجواب الحديث لا يمنع من الادنى للاقصى والمشقة غير منضبطة والمعتبر المطلق الموجود في الادنى احتج ابو الصلاح وابن البراج بان الاصل وجوب الصلوتين والعموم يدل عليه ولانه وجب على الامام الحضور وجب على غيره والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان التكليف بفعل موقوف على فعل لا يعلم ايقاعه من الغير لا يكاد يتحقق بالعدد في الجمعة لانا نقول العدد يجب عليه الفعل بخلاف الجمعة هنا والجواب الاصل والعموم قد يخالفان لدليل وقد بيناه والواجب على الامام ليس هو صلوة الجمعة ابتداء بل الحضور فهو موقوف على فعل الغير فان اجتمع العدد لجمعه وجوب اخر والا فلا **مسألة** قال المفيد هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام ثم قال ومن فاتته صلوة العيد جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا مستحبا وقال الشيخ في المبسوط ومتى تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة وفضيلة ثم قال ومن لا يجب عليه صلوة العيد كالمسافر والعبد وغيرهما يجوز لهما ان يصليها منفردين سنة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية هي سنة يصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض الشرائط وقال ابو الصلاح فان اختل شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل قال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين وقال ابن ادريس معنى قول اصحابنا على الانفراد ليس المراد بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة قال وقد اشتبه على بعض المتفقهة هذا الموضع بان يقول على الانفراد اراد مستحبا اذا صلى كل واحد وحده لا اجتماع مع انتفاء الشرائط باطل ولا اجماع في المسألة

دعوى

٢١٤ وهو غلط فانه بل مقصودهم ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط وتأويل ابن ادريس بعيد مع انه روى عمار بن موسى عن ابي عبد الله قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او في بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كانت مستحبة لاستحب هنا اذ المستحب في حق الرجل مستحب في حق المرأة الا ما خرج بالدليل الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها قال القطب الراوندي جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة **مسألة** قال ابن ابي عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده وقال ابن بابويه في المقنع ولا يصليان الا مع امام جماعة وكلامهما مشعر بسقوطها فرضا واستحبابا مع غير الامام والمشهور الاستحباب لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة احتجا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام والجواب ان نفي الحقيقة غير ممكن فلا بد من اضمار حكم من احكامها وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الفضل فيحمل على نفي الفضل او نفي الوجوب جمعا بين الادلة **مسألة** قال المفيد اذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك وهو يشعر بان الخروج الى المصلى قبل طلوع الشمس وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ وقتها بعد طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد وهو الاقرب لنا ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس عقيب الصبح في المساجد وعن سماعة قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى قال بعد طلوع الشمس احتج المفيد بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة والجواب التعقيب في المساجد طاعة ايضا ولو لم يثبت رؤية الهلال الا بعد الزوال افطر وسقطت الصلوة فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطر واوغدوا الى العيد لنا ان الوقت قد فات والاصل عدم القضاء فانه انما يجب بامر متجدد ولم بل قد ورد ان من فاتته مع الامام فلا قضاء عليه لان من شرطها شرائط الجمعة ومن شرائط الجمعة بقاء الوقت فكذا ما ساواها احتج بقوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته والجواب المراد بذلك الصلوة اليومية لظهورها عند الاطلاق **مسألة** المشهور ان مع الاخلال بالشرائط يستحب الاتيان بها كما لو صلى مع الشرائط وقال ابن الجنيد يصلي مع الشرائط ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن بابويه وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لنا عموم قول الصادق صلوة العيد ركعتان

٢١٥ وما رواه عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا احتج بما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن علي قال من فاتته العيد فليصل اربعا ولانها عوض عن مساوي الجمعة فكان عدده كعدد عوض مساويه والجواب الطعن في سند الحديث والجمعة بدل الظهر فاذا فاتت وجب البدل بخلاف العيدين **مسألة** قال علي بن بابويه اذا صليت بغير خطبة صليت اربع ركعات بتسليمة وقال ابن الجنيد يصلي اربعا مفصولات احتج بما رواه عن النبي انه قال صلوة النهار مثنى مثنى خرج من ذلك الفرائض اليومية بالاجماع فيبقى الباقي على عمومه ولانها كالاصل وهي مثنى اذ القضاء تابع للاداء ووجوب الزيادة لفوات الخطبة لا ينافي البعضية احتج ابن بابويه بانا لم نرها الذمة من التسليم ويكفي الافتتاح وهذان القولان عندنا ساقطان **مسألة** المشهور انه يكره التنفل قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال وقال ابو الصلاح لا يجوز وكذا قال ابن البراج وابن حمزة لنا الاصل الاباحة احتجوا بما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في الصحيح قال صلوة العيدين ركعتان بلا اذان ولا اقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وهو يدل على ان التطوع مبتدع والجواب لا دلالة فيه على التحريم **مسألة** الظاهر في الخلاف كراهة التنفل وكذا ابن بابويه في المقنع وقال في المبسوط والنهاية انما يكره الا في مسجد المدينة فانه يستحب انه يصلي فيه ركعتين قبل الخروج وقال ابن الجنيد ولا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع العيد فان كان الاجتياز بمكان شريف كالمسجد الحرام او مسجد الرسول فلا احب اخلاءه من الركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله ان رسول الله كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في مسجده فقد خالف الشيخ في شيئين **الاول** في تعديه الحكم الى المسجد الحرام **الثاني** في استحباب الركعتين بعد الرجوع في مسجد النبي احتج الشيخ بما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلى في مسجد الرسول في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله فعله احتج ابن الجنيد بتساوي المسجد الحرام ومسجد الرسول في اكثر الاحكام فتساويا في هذا الحكم والابتداء كالرجوع فيتساويان والجواب المنع من التساوي في المقتضي للحديث **مسألة** قال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها وهذه عبارة ردية لانها توهم المنع من قضاء الفرائض اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء ما يخص قضاء النوافل فهو حق في الكراهية وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك ويصير المسألة خلافية لنا عموم الامر بالقضاء وقوله من فاتته فريضة فليقضها حين يذكرها فان احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ليس قبلهما ولا بعدهما صلوة اجبنا بان المراد بذلك النوافل

جمعا

٢١٦ جمعا بين الادلة وما ذكره يتضمن سوى ما قصدناه **مسألة** قال ابو الصلاح اذا فاتت الصلوة لم يجب قضاؤها واجبة ولا مسنونة لقول الباقر في الحديث الصحيح عن زرارة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ليس صلوة الا مع امام ولانها صلوة موقتة بوقت فلا يجوز ايقاعها في غيره لانه خروج عن المأمور به شرعا فكان حراما كالتقديم وقال الشيخ يجوز وقال ابن ادريس يستحب والاقرب عدم التعبد بها قضاء واداء **مسألة** قال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها ولم يعتبر احد من اصحابنا ذلك الا ابن الجنيد فانه قال ومن فاتته مع الامام فيها ولحق الخطبتين صلاها اربعا كالجمعة كسامع الخطبتين اذا لم يدرك الصلوة وكان ابن حمزة نظر الى ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي قلت القضاء اول صلوتي او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت موضع الامام من الفريضة وما قضيته قال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما قضيت فاخرها ولنا عموم الاخبار الدالة على ان من لم يدرك ركوع الامام فقد فاتته تلك الركعة وحديثه غير دال على مطلوبه اذ الامر لا يعطي الوجوب هنا لان غير ذلك من الاحاديث يدل على الاستحباب **مسألة** المشهور استحباب الاصحار بهذه الصلوة الا بمكة فانه يصلي في المسجد الحرام وقال ابن ادريس الحق قوم النبي بذلك والظاهر ان مراده ابن الجنيد فانه قال ويصلي اهل الامصار في الصحراء بارزين من البيوت الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام قبالة البيت وكان يستحب لاهل المدينة لحرمة رسول الله لنا ما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ولانه روي استحباب ركعتين في مسجد الرسول قبل الخروج روى محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق قال ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلى في مسجد الرسول في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله فعل ذلك وفي الصحيح عن معاوية قال سألته عن صلوة العيدين الى ان قال وقد كان رسول الله يخرج الى البقيع فيصلي بالناس **مسألة** قال الشيخ من نسي التكبير في صلوة العيد حتى يركع مضى في صلوته ولا شيء عليه وقال ابن الجنيد ولو نسي بعض التكبير رجع فيه ما لم يركع فان تجاوز الركوع وايقن بالترك سجد سجدتي السهو والشيخ بنى قوله في المبسوط على ما اختاره في التهذيب من ان التكبير مستحب وابن الجنيد بناء على قوله بالوجوب فوجب له الجبران **مسألة** قال الشيخ لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال وقال ابن الجنيد ويخرج اليها النساء العواتق والعجائز لنا عموم الامر بالستر للنساء والاستقرار في بيوتهن ترك العمل به في حق العجائز لعدم الشهوة بالنظر اليهن فيبقى العواتق

217 للمامومين من الاولين احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال انما رخص رسول الله للنساء العواتق في الخروج في العيدين
للتعرض للرزق والجواب ان ابن سنان لم يسنده الى امام وهو وان كان ثقة الا انه يحتمل ومع ذلك فلم يحك حال الصحابة
المعاصرين للنبي كما حال غيرهم مسألة قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية ان على المصلي التكبير في ليلة الفطر
وابتداؤه من دبر صلاة المغرب الى ان يرجع الامام من صلاة العيد فكانه عقيب اربع صلوات اولهن المغرب ليلة الفطر
وآخرهن صلاة العيد وفي عيد الاضحى يجب التكبير على كل من كان بمنى عقيب خمس عشرة صلاة اولهن صلاة الظهر من يوم
العيد ومن كان في غير منى من اهل سائر الامصار يكبر عقيب عشر صلوات وهذا الكلام يدل على وجوب التكبير في العيدين اما
الاضحى فبالصريح واما الفطر فبالفحوى ثم قال في الاستدلال وهو يدل على ان التكبير ايضا واجب في الفطر فنص عليه وهو
اختيار ابن الجنيد والشيخ ذهب الى الاستحباب وهو قول ابن ادريس وهو المعول لنا اصالة براءة الذمة وما رواه سعيد النقاش
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل
بالفرق احتج السيد المرتضى بالاحتياط وبالاجماع وبقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم والامر للوجوب
والجواب ان الاحتياط معارض بالبراءة ولان الاحتياط في الفعل هو في اعتقاد وجوبه الاول مسلم لكنه لا يدل على الوجوب والثاني
ممنوع فان اعتقاد الشيء على خلاف وجهه قبيح والاجماع على الفعل اما على وجوبه فلا والامر يمنع كونه للوجوب في محل النزاع قال
ابن الجنيد وفي الزام المسافر به دليل على وجوبه ونحن نمنع المقدمتين مسألة المشهور ان التكبير في عيد الفطر عقيب
اربع صلوات اولها المغرب ليلة الفطر وآخرها العيد قال ابن بابويه في المقنع عقيب ست صلوات آخرها عصر العيد لنا الاصل
براءة الذمة وعمل اكثر الاصحاب وما رواه سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت
اين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلاة الفجر وصلاة العيد مسألة قال الشيخ التكبير ليس بمسنون
عقيب النوافل ولا في غير اعقاب الصلوات وقال ابن الجنيد انه عقيب الفرائض واجب وعقيب النوافل مستحب لنا انه
عبادة شرعية فيقف فعلها على نص الشارع ولم يثبت عقيب النوافل احتج بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه
فيكون مشروعا والجواب مسلم ان التكبير مستحب من حيث هو تكبير اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته مسألة
وفي كيفيته خلاف قال ابن ابي عقيل التكبير ايام التشريق عقيب عشر صلوات اولها الظهر يوم النحر وآخرها الفجر من يوم
الثالث ولاهل منى عقيب خمس عشرة صلاة اولها الظهر يوم النحر وآخرها يوم الرابع التكبير لله والحمد لله الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا و

218 لم يذكر تكبير الفطر وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن علي عليه السلام انه كان يقول في دبر كل صلاة في عيد الاضحى الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر وفي المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على
ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال ابن الجنيد في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد
على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقال المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر و
الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من
بهيمة الانعام وقال الشيخ في النهاية في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذا في المبسوط وقال
في الخلاف صفة التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين واجود ما بلغنا
في هذا الباب ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام في صفة تكبير النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد روى سعيد النقاش عن الصادق عليه السلام في صفة تكبير الفطر
كما اقول قال يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الفصل
الثالث في صلاة الكسوف مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط صلاة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة و
الظلمة الشديدة فرض واجب وفي الخلاف صلاة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة
والحمرة الشديدة وغير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء وقال المفيد اما الركعتان فيجب صلوتهما عند الزلازل
والرياح والحوادث من الآيات في السماء وفي جمل المرتضى يجب هذه الصلاة ايضا عند ظهور الآيات كالزلازل والرياح
العواصف والظاهر ان مراده التعميم وقال سلار يجب صلاة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات وابن بابويه
ذهب الى ما قاله الشيخ في الخلاف وقال ابن ابي عقيل تصلى في الزلازل والحمرة والظلمة والرياح وجميع الآيات كصلاة
الكسوف سواء وقال ابن الجنيد ويلزم الصلاة عند كل مخوف سماوي وابو الصلاح لم يتعرض لذكر غير كسوف الشمس
والقمر وابن حمزة قال صلاة الكسوف تجب عند احدى اربع آيات كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السود
المظلمة وابن البراج قال تجب بكسوف الشمس والقمر والزلازل والرياح السود المظلمة والآيات العظيمة وهو مقتضى الاحتياط

219 الشيخ وابن ادريس قال بذلك ايضا والاقرب عندي وجوب الصلاة للكسوفين والرياح المظلمة والزلازل وجميع الآيات
لنا ان المقتضي للوجوب في الكسوفين موجود في باقي الاخاويف وهو كونه آية خارقة للعادة فيثبت الوجوب وما رواه زرارة
ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التي تظهر في السماء اهل يصلى لها فقال كل اخاويف
السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن والامر يقتضي الوجوب وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط
عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما عليهما السلام ان صلاة كسوف الشمس وخسوف القمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات
صلاها رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس لا يقال لا دلالة في هذا الحديث فان مقتضاه اضافة الصلاة
الى هذه الآيات ونحن نقول بموجبه لانها مستحبة عندها والاضافة كما تصح مع الوجوب فكذا مع الاستحباب كما يقال
صلاة العيد والاستسقاء لانا نقول قوله صلاها في كسوف الشمس يقتضي ايقاع هذه الصلاة مع جميع اعتباراتها وجهاتها
والوجوه التي يقع عليها فلو كانت مستحبة هناك لاوقعها في الكسوف كذلك وهو خلاف الاجماع فيتعين الوجوب احتج
المانعون من الوجوب بان النبي صلى الكسوف ولم ينقل انه صلى غيره ولان الاصل براءة الذمة والجواب عدم النقل
ممنوع سلمنا لكنه لا يدل على عدم الوجوب لانتفاء سببه فجاز ان لا يكون السبب وقع ايضا والاصل انما يصار اليه مع الخلو عن
الدليل وقد بيناه مسألة قال السيد المرتضى في المصباح مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلاة كسوف الشمس
والقمر ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلاة وجب عليه قضاؤها وقال في الجمل من فاتته صلاة كسوف وجب عليه قضاؤها
ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب القضاء وقد روي وجوب ذلك على كل حال وان تعمد ترك هذه
الصلاة مع عموم كسوف القرص وجب عليه مع القضاء الغسل وقال في المسائل المصرية الثالثة ويقضى اذا فاتت
بشرط ان يكون قرص المنكسف احترق كله ولا قضاء مع احتراق بعضه فاطلق في الانتصار وجوب القضاء سواء وقع
الترك عمدا او سهوا او جهلا وسواء احترق القرص كله او بعضه وفي الجمل اوجب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه
مع احتراق البعض ولم يتعرض للعمد والنسيان والجهل وكذا في المسائل المصرية وقال المفيد اذا فاتتك صلاة الكسوف
من غير تعمد فاقضها عند علمك وذكرك الا ان يكون وقت فريضة قد تضيق وقتها وان تعمدت تركها وجب عليك
الغسل والقضاء واذا احترق القرص كله وهو القمر كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلاة الكسوف جماعة
وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى وقال ابن بابويه في المقنع واذا انكسفت الشمس والقمر
ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها

ولا تغتسل

220 ولا تغتسل وقال ابن الجنيد ان كان نائما او غافلا لم يعلم به حتى انجلى وقضاؤه اذا احترق القرص كله لازم دون اذا احترق
بعضه وقال الشيخ في النهاية اذا ترك الصلاة متعمدا عند انكساف الشمس او انخساف القمر وكانا قد احترقا باجمعهما
وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل وان كان قد احترق بعض الشمس
او القمر وترك الصلاة متعمدا كان عليه القضاء بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه شيء وكذا في المبسوط وهو اختيار ابن حمزة
وقال في الخلاف من ترك صلاة كسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كله متعمدا كان عليه الغسل وقضاؤها
وقال ابو الصلاح ان لم يعلم حتى انجلى القرص فعليه القضاء حسب وان علم ففرط في الصلاة [illegible] فعليه التوبة والقضاء
وان كان الكسوف والخسوف احترقا فعليه مع التوبة الغسل كفارة لمعصيته وقال سلار وان اخل بالصلاة مع عموم
الكسوف للقرص وجب عليه مع وجوب الاعادة الغسل ولم يتعرض للتقدير الآخر وهو عدم العموم وقال ابن البراج صلاة
الكسوف وخسوف القمر والزلازل والرياح السود والظلمة والآيات العظيمة واجبة لا يجوز تركها فان تركها متعمدا وكان
قد احترق قرص الشمس او القمر كله كان عليه القضاء مع الغسل وان كان قد احترق بعضه كان عليه القضاء دون الغسل
وان كان ناسيا وكان قد احترق الجميع لم يكن عليه شيء واذا فاتته ولم يكن قد علم فليصلها اذا علم ذلك وهو قول
الشيخ في النهاية الا انه اوجب الصلاة مع الجهل وقال ابن ادريس يجب القضاء مع الترك نسيانا وان احترق بعض القرص كما
اختاره المفيد والاقرب عندي ان الترك ان كان عمدا او نسيانا وجب قضاؤه اجمع سواء احترق الجميع او البعض في الكسوف
وسواء الزلزلة والآيات وغيرها وان كان جهلا وجب القضاء مع احتراق الجميع في الكسوف خاصة دون غيرها فههنا احكام
ثلثة الاول وجوب قضاء الجميع مع العمد والنسيان في الكسوف وغيره لانه مخاطب بفريضة وقد اهملها فوجب قضاؤها لقول
الباقر وقد سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات ام نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولانه مكلف فلا يخرج عن العهدة الا بفعل
ما كلف به وقد خرج الوقت فوجب القضاء الثاني عدم وجوب القضاء مع الجهل وعدم احتراق جميع القرص لان القضاء تابع
لوجوب الاداء والمتبوع منتف فينتفي التابع اما التبعية فظاهرة واما انتفاء المتبوع فلانه لو كان مكلفا لزم تكليف ما لا يطاق
والتالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم بيان الملازمة ان تكليفه بالصلاة عند حدوث الآية من غير علم بالآية مستلزم للتكليف
بالمحال وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد
ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء الثالث وجوب القضاء مع الجهل واحتراق جميع القرص لما تقدم في
هذه الرواية احتج القائلون بعدم وجوب القضاء مع النسيان واحتراق بعض القرص باصالة براءة الذمة وبما رواه جعفر

٢٢١ في الصحيح عن ابي عبد الله موسى قال سألته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء والجواب الاول
بمنع الصحة وقيام الدليل وقد ذكرناه والحديث نقول بموجبه لانه ليس للجميع اجماعا فيحمل على الجاهل لانه اقرب وانسب الفصل
مسئلة قال السيد المرتضى يجب ان يكون فراغك من الصلوة مقرونا بانجلاء القرص المكسوف فان فرغت قبل الانجلاء
اعدت الصلوة وهو يشعر بوجوب الاعادة لو لم ينجل وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح لانه قال فان خرج عن الصلوة وما انجلى
المكسوف والمخسوف فعليه اعادتها وكذا عبارة سلار وقال الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن البراج بالاستحباب
ومنع ابن ادريس من وجوب الاعادة واستحبابها والوجه عندي الاستحباب لنا ان المطلوب رد النور فيستحب تكرير الصلوة ليحصل
المطلوب ولما رواه عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وعلى انتفاء الوجوب
براءة الذمة ولانه مأمور بالصلوة عند هذه الاية وقد فعل فيخرج عن العهدة لعدم دلالة الامر على التكرار ولما رواه زرارة ومحمد
بن مسلم في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر عن صلوة الكسوف الى ان قال فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي احتج
الموجبون بالحديث الاول فانه دل على الامر والامر للوجوب ولان المراد رد النور فيجب الاتيان بها الى الانجلاء والجواب عن الاول
والجواب ان الحديث الثاني يدل على عدم الوجوب فيبقى الاول معارضا له لو حملناه على الوجوب والتعارض على خلاف الاصل
فوجب حمله على المجاز لكن انه على خلاف الاصل ايضا لانا نقول سلمنا لكن اولى اذ معه يحصل العمل بالخبرين بخلاف الاول
والمراد من التوصل الى رد النور وقد حصل وهو فعل الصلوة احتج ابن ادريس بعدم الدليل على الوجوب والاستحباب والجواب
قد بينا الدليل وعمل الاصحاب مسئلة لو دخل وقت فريضة وحصل السبب فان تضيق وقتاهما تعينت الاداء ثم يصلي
بعدهما ما اتسع وقتها وان تضيقتا تعينت الحاضرة ثم ان كان قد فرط في الكسوف بان اخر الصلوة مع التمكن وجب القضاء والا فلا
ولو اتسعتا فالافضل الابتداء بالحاضرة ويجوز الابتداء بالكسوف وقال الشيخ في النهاية ان كان وقت الكسوف وقت صلوة
فريضة بدأ بالفريضة ثم يصليها على اثرها والحلبي وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في المبسوط متى كان وقت صلوة الكسوف
وقت فريضة بدأ بالفريضة ان كان اول الوقت صلى صلوة الكسوف ثم صلى الفريضة فان كان تضيق الوقت بدأ بصلوة الفرض ثم قضى
صلوة الكسوف وقد روي انه يبدأ بصلوة الفريضة على كل حال وان كان في اول الوقت وهو الاحوط وفي الجمل من صلوة الكسوف كل
وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة وعدّ صلوة الكسوف وقال ابن الجنيد لو حضرت صلوة كسوف وغيرها مما يخشى فوته وضرع
وقال السيد المرتضى وقتها ابتداء الكسوف الا ان يخشى فوت فريضة حاضرة وقتها فيبدأ بتلك الصلوة ثم يعود الى صلوة
الكسوف ومثله قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال ابن بابويه ولا يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وكلام الجمهور الفقيه

٢٢٢ لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة لنا على التخيير مع اتساع الوقتين انهما فرضان اجتمعا ووقتهما متسع فيتخير المكلف
بينهما اذ وجوب احدهما لا يستلزم احدهما لان الاما تضيق وقت فرض الشارع اتساع وقته او كون تركه العبادة اولى من فعلها ليس
الملازم ان التعين فعلها ان كان لضيق الوقت لزم الامر الاول وان كان لتقديم الاخرى لزم الثاني ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
قال ابو عبد الله وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وعلى استحباب تقديم الحاضرة مع اتساع
الوقتين انهما فرضان نظر الشارع ولهذا ورد الامر بقطع الكسوف عند دخول وقت الفرض على ما يأتي وذهب بعضهم الى المنع من فعل
الكسوف قبل ذلك يدل على اولوية التقديم وعلى البدأة بالحاضرة مع تضيقها ما تقدم من اولوية تقديم الحاضرة مع اتساعهما — الفريضة اولى
ولانها لا تتفق في بعض الحاضرة بعض الاوقات فيكون اولى احتجوا بالامر بقطعها عند دخول وقت الفريضة ولو ساغ فعلهما
في وقتها لما جاز قطعها والجواب المنع من المقدمتين مسئلة لو دخل في صلوة الكسوف ثم دخل وقت الفرض وكان متسعا لم يجز له قطعها
بل يجب عليه اتمامها ثم الابتداء بالحاضرة وان كان وقت الحاضرة قد تضيق قطع الكسوف وابتدأ بالفريضة ثم اتم الكسوف وقال الشيخ
في النهاية اطلق انه ان بدأ بصلوة الكسوف دخل عليه وقت فريضة قطعها وصلى الفريضة ثم رجع فتمم صلوته وقال في المبسوط فان دخل في صلوة
الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف وقال ابنا بابويه وابن البراج
مثل قول الشيخ في النهاية وابو الصلاح وابن حمزة والاصل ما اخترناه لنا على وجوب الاتمام مع سعة الحاضرة انه قد شرع في صلوة
واجبة فيجب عليه اكمالها ولا يجوز له ابطالها لان المقتضي لتحريم الابطال موجود وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي
عن ابطال الصلوة والمانع وهو تفويت الحاضرة مفقود اذ التقدير اتساع الوقت ولما روي عن ابي عبد الله عن الكاظم ان
رسول الله قال في ذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا وهو مطلق وعلى القطع مع التضيق ان فيه تحصيل الفرضين فتعين وما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة
فان صليت الكسوف خشينا ان يفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها وفي الصحيح عن
ابن ابي عمير عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبد الله قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخوف فوت الفريضة
فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم احتج الشيخ على كلامه في النهاية بالحديثين وبان الحاضرة اولى
فيقطع الكسوف للاولوية ثم يصلي الحاضرة ثم يعود الى الكسوف ولان صلوة الحاضرة لو كانت مبطلة في اول الوقت لكانت مبطلة
في اخره وعلى قوله في المبسوط بالاستيناف انه فعل كثير فيستأنف والجواب ان الحديثين يدلان على التقييد بالتضيق كما قلنا
البر والاولوية مثل الاستحباب اما بعد فلا وكونه فعلا مسلم لكن يمنع عموميه ابطال الفعل الكثير مطلقا ولهذا لو اكره في الفسخ

٢٢٥ يقوم من الرجل بحيال الصدر ومن النساء دون ذلك قبل الصدر احتج الشيخ بما رواه موسى بن بكر عن ابي الحسن قال اذا صليت على
المرأة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره والجواب قال الشيخ في التهذيب وقد عند صدره يعني الوسط استحبابا لانه
الشيء فيما يجاوره وكذا الرأس يعبر به عن الصدر للقرب مسئلة المشهور انه لا تسليم في صلوة الجنازة وقال ابن الجنيد لا يستحب
التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه يعلم بها انصرافه وهو يشعر بجواز التسليم لان لنا ان الاصل عدم المشروعية و
ما رواه الحلبي وزرارة في الحسن عن الباقر والصادق قالا ليس في الصلوة على الميت تسليم وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري
عن الرضا قال ولا تسليم فيها احتج بما رواه سماعة قال اذا فرغت سلمت عن يمينك والجواب الطعن في السند فان في طريقه زرعة
عن سماعة وزرعة وسماعة واقفيان ولم يسنده سماعة الى امام اليه مسئلة منع المفيد وابن ادريس وابو الصلاح من الصلوة
على غير المؤمنين ممن ظاهره الاسلام واوجبها الشيخ احتج ابن ادريس بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم وغير المؤمنين كافر
احتج الشيخ بقوله صلوا على من قال لا اله الا الله مسئلة قال الشيخ ولد الزنا يصلى عليه ومنع ابن ادريس احتج الشيخ بعموم
قوله صلوا على من قال لا اله الا الله وبما رواه طلحة بن زيد عن الصادق والباقر عليهما السلام قالا صل على كل من مات من اهل القبلة
وحسابه على الله واحتج ابن ادريس بانه كافر بالاجماع ثم تعجب من وضع الشيخ هذه المسئلة ووضع ما يناقضها بعدها وهو
ان اهل العدل اذا قتلوا رجلا من اهل البغي لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر ثم نسب الشيخ الى الاغفال في التصنيف وهو
خطأ منه واي اجماع حصل على كفر ولد الزنا واي دليل دل على ذلك مسئلة المشهور انه يصلى على الصبي اذا بلغ
ست سنين ولا يصلى وجوبا على من نقص عن ذلك وقال ابن الجنيد يصلى عليه اذا استهل وقال ابن ابي عقيل لا يصلى على
الصبي ما لم يبلغ لنا الاصل براءة الذمة ولان من نقص سنه عن ذلك ليس من اهل الصلوة ولا كلف غيره بامره بها
ثم نهيه ولما رواه زرارة في الحسن عن الصادق انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت
متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها فان استهل فصل عليه
وورثه والجواب انه محمول على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل بان من لم يبلغ لا يحتاج له والا ستغفار والشفاعة فلا تجب — الى الدعاء لهم
عليه وبما رواه عمار عن ابي عبد الله انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة
اذا جرى عليهما القلم والجواب عن الاول بالمنع من كون الصلوة الدعاء للميت خاصة او لحاجة الى شفاعة المصلي فانما امرنا
بالصلوة على النبي وقت موته وعلى الائمة عليهم السلام ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الثاني بالمنع من صحة السند ولا ولوية المنع من عدم

٢٢٦ شاوله اياهما فان من بلغ ست سنين جرى عليه القلم بالنسبة الى التمرين مسئلة المشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت وقال ابن ابي عقيل
لا بأس بالصلوة على من صلي عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين على سهل بن حنيف خمس مرات وقال ابن ادريس يكره جماعة ويجوز
فرادى وقال الشيخ في الخلاف من صلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد
لنا ان النبي صلى خمس تكبيرات وانصرف ولما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى على جنازة فلما فرغ جاء اناس
فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة فقال لا يصلى على جنازة مرتين لكن ادعوا لها ولانه مناف للمبادرة المأمور بها في تعجيل الاموات
وحديث سهل بن حنيف مخصوص بذلك الشخص اظهارا لفضله كما خص النبي حمزة بسبعين ورواية عمار الساباطي عن الصادق
قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه ضعيفة السند ونحن نقول بموجبها وهو الجواز ولا ينافي الكراهة
مسئلة قال ابو الصلاح يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجيه وقال ابن ادريس ان صلي عليه وهو على
خشبة يستقبل بوجهه وجه المصلى عليه ويكون مستدبر القبلة هكذا تكون الصلوة عليه عند بعض اصحابنا المصنفين و
الصحيح من الاقوال والاظهر انه يترك بعد الثلثة وينزل ويغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن لان الصلوة قبل الغسل والتكفين
لا يجوز هذا اخر كلامه وقد روى ابو هاشم الجعفري قال سألت الرضا عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني
لا افهمه مبينا قال انا ابينه لك فان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه
الايسر فان بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة
فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة فان عمل
بهذه الرواية فلا بأس ويحمل الصلب على من وجب عليه قود او في المحاربة اذا قتل به فانه يغسل ويصلب بعد ان يؤمر بالغسل والتكفين
مسئلة قال الشيخ اولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم بالميراث وان كان امام الاصل حاضرا قدمه الولي وجوبا
والا فللولي ان يقدم من شاء وان كان بشرائط الامامة جاز ان يتقدم وقال ابن الجنيد الاولى بالصلوة على الميت امام
المسلمين ثم خلفاؤه ثم امام القبيلة لما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق قال يصلي على الجنازة اولى
الناس بها او يأمر من يحب وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين اذا حضر سلطان من سلطان الله
جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب احتج بانه لو لاية الصلوة في الفرائض فهي الجماعة اولى
والجواب المنع من الملازمة مسئلة قال الشيخ اذا اجتمع جماعة من الاولياء كان الاب اولى من الولد ثم الولد ثم ولد الولد
ثم الجد وابن الجنيد جعل الجد اولى ثم الاب ثم الولد لنا ان الاب والولد اولى من الجد بالميراث فكانا اولى منه بالصلوة احتج

٢٢٣ الجميع ومن لم يصل صلوته وكذا الصلوة الحاضرة مسألة المشهور استحباب الجماعة فيها مطلقاً ويجوز ان يصلى فرادى وقال ابنا
بابويه اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى لنا عموم الامر بالجماعة في الفرائض وما رواه
روح بن عبد الرحيم قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وترك الاستفصال مع احتمال
السؤال يدل على العموم وعن محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا قال سألته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى فقال اى ذلك شئت
احتجا بما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق قال اذا انكسفت الشمس والقمر وانكسف كلها فانه ينبغى للناس ان يفزعوا الى امام يصلى
بهم وايهما انكسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده والجواب نحن نقول بموجبه اذ لفظة ينبغى كما يتناول الواجب يتناول
المندوب والتفصيل جاز ان يستند الى كثرة الفضل مع الاستيعاب وقلته مع عدمه مسألة القضاء تابع للاداء في هيئة
الصلوة في استحباب الجمع مطلقاً وتجويز الانفراد وقال المفيد واذا احترق القرص وهو القمر كله ولم تكن علمت به
حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى لنا ما تقدم من
عموم الامر بالجماعة وقوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته وكل من هاتين فاتته على هيئة يستحب فيها الجماعة حجة
ابن ابي يعفور وقد ذكرناه في المسألة السابقة والجواب ما تقدم مسألة قال ابن الجنيد وهي واجبة على كل مخاطب
سواء كان على الارض او راكب سفينة او دابة عند تعذر ويستحب ان يصليها على الارض والا فبحسب حاله وهو يشعر بجواز فعلها
على الدابة وقال الشيخ في النهاية لا بأس ان يصليها وهو على ظهر الدابة او ماشياً اذا لم يمكنه النزول والوقوف مع
وجوده لنا انها صلوة واجبة فلا يجزى على ظهر الدابة مع التمكن كما تقدم في الفرائض احتج بما رواه علي بن فضل الواسطي
قال كتبت الى الرضا اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول قال فكتب الى صل على مركبك الذي انت عليه
والجواب وقع عاماً فلا يتخصص بالسؤال لانه كالسبب والجواب المنع من عمومية الجواب فانه وقع عن سؤال خاص فلا يتعدى
وفارق السبب حيث كان اللفظ عاماً فلا يخصصه السبب الفصل الرابع في الصلوة على الاموات وفيه مطلبان الاول
في الصلوة على الميت مسألة في استحباب رفع اليدين في التكبير للشيخ قولان احدهما انه لا يستحب الا في الاولى ذكره
واختاره في النهاية والمبسوط وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس وابن
حمزة وفي الاستبصار الثاني يرفع يديه في الجميع والاقرب الاول لنا انه اشهر بين الاصحاب وما رواه غياث بن ابراهيم
في الموثق عن ابي عبد الله عن علي انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف حجة الشيخ

بما رواه

بما رواه عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله قال صليت خلف ابي عبد الله على جنازة فكبر خمساً يرفع يده في كل تكبيرة وعن ٢٢٤
محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيدا انه صلى خلف جعفر بن محمد على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة قال الشيخ والروايات
الاولى موافقة لمذهب بعض العامة فوجب ان يكون خرجت مخرج التقية والجواب المنع من صحة سند الاحاديث فان الذي
روى عن ابي عبد الله ان كان هو الامام فالرواية صحيحة لكنه غير معلوم لاحتمال ان يكون المراد غيره ورواية يونس في طريقها
سهل بن زياد وهو ضعيف والثالثة لا يعرف حال رواتها الا ان الشيخ اسندها في كتاب الرجال الى ابن عقدة وكان زيدياً
مسألة المشهور انه يكبر للاولى ويتشهد الشهادتين ثم يكبر الثانية ويصلى على النبي ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين
ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف وهو يقول عفوك وقال ابن ابي عقيل يكبر ثم يقول اشهد ان لا اله الا
الله ثم يكبر دعاء يشتمل على الشهادتين والصلوة على النبي والاستغفار للمؤمنين والدعاء للميت وعفوك وعفوك ثم يكبر
ويقول مثل ما قال اولاً ثم يكبر تمام الخمس ويقول عقيب كل تكبيرة كما قال عقيب الاولى لنا ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة
قال سمعت ابا عبد الله يقول كان رسول الله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين
ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو ولاد قال سألت ابا عبد الله عن التكبير على الميت فقال
خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم
ان هذا المسجى قدامنا عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم من ظاهره
الا خيراً وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسناً فضاعف حسناته وان كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية
ثم تقول كذلك وفي كل تكبيرة ويقرب منه رواية سماعة والجواب نحن نقول بموجبه لكن لا يجب فعل ذلك لما قدمنا
في حديث محمد بن مهاجر وكلا القولين جائز للحديثين ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا الباقر يقول
ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الاموات ان يدعى له ان يبدأ بالصلوة
على النبي مسألة قال الشيخ يقف الامام في الجنازة عند وسط الرجل وصدر المرأة وللشيخ قول آخر في الخلاف
ان يقف عند رأس الرجل وصدر المرأة وبه قال علي بن بابويه وقال ابنه في المقنع اذا صليت على الميت فقف عند صدره
وكبر ثم قال واذا صليت على المرأة فقف عند صدرها وللشيخ في الاستبصار قول ثالث انه يقف عند رأس المرأة وصدر
الرجل والمشهور الاول لنا ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق قال قال امير المؤمنين من صلى على المرأة
فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن الباقر قال كان رسول الله

 بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد والجذاب الاب فكان اولى من الاب والجواب المشهور بين الاصحاب ان الاولى بالميراث
اولى بالامامة عملاً بعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض **مسألة** قال ابن الجنيد الموصى اليه اولى بالصلوة من
القرابات ولم يعتبر علماؤنا ذلك لنا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض احتج بعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه والجواب
الوجوب مختص بالحقوق لقوله ان ترك خيرا **مسألة** قال المفيد اذا حضر الصلوة رجل من بني هاشم اولى بالتقديم عليه بتقديم وصلى كان
الولي ويجب على الولي تقديمه وان لم يقدمه الولي لم يجز له التقديم فان اراد المفيد بالرجل الذي اشار اليه امام الاصل فهو حق
والا فممنوع بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا لنا عموم الآية **مسألة** قال الشيخان من لم يدرك على الميت صلى على
القبر يوما وليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلوة عليه وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة ولم يقدر ابن ابي عقيل
ولا علي بن بابويه لها وقتا بل قال من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يعلم منه تغير
صورته وقال سلار يصلى عليه الى ثلاثة ايام وجعله الشيخ في الخلاف رواية والاقرب عندي انه ان لم يصل على الميت
اصلاً بل دفن بغير صلوة صلى على قبره والا فلا لنا على الحكم الاول ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم
قال قال رسول الله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا بلا صلوة وهو عام في حق المدفون
وعدمه لان المقتضي للوجوب ثابت والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الوجوب اما الاول فلعموم الامر بالصلوة على الميت
وتحقق الوجوب على كل مكلف فلا يخرج عن العهدة بدونه واما الثاني فلان الدفن غير مانع لما رواه هشام بن سالم
في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا بأس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وعن مالك مولى الجهم عن الصادق قال اذا فاته
الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه وقد دفن فلو كان الدفن صالحا للمانعية لما صح القول معه ولانه
ميت لم يصل عليه قبل الدفن فيصلى عليه بعده تحصيلا للمصلحة المتعلقة بالصلوة واما الحكم الثاني فلما رواه محمد
بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لجاز لرسول الله وفي
الحسن عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي
قال لا انما دعا له اذا عرفت هذا فالحديث الذي ذكره الشيخ لم يقف عليه مسند ولا على التحديد الذي ذكره غيره
بل قال الشيخ لما ورد الامر بالصلوة على المدفون والنهي عنها جمعا بينهما فجعلنا الامر بذلك في اليوم الذي دفن فيه والنهي
لما بعده وانت لا يخفى ضعف هذا التمسك **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا اجتمع الرجل والعبد والصبي والمرأة فليقدم
الصبي وكان ثم المرأة ثم العبد ثم الرجل ويقف الامام عند الرجل وقال علي بن بابويه يقدم المرأة الى القبلة ويجعل

الرجل

المملوك بعدها ويجعل الغلام بعد المملوك والرجل بعد الغلام ويقف الامام خلف الرجل وكذا قال ابنه في المقنع وقال
الشيخ في الخلاف والمبسوط وقال ان كان الصبي يصلى عليه قدمت المرأة الى القبلة ثم الخنثى ثم الصبي ثم الرجل وان كان
ممن لا يصلى عليه قدم الصبي اولاً الى القبلة ثم المرأة ثم الخنثى ثم الرجل وقال سلار يقدم المرأة مما يلي المحراب وبعدها
الصبيان وبعدهم الخناثى وبعدهم الرجال ويقف الامام عند الرجال وقال ابن الجنيد مع الاجتماع يجعلون على العكس
مما تقدم لاهل خلف الامام للصلوة مع اجتماعهم في امامة الصلوة يقوم الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان
ثم النساء ثم الصبايا واحتج الشيخ في الخلاف بالاجماع وبما رواه عمار بن ياسر قال اخرجت جنازة ام كلثوم بنت علي وابنها زيد بن
عمر وفي الجنازة الحسن والحسين عليهما السلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلي الامام
والمرأة وراءه وقالوا هذا هو السنة وروى علي بن بابويه عن علي انه كان اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل واذا
صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير ويدل على اطلاق ابن بابويه ما رواه ابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق
في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي
الرجال **واعلم** ان هذا الترتيب ليس بواجب بل على جهة الافضل لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق قال
لا بأس بان يقدم الرجل ويؤخر المرأة او يقدم المرأة يعني في الصلوة على الميت **مسألة** قال ابن الجنيد لا بأس بالصلوة على
الجنازة بالتيمم للجنابة وغيرها اذا لم يكن الماء الا للامام اذا علم ان خلفه متوضئا ولا بأس بالصلوة للمأموم عليها بغير طهارة
ولم يفصل احد من علمائنا ذلك لنا ما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن الجنازة اصلي عليها على
غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء احتج بكراهة الائتمام بالمتيمم
بالتيمم والجواب ان ذلك ورد في ذات الركوع والسجود **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا تضيق وقت فريضة بدأ بالفرض
ثم بالصلوة على الميت الا ان يكون الميت يخاف من ظهور حادثة فيه فحينئذ يبدأ بالصلوة عليه وهذا الكلام غير مضبوط لان مع تضيق
وقت الحاضرة يتعين ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت او لا **المطلب الثاني في الدفن** **مسألة**
قال الشيخ يكره الاسراع بالجنازة ونقل عن الشافعي استحباب ذلك بان يكون فوق مشي العادة ودون الخبب واحتج
باجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد ويمشى بها خببا والوجه عندي التفصيل فان خيف على الميت استحب الاسراع
عملا بعموم قوله عجلوا اموتاكم ولما فيه من المصلحة وان لم يخف التغير فالعادة لما فيه من الاحتياط وكره الثواب
بكره الخلوات **مسألة** قال الشيخ ينبغي لمن ينزل الى القبر ويجوز ان ينزل بالخف عند الضرورة والتقية وقال المفيد

وسلار ويحيى عنده ولده والطلق وقال علي بن بابويه والطلح حنك وتعليك ولا بأس بالتحنك اذا كانت القبلة وقال ابن الجنيد ويحل
نعليه وتكته ولا بأس بأن لا يخلع خفه والطلق فالشيخ جوّز عدم الخلع مع الضرورة والتقية وابن بابويه مع التقية وابن
الجنيد مطلقا لنا انه في الاستحباب اذ لا يجب النزع اجماعا والاقرب اختيار الشيخ لنا ان الحفي ادخل في باب الخضوع ولما كان
والحال يقتضي ذلك وما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا رداء
ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن الصادق قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في الخفين ولا بأس في الخف في وقت الضرورة
والتقية وليجهد في ذلك جهده احتج ابن الجنيد بما رواه سيف بن عميرة عن الصادق قال قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان في خلع
الخف شناعة والجواب نحن نقول بموجبه لان التعليل يقتضي استثناء التجوز الى التقية واحتج المفيد بحديث ابن ابي يعفور
ونحن نقول بموجبه ونفيه يحال النفي لما تلوناه من الاحاديث مسألة قال الشيخ في الاقتصاد ويضع شيئا من تربة الحسين
في وجهه ونقل ابن ادريس عنه هذا القول وقواه اخرون وجعل التربة في محاذاة مقابلة وجهه وعن المفيد جعل التربة تحت خده
وقواه والكل عندي جائز لان التبرك موجود في الجميع مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا نزل الميت في القبر ان يغطى القبر
بثوب واستدل بالاجماع على جوازه وبالاحتياط على استعماله وقال ابن ادريس ما وقفت لاحد من اصحابنا في هذه
المسألة على مسطور في حكمه والاصل براءة الذمة من واجب او ندب وهذا مذهب الشافعي فلا حاجة لنا الى نقله
على ما لا دليل عليه قال وقد وجد في بعض احكام النساء للشيخ المفيد ان المرأة يظلل القبر عند دفنها بثوب واكثر
لا يمد عليه ثوب فان كان ورد ذلك فلا نعديه الى قبر الرجل فليلحظ ذلك وقال ابن الجنيد وانكسا المرأة عند
على القبر ثوبا ولو برضا الى ان يغيبها باللبن وكل من القولين عندي جائز لكن الستر في قبر المرأة اولى لما فيه من
الستر لها ولما رواه جعفر بن سويد من بني جعفر بن كلاب قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول يغشى قبر المرأة بالثوب و
لا يغشى قبر الرجل وقد مد على قبر سعد بن معاذ ثوب والنبي صلى الله عليه وآله شاهد فلم ينكر ذلك فانكار ابن ادريس لا معنى له ولانه يحوط
حدوث امر من الميت من تغير بعض اعضائه او امر منكر فاستحب الستر لقبره عند دفنه طلبا لاخفاء حاله مسألة
اطلق الاصحاب خروج النازل الى القبر من قبل رجليه وقال ابن الجنيد يخرج من قبر الرجل من عند رجليه ومن قبر المرأة
من عند رأسها لنا ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وعن
حسين بن نصر الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لكل بيت باب وان باب القبر من قبل الرجلين ويحتج عليه ابن الجنيد مسألة
قال ابو الصلاح فاذا انقطع حس المشيعين فليقعد مستدبر القبلة والقبر ووجهه تجاه وجه الميت وينادي برفع صوته يا فلان بن فلان

ثم

اذكر العهد الى اخره وبه قال ابن البراج وقال ابن ادريس يستقبل الولي القبلة ويجعل القبر امامه ولم يذكر الشيخ كيفية
الوقوف عند هذا التلقين والذي رواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه عن يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله يقول ما على اهل الميت
منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف يصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند
رأسه ثم ينادي باعلى صوته الى اخره وروى الشيخ عن جابر بن يزيد عن الباقر قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه
وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان ولم يبين في الحديث كيفية القيام مسألة قال الشيخ في النهاية يكره
تجصيص القبور وتظليلها وفي المبسوط تجصيص القبور والبناء عليها في المواضع المباحة مكروه اجماعا وقال ابن الجنيد لا احب
ان يجصص ولا يجصص لان ذلك زينة ولا بأس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونها ومن يزورها والوجه الاول لنا
ما رواه علي بن جعفر في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس
ولا تجصيصه ولا تطيينه وعن جراح المدائني عن الصادق قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله صلى الله عليه وآله
كره ذلك مسألة روى الشيخ وابن بابويه عن امير المؤمنين عليه السلام من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قال ابن بابويه رحمه الله
فاختلف اصحابنا في رواية هذا الحديث وتأويله فقال محمد بن الحسن الصفار وهو من جدد بالجيم لا غير وكان يقول لا يجوز تجديد
القبر وتطيين جميعه بعد مرور الايام عليه وبعدما طين في الاول ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد
وقال سعد بن عبد الله الوجه انما هو من جدث بالجيم والثاء المنقطة ثلثا ولم يعرف معناه وقال البرقي ويمكن ان تعني
النهي ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا لانسان اخر لان الجدث القبر فيجوز ان يكون الفعل مأخوذا منه ثم قال ابو جعفر
بابويه رحمه الله والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله
جدثا محفورا ثم قال ابن بابويه واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء
غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي قاله البرقي من انه جدث كله داخل في معنى الحديث وان من خالف
الامام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام قال والذي اقوله في قوله من مثل
مثالا انه يعني به من ابدع بدعة دعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام وقولي في ذلك قول ائمتي عليهم السلام فان اصبت
فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي قال الشيخ وكان شيخنا محمد بن النعمان رحمه الله يقول انه خدد بالخاء والدالين وذلك
مأخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق وعلى هذه الرواية يكون النهي يتناول شق القبر اما للدفن فيه او على
جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن علي بن بابويه وقول ابن بابويه يعطي تحريم ما ذكره لما كراهيته وهو محمول على فعل

٢٣١ ذلك مخالفة للإمام. مسألة: قال الشيخ: يجوز أن يجلس الإنسان إلى أن يفرغ من دفن الميت، وبه قال ابن الجنيد، وجعل ابن حمزة مكروهاً، وهو الأقرب. لنا: أنه تابع للجنازة فلا ينبغي أن يجلس قبل وضعها، وما رواه ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله قال: ينبغي لمن يشيّع جنازة أن لا يجلس حتى يوضع في قبره، فإذا وضع في قبره فلا بأس بالجلوس. احتج الشيخ بأنه لا مانع من ذلك والأصل الإباحة، وبما رواه عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله إذا كان في جنازة لم يجلس حتى توضع في اللحد، فاعترض بعض اليهود وقال: إنا لنفعل ذلك، فجلس وقال: خالفوهم. ولأنه شيّع وحكم المشيّع لا حكم التابع. والجواب: أن الأصل قد يخالف لدليل وقد بيّنّا، وحديث عبادة لم يعرف صحته من طرقنا، ومعارض بما رواه الجمهور عن أبي سعيد وجابر أن النبي قال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا، ومن تبعها فلا يقعد حتى توضع. ولأن قول الراوي: كان لا يجلس، يعطي مداومته على ذلك، وهو يشعر برجحانه، وأقلّ مراتبه الاستحباب، وجلوسه وأمرهم بالجلوس في تلك الحال لسبب، وهو المخالفة لليهود، لا يعارض الرجحان الثابت لجواز الأفضلية بتلك الحال. مسألة: المشهور استحباب التربيع في حمل الجنازة، وقال ابن الجنيد: يرفع الجنازة من أي جوانبها قدر عليه. لنا: ما رواه جابر عن الباقر قال: السنة أن يحمل السرير من جوانبه الأربعة، وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوّع. وعن العلاء بن سيابة عن الصادق قال: يبدأ في حمل السرير من الجانب الأيمن ثم يمرّ عليه من خلفه إلى الجانب الآخر حتى يرجع إلى المقدّم، كذلك دوران الرحى. احتج بما رواه الحسين بن سعيد عن الحسن قال: كتبت إليه أسأله عن سرير الميت يحمل، أي جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الأربعة، أو ما خفّ على الرجل يحمل من أي الجوانب شاء؟ فكتب: من أيها شاء. والجواب بعد سلامة السند: أنه يدل على الجواز، ونحن نقول بموجبه، والنزاع في الاستحباب، والحديث لا ينفيه. مسألة: قال في النهاية: لا يجوز أن يحمل ميتين على جنازة واحدة لأن ذلك بدعة، وبه قال ابن إدريس، وقال ابن حمزة: يكره ذلك، والمعتمد الكراهة. أما الجواز فلأن الأصل براءة الذمة، ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال: كتبت إلى أبي محمد: أيجوز أن يجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس، وإن كان الميتان رجلاً وامرأة يحملان على سرير ويصلى عليهما؟ فوقّع: لا يحمل الرجل والمرأة على سرير واحد. وجه الاستدلال: أنه خصّ النهي بالرجل والمرأة، وقد وقع السؤال عن المطلق، ولا ثمّ عن الرجل والمرأة، إنما يدل على تخصيصهما بالحكم، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو باطل إجماعاً. لا يقال: الاستدلال بهذا الحديث مستدرك، لأن النهي إما أن يكون للتحريم أو للكراهة، فإن قلتم بالأول ثبت المطلوب، وإن كان للكراهة لزم انتفاؤهما فيما عدا الرجل والمرأة، فإما أن يثبت التحريم وهو خلاف ما أفتى به الجماعة، أو يقول بالكراهة في الجميع، فتخصيصها بالكراهة قول ثالث. لأنا نقول: إنه للكراهة، ولا يلزم منه خرق الإجماع ولا

للجماعة، لجواز أن يكون الكراهة من طرف الرجل والمرأة آكد وأشدّ، فلهذا خصّصت بالذكر، والشيخ استدلّ بهذه الرواية على ما هو في صورة غير مطلوبه. ٢٣٣ مسألة: قال الشيخ في المبسوط: يكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة إجماعاً، ومنع ابن إدريس ذلك وقال: إنه من فروع المخالفين، ولم يذهب إليه أحد من أصحابنا ولا وضعه في كتابه، قال: وأي كراهة في جلوس الإنسان لذلك للقاء إخوانه والدعاء لهم والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه. والوجه ما قاله الشيخ. لنا: أن ذلك مناف للصبر والرضا بقضاء الله تعالى في ترك إظهار الجزع والمصيبة. وقد روى ابن بابويه قال: قال رسول الله: إذا قبض ولد المؤمن، والله أعلم بما قال العبد، فيسأل الملائكة: قبضتم ولد فلان المؤمن؟ فيقولون: نعم ربنا، فيقول: فماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك ربنا واسترجع، فيقول عز وجل: ابنوا له بيتاً في الجنة وسمّوه بيت الحمد. واستحباب التعزية لا يستلزم استحباب الجلوس لها لتغاير محل الفعلين. مسألة: قال الشيخ في المبسوط: يجوز لصاحب المصيبة أن يتميز عن غيره بإرسال طرف العمامة أو أخذ مئزر فوقها على الأب والأخ، وأما على غيرهما فلا يجوز على حال. وقال ابن إدريس: لم يذهب إلى هذا سواه، والذي تقتضيه أصولنا أنه لا يجوز ذلك وفعله، سواء كان على الأب أو الأخ أو غيرهما، لأن ذلك حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي، ولا دليل عليه، فيجب اطّراحه لئلا يكون الفاعل له مبدعاً، لأنه اعتقاد مجهول. والوجه الاستحباب، وبه قال ابن حمزة. لنا: أن تميّزه مراد لتحصيل الثواب لمن عزّاه، وما رواه محمد بن أبي عمير عن الحسن عن بعض أصحابه عن الصادق قال: ينبغي لصاحب المصيبة أن لا يلبس رداءه وأن يكون في قميص حتى يعرف. مسألة: قال أبو الصلاح: يستحب للرجل أن يتحفّى ويحلّ أزراره في جنازة أبيه وجدّه لأبيه دون من عداهم، فإن قصد به التحريم منعناه عملاً بالأصالة، وإن قصد انتفاء الاستحباب منعناه أيضاً، لأن المقتضي للاستحباب هناك ليس إلا تميّزه عن غيره، وهو متحقق، ويؤيده ما رواه الحسين بن عثمان قال: لما مات إسماعيل بن أبي عبد الله خرج أبو عبد الله، فتقدم السرير بلا حذاء ولا رداء، وعموم الخبر في المذكورين أولاً. مسألة: قال ابن الجنيد: لا بأس بالنوح، وحرّمه الشيخ في المبسوط وابن حمزة، والوجه الأول. لنا: الأصل، وما رواه ابن بابويه عن أبي جعفر أنه أوصى بثمانمائة درهم لمأتمه، وأوصى أن يندب في المواسم عشر سنين. ولما انصرف رسول الله من وقعة أحد إلى المدينة سمع من كل دار قتل من أهلها قتيل نوحاً وبكاء، ولم يسمع من دار حمزة عمّه، فقال: لكن حمزة لا بواكي له، فآلى أهل المدينة أن لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدؤوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه، فهم إلى اليوم على ذلك. وسئل الصادق عن أجر النائحة فقال: لا بأس به، قد نيح على رسول الله. وفي حديث آخر: لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً. ولو كان النوح محرّماً لحرمت الأجرة عليه. احتجّ بالإجماع على أن النوح حرام. وقيّد ابن إدريس النوح بالباطل، وهو حسن. مسألة: جعل ابن حمزة استقبال القبلة بالميت في اللحد مستحبّاً، وكلام الشيخ يعطي الوجوب حيث قال: معرفة القبلة واجبة

 للتوجه اليها في الصلوة ولا استقبالها عند الكبير وعند احتضار الأموات ودفنهم وهو الأقرب وهو قول ابن البراج لنا انه
احوط احتج بالبراءة الأصلية والجواب المعارضة بالاحتياط والمقام مسألة لا يجوز تحويل الميت بعد دفنه وقال
الشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الأئمة عليهم السلم سمعناها مذاكرة والأصل ما ذكرناه وقال ابن ادريس
لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن
الجنيد بتحويل الموتى من الأرض المغصوبة وعليها لصلاح يراد بالميت والمعتمد الأول لنا عموم تحريم النبش للقبور
احتج بالأصل والجواب المنع من البقاء عليها مع وجود المزيل عنها الفصل الخامس في الصلوات المندوبة وفيه مطالب
الأول في النوافل اليومية مسألة لم نقف على خلاف لعلمائنا في ان النوافل اليومية اربع وثلثون ركعة ثمان ركعات
بعد الزوال قبل الظهر نافلة الظهر وثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر نافلة وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر بعد
الزوال ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر فلم يجعل الفرق في العدد بل في وضع الثمان نوافل العصر
ويعضده ما رواه سليمان بن خالد عن الصادق قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات
بعد الظهر وركعتين قبل العصر قال والصلوة الوسطى عندنا هي صلوة الظهر وكذا قال زيد بن ثابت ومعنى الوسطى
واتفقوا على انها متوسطة بين نافلتين قبلها وبعدها وليس ذلك لغيرها ولا مشاحة في ذلك ونظهر الفائدة في
نادر صلوة نافلة العصر والمشهور الأول فيتعين المصير اليه كندور الثاني مسألة قال علي بن بابويه افضل النوافل
ركعتا الفجر وبعدهما ركعتا الزوال وبعدهما نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة الليل وبعدها تمام نوافل النهار
وقال ابن ابي عقيل حين عد النوافل وثمانية عشر ركعة بالليل منها اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد عشاء الآخرة
من جلوس تعد بركعة وثلث عشر ركعة من انتصاف الليل الى طلوع الفجر الثاني منها ثلث ركعات للوتر ثم قال الاذان
بعضها اوكد من بعض فاوكد هذه الصلوة التي تكون في الليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وهو الأقرب لكثرة
التشديد والمبالغة في الاتيان بصلوة الليل مسألة المشهور سقوط الوتيرة في السفر وهو اختيار الشيخ ابنه
ولدوي آخر انه يجوز صلوتها في السفر ومنع ابن ادريس الا ان بعضد للشيخ التطوع بصلوة ركعتين من جلوس انما
على تقدير انها من النوافل الراتبة فلانا انها نافلة فريضة مقصورة فتسقط في السفر كالمتبوعة وكغيرها من النوافل
التابعة للرباعيات ولانهما اثنتان صلوة فيسقطان اما المقدمة الأولى فلما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق وقد سئله
هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل واما المقدمة الثانية

فلما رواه

فلما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع
ركعات فلا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضها ولان المقتضي للقصر في
النافلة العصر في الفريضة ولما رواه ابو يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال
يا بني لو صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة احتج الشيخ بما رواه الفضل بن شاذان في العلل التي سمعها عن الرضا وانما
صارت العتمة مقصورة وليس يترك ركعتيها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة
من الفريضة ركعتين من التطوع وهو يشعر بعدم سقوطها ولانها نافلة لا تزيد عن فريضتها فيصلي في السفر كالمغرب مسألة قال الشيخ
في المصباح يستحب ان يصلي بعد ركعتي الوتيرة ركعتين من قيام وقال في كتبه يستحب ان يجعل هاتين الركعتين آخر كل صلوة يريد ان
يصليها قال ابن ادريس هذا هو الصحيح والأول رواية شاذة ولا مشاحة في ذلك لان هذا وقت صالح للنفل فجاز ايقاعها
قبل الوتيرة وبعدها مسألة لو قام الى صلوة الليل وقد تضيق الوقت خففها فان ضاق عن الجميع صلى ركعتي الشفع والوتر
ثم صلى ركعتي الفجر فان فرغ ولما يطلع الفجر قال المفيد يضيف الى ما صلى ست ركعات ثم اعاد ركعتي الوتر وركعتي الفجر وبه قال
ابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه يعيد ركعتي الفجر خاصة والمعتمد الأول لنا انه صلى الوتر في غير وقته فاستحب
قضائه احتج ابن بابويه بانه قد فعل المأمور به فلا يستعقب الاعادة ولان ركعتي الشفع لا تعاد والجواب عن الأول انه مأمور
به ظنا فلما ظهر كذبه بقي على عهدة الاستحباب وعن الثاني بالفرق فان فتوى العلماء على ان الشفع لا تعاد وان حكي قول
ابن بابويه لا كاشف به ولقائل ان يقول القول باعادة الوتر مع القول بعدم اعادة الشفع مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الأول
وبيان عدم الاجتماع ان فعل العبادة المندوبة في الوقت المظنون اما ان يكفي في الامتثال اولا وعلى كلا التقديرين يثبت
التنافي اما على تقدير الأول فلانه يستلزم عدم الاعادة في صورة النزاع عملا بوجود المقتضي السالم عن المعارض المنفي
واما على التقدير الثاني فلانه يستلزم ثبوت الاعادة في ركعتي الشفع عملا بالمقتضي وهو الامر بالاتيان بالعبادة في وقتها
السالم عن معارضة كون الاتيان بها في غير وقتها موجبا للاكتفاء مسألة قال الشيخ لو اراد ان يصلي النوافل جالسا مع التمكن
جاز ومنع ابن ادريس من ذلك وقال لا يجوز الصلوة جالسا مع القدرة والمكنة في فريضة ولا نفل والأقوى الأول لنا
ان القيام ليس شرطا في جنس النوافل ولا فيما هو متمحض لان يكون نفلا وان كان واجبا لركعات الاحتياط فلا يكون واجبا
مطلقا ولان ايجاب الوصف مع انتفاء وجوب الأصل مما لا يجتمعان وقال ابن ادريس قول الشيخ رواية شاذة موافقة لأخبار الآحاد
مخالفة لاصول المذهب لان الصلوة لا تجوز مع الاختيار جالسا الا ما اخرجه الدليل والاجماع والحمل عليه قياس

وهذا الكلام على طوله لا دليل فيه سوى اعادة الدعوى الشيخ **مسئلة** قال ابن الجنيد يستحب تعقيب بين نوافل النهار والليل
وفرائضها ولا بأس بان يأتي بتطوع النهار اي وقت شاء من اوله الى آخره ونوافل الليل من اوله الى آخره للعليل والمسافر
المشغول الا ان الذي يستحب ان يؤتى بها في الاوقات التي ذكرناها والمشهور المنع من تقديمها على الزوال لنا انها عبادة
موقتة بالاتيان بها قبل وقتها يخرج الوقت عن السببية وهو باطل ولانها موقتة فلا يجوز تقديمها عليها كالفرائض احتج
بقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والجواب هذا الاستدلال سنذكره لانه ان دل فيتصور الوقت فانما يدل
على الوجوب او الندب والاول لا **مسئلة** قال الشيخ وقت صلوة الليل بعد انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب الفجر
كان افضل وقال ابن الجنيد صلوة الليل يستحب ان يؤتى بها في ثلثه او قال لقوله تعالى ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار
وقد روى اهل البيت عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى العشاء نام ثم ينتبه فيصلي اربعا ثم ينام ثم ينتبه فيوتر ويصلي ركعتي
الفجر والمشهور الاول لانه جمع بين فعل ركعتي الفجر عقيب صلوة الليل **مسئلة** قال الشيخ في النهاية يستحب ان يقرأ في
الركعتين الاولتين من صلوة الليل في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وقال في باب القراءة يستحب
قراءة قل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن الى ان قال وفي اول ركعة من صلوة الليل ثم قال وقد روى انه يقرأ في
هذه المواضع في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون فمن عمل بهذه الرواية لم يكن
به بأس قال ويستحب ان يقرأ الانسان في الركعتين الاولتين من صلوة الليل ثلثين مرة قل هو الله احد في كل ركعة
وقال الشيخ في المبسوط في باب القراءة كما قال في النهاية فيها وفي باب النوافل كما قال في النهاية فيها وقال المفيد رحمه الله
يستحب ان يقرأ بعد الحمد في الاولى ثلثين مرة قل هو الله احد وفي الثانية بعد الحمد ثلثين مرة قل يا ايها الكافرون
وقال ابن ادريس يستحب ان يقرأ في كل ركعة بعد الحمد ثلثين مرة قل هو الله احد وقال ابن بابويه يقرأ في الاولى
الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ولم يتعرض للتكرار وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره
الفقيه ثم روى عنه مرسلا انه قال وقد روى ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد
مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وكذا رواه الشيخ مرسلا وكلا القولين عندي
حسن **المطلب الثاني** في صلوة الاستسقاء **مسئلة** قال الشيخ المفيد في المصباح يستحب نقل المنبر في صلوة
الاستسقاء بين يدي الامام الى الصحراء وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل قال ابن ادريس وقال بعض اصحابنا
ان المنبر لا يحمل بل المستحب ان يكون مثل صلوة العيد معمول من طين قال وهو الاظهر في الرواية والقول والمعتمد

الاول

الاول لنا انه ادخل في الاستكانة والتضرع الى الله تعالى وما رواه محمد بن مسلم عن مرة مولى خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في وصف
صلوة الاستسقاء قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يخرج يوم العيدين احتج بانه الظاهر في الروايات وبان صلوة
الاستسقاء كصلوة العيد والجواب اما الروايات فلم يصل الينا سوى ما ذكرناه واما القياس فانها كصلوة العيد فنحن نقول بموجبه
وليس في ذلك منافاة لنقل المنبر من موضعه اذ ذلك خارج عن صفة صلوة العيد كما يخرج الامر بالصوم قبل الاستسقاء
دون العيد **مسئلة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط يستحب ان يكون الخروج الى الصلوة يوم الاثنين وكذا قال ابو جعفر
بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح يوم الجمعة ولم يعين ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار
يوما والمعتمد الاول لنا انه ينبغي للامام اشعار الناس بذلك وامرهم بالصوم ثلثة ايام في خطبته وانما يكون في الجمع اذ هو
محل الخطبة وما رواه محمد بن مسلم عن مرة مولى خالد عن الصادق عليه السلام قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين احتج بان
القصد بركة اليوم واستجابة الدعاء فيه والافضل في ذلك يوم الجمعة والجواب اتباع النقل اولى **مسئلة** المشهور ان الامام
يصلي ركعتي الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس في بعض الروايات ان هذه الخطبة يكون قبل الصلوة وقال
ابن الجنيد يصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها لنا حديث مرة مولى خالد عن الصادق عليه السلام قال اذا انتهى الى المصلى
صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر وعن طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الاستسقاء
ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة والرواية التي تضمنت الخطبة قبل الاستسقاء رواها فضالة عن ابان عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام
قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة وابان ان كان هو ابن عثمن ففيه قول وفي اسحق قول ايضا قال الشيخ
هذه رواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة لان عملها على الروايات واحسن حديث بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام
بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين ويقرأ فيهما ويكبر فيهما يخرج الامام فيبرز
الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء و
يكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه
وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك كان يصنع
وهذا الحديث وان دل بقوله مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالته على ما اختاره ابن الجنيد اقوى **مسئلة** اختلف
الشيخان في تقديم الخطبتين على التكبير والتسبيح والتهليل والتحميد فالمفيد قدم الخطبتين والشيخ قدم الذكر والشيخ ابو جعفر
بن بابويه والسيد المرتضى وابن ادريس وابو الصلاح وابن البراج وسلار على الاول وابن ابي عقيل وابن حمزة على الثاني

وابن الجنيد قال بالاول ايضا لان مذهبه تقديم الخطبتين على الصلوة ويجعل التكبير وباقي الذكر متأخرا والاقرب الاول
لانه اشهر واظهر عند الاصحاب وحديث مرة مولى خالد عن الصادق ؑ يشعر به مسئلة اختلف الشيخان في كيفية الذكر فقال المفيد
يستقبل القبلة ويكبر الله مائة مرة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح الله تعالى مائة مرة ثم يلتفت عن يساره فيحمد الله تعالى مائة مرة ثم يستقبل
الناس فيستغفر الله تعالى مائة مرة والشيخ تابعه في التكبير والتسبيح وقال ثم يلتفت عن يساره فيهلل الله مائة مرة ثم يستقبل
فيحمد الله مائة مرة وابو الصلاح وسلار وابن البراج على الاول وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس على الثاني وقال
ابو جعفر بن بابويه كقول الشيخين في التكبير والتسبيح وعكس في التهليل والتحميد قول الشيخ الطوسي والاقرب اختيار
الشيخ لنا رواية مرة مولى خالد عن الصادق ؑ قال ثم يستقبل القبلة ثم يكبر الله مائة مرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس
عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم
يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة واعلم ان هذه مرة ان كان ثقة فالحجة حسن مسئلة قال ابن الجنيد ذاكرا يرفع
ويتابعه الناس في التكبير ولا يرفعون اصواتهم كالامام وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن البراج ولم يذكر الشيخان ذلك
ولكن في الرواية ما يدل على احد الوصفين مسئلة قال المفيد يجوز للامام ردائه شعار وتبعه ابن البراج وسلار
وباقي الاصحاب قالوا يستحب ان يقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه والرواية ايضا لا تدل
الا على ذلك روى عبد الله بن بكير في الموثق عن الصادق ؑ قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره
والذي على يساره على يمينه وكذا رواه مرة مولى خالد وكذا رواه هشام بن الحكم في الحسن عن الصادق ؑ ولان المراد التفاؤل
والتحويل وسؤال الله تعالى انتقالهم من حال الجدب الى الخصب وذلك انما يحصل بالمرة الواحدة مسئلة قال
الشيخ ثم يخرجوا يوم الثالث الى الصحراء ولا يصلوا في المساجد في البلدان كلها الا بمكة خاصة وكذا قال ابو جعفر
بابويه وابن البراج وابن زهرة ولم يستثن المفيد ولا ابن ابي عقيل ولا ابن البراج ولا سلار شيئا بل اوجبوا
الخروج مطلقا وقال ابن الجنيد الاستسقاء الاصحر يصلي صلوة العيدين في الصحارى وغيرها مع انه قال في العيد
يجوز ايقاعها في مسجد مكة والمدينة والاقرب اختيار الشيخ لنا رواية هشام الحسنة وقد سئل الصادق ؑ عن صلوة
الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين ولان رواية مرة مولى خالد تدل على الاصحار بها في المدينة لان مرة قال صاح
اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال انطلق الى ابي عبد الله ؑ فسله ما رأيك فانه مر بالخروج فقال اخرج
المنبر واخراج المنبر يدل على ما قلناه ايضا وفي الصحيح عن ابي البختري عن الصادق عن ابيه عن علي ؑ قال مضت السنة

انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى بالمساجد الا بمكة مسئلة قال الشيخ في المبسوط و
الخلاف لو نذر ان يصليها في المسجد انعقد نذره ولم يجزه في غيره والاقرب ان يقول ان اراد بالمسجد مسجد مكة انعقد
نذره والا احتمل ان تصلي في غير المسجد لانه نذر المرجوح فلا ينعقد مسئلة قال ابن ابي عقيل يخرج بهم الامام
في صدر النهار وابو الصلاح اذا انبسطت الشمس وهما متقاربان وقال ابن الجنيد بعد صلوة الفجر ولم يقدر الشيخان وقتا
والظاهر ان مرادهما بعد انبساط الشمس لانهما حكما بمساواتها للعيد وهو الوجه لقوله ؑ في حديث مرة مولى خالد ثم يخرج
كما يخرج يوم العيدين مسئلة قال ابن الجنيد وان لم يمطروا اولا ولو اظلهم غمام لم ينصرفوا الا عند وجوب صلوة
الظهر ولو اقاموا اغبر نهارهم كان احب الي فان اجيبوا والا تواعدوا على الغد في يوما ثانيا وثالثا وباقي الاصحاب
لم يتعرضوا لذلك بل قالوا اذا صلوا ولم يسقوا خرجوا ثانيا وثالثا المطلب الثالث في نافلة شهر رمضان مسئلة المشهور
استحباب الف ركعة فيه زيادة على نوافل الشهور وادعى سلار الاجماع وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا نافلة زيادة فيه
على غيره ولم يتعرض لنوع ولا ابن ابي عقيل لها بنفي ولا اثبات لنا انه شهر شريف يضاعف فيه الحسنات فيكون زيادة
فيه مشروعة لائقة بالمناسبة وما رواه ابو خديجة عن الصادق ؑ قال كان رسول الله ص اذا جاء شهر رمضان زاد في الصلوة
وانا ازيد فزيدوا ونحوه رواه محمد بن يحيى عن الصادق ؑ والروايات متظاهرة والاجماع عليه وخلاف ابن بابويه لا يعتد به
احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ؑ وقد سئل عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها
الوتر وركعتان منها قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله ص يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله ص اعمل به واحق والجواب
لعل السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزاد في شهر رمضان اولا فاجاب ؑ بعدم الزيادة وقد قال ابن الجنيد
قد روي عن اهل البيت عليهم السلام زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة
ركعة مسئلة في ترتيبها قولان احدهما انه يصلي في كل ليلة عشرين ركعة الى اواخر الشهر ويصلي في العشر الاواخر
في كل ليلة زيادة عشر ركعات وفي ليالي الافراد زيادة في كل ليلة مائة ركعة اختاره في الخلاف والاقتصاد واختاره
ابن ادريس ايضا وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح والثاني انه يقتصر في الليالي الثلث على مائة ركعة فيبقى عليه ثمانون
ركعة يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي آخر جمعة من الشهر عشرين ركعة بصلوة علي ؑ
وفي عشية تلك الجمعة ليلة السبت عشرين بصلوة فاطمة ؑ اختاره المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وسلار
وابن حمزة واختاره الشيخ في المبسوط والنهاية وكل واحد من القولين به روايات اما الاول فرواه مسعدة بن صدقة

السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام في الرابعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى
وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك
عشرا ثم يقرأ وابو جعفر بن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة في الركعات ايضا قال في الرواية ثم ترفع راسك من السجود
فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة لنا رواية بسطام في الصحيح عن الصادق ؑ واذا سجدت الثانية عشرا و
اذا رفعت راسك عشرا فذلك خمس وسبعون يكون ثلثمائة في اربع ركعات وعلى قول ابن ابي عقيل يكون في الاولى
خمس عشرة وستون ولانه اشهر ولم يصل الينا حديث يدل على ما قاله مسئلة قال ابو جعفر بن بابويه وقد
روي انها بتسليمتين وهو يشعر بانه يقول انها بتسليمة واحدة والمشهور الاول لنا انها نافلة فلا يزيد على ركعتين
كغيرها احتج بما رواه علي بن الريان قال كتبت الى الماضي الاخير ؑ اسئله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين
الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك بحادث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه ام لا يحتسب ذلك الا ان يستأنف
الصلوة ويصلي الاربع كلها في مقام واحد فكتب بل ان قطعه عن ذلك امر لا بد له منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على
ما بقي منها ان شاء الله تعالى والجواب نحن نقول بموجبه لانه يستحب ايقاع الاربع المفصولة في مقام واحد لما فيه من المتابعة و
المبادرة وصدق اسم العدد المأمور به الفصل الخامس في باقي النوافل مسئلة المشهور المنع من الائتمام في صلوة
النوافل الا ما استثني من الاستسقاء والعيد المندوب على الخلاف وقال ابو الصلاح في صفة صلوة الغدير ومن وكيد
السنة الاقتداء برسول الله ص في يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى ظاهر المصر وعند الصلوة قبل
ان تزول الشمس بنصف ساعة بمن يكمل له صفة امامة الجماعة ركعتين يقرأ في كل ركعة منهما الحمد وسورة الاخلاص
عشرا وسورة القدر عشرا وآية الكرسي عشرا ويقتدى به على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والتنبيه
على تعظيم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين ؑ والحث على امتثال مراد الله سبحانه ورسوله ص فيه ولا يبرح احد
من المؤمنين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتعارفوا ولم يصل الينا حديث يعتمد عليه يتضمن
الجماعة فيها بل الخطبة الذي ورد صفة الصلوة والدعاء بعدها بالمنقول مسئلة قال ابن ادريس يقرأ في كل ركعة
منهما الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات وآية الكرسي عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وروى ان آية الكرسي يكون
اخيرا وقبلها انا انزلناه وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب والشيخ رتب لو رتبه بالواو وكذا سلار واما ابو الصلاح
وابن البراج فقالا يقرأ في كل واحدة منهما بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وآية الكرسي عشر

مرات فان قصد بالواو هنا الترتيب صارت المسئلة خلافية والا فلا والمعتمد قول ابي الصلاح والرواية التي رواها الشيخ
عن علي بن الحسين العبدي عن الصادق ؑ يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسي و
عشر مرات انا انزلناه مسئلة نقل الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وغيرهم ان صلوة امير المؤمنين ؑ اربع
ركعات في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد وصلوة فاطمة ؑ ركعتان في الاولى الحمد مرة ومائة مرة سورة القدر وفي الثانية
الحمد مرة والتوحيد مائة مرة واما الشيخ ابو جعفر بن بابويه قال ما من ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلوة فاطمة ويسميها
الناس صلوة الاوابين روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ؑ قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات
يفصل بينهن بتسليمة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد خمسين مرة لم ينفتل وبينه وبين الله عز وجل
ذنب الا غفر له واما محمد بن مسعود العياشي فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد بن اسمعيل بن السماك عن ابن ابي عمير عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ؑ قال من صلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله احد كانت صلوة فاطمة وهي
الاوابين وكان شيخنا محمد بن الحسن ره يروي عن هذه الصلوة وثوابها الا انه كان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة واما
اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة ؑ هذا آخر كلام ابن بابويه مسئلة نقل الشيخ المفيد عن الصادق ؑ في صفة صلوة الاعرابي
عدة روايات من جملتها المشتملة على اخذ الرقاع وكذا الشيخ في المصباح والتهذيب وانكر ابن ادريس هذه الصفة فقال انما الرقاع
من اضعف اخبار الآحاد وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعة ورفاعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته
ولا يعرج عليه وكم ذكره المصلون من اصحابنا في كتب الفقه بل في كتب العبادات لطول في معنى الاستخارة والذي بجنبه
الى ان قال المطلب من الله تعالى بالدعاء وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات
فان كتب العبادات هي المختصة بذلك ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه وفتوى وذكره الشيخ في التهذيب وهو اصل
الفقه واي محصل اعظم من هذين وهل يستفيد الفقيه الا منهما وطلب الخيرة بالدعاء لا ينافي ما قلناه فانها مشتملة على ذلك
واما نسبة الرواية الى زرعة ورفاعة فخطأ فان المعول فيه روايتان احدهما رواها هرون بن خارجة عن الصادق ؑ والثانية رواها
محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلام وليس طريق الروايتين زرعة ولا رفاعة فان نسبته زرعة ورفاعة الى الفطحية
خطأ واما زرعة فانه واقفي وكان ثقة واما رفاعة فانه ثقة صحيح المذهب وهذا كله يدل على قلة معرفته بالروايات والرجال
فكيف يجوز لمن حاله هذا ان يقدم على الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة عليهم السلام وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة
اجماعا في حق الاحكام الشرعية والقضايا بين الناس وشرعها دائم في حق جميع المكلفين وامر الاستخارة سهل يستخرج الانسان

٢٢٩ حق الصادق ع واحاديثنا اخر واما الثاني فالمفضل بن عمر عن الصادق ع قال ابن ادريس الاول اكثر واعدل رواة وليس فيه حرج بخلاف
الثاني فان ليلة آخر سبت من الشهر يضيق عن الفرض والنافلة المرتبة والعشرين من صلوة فاطمة ع [illegible] الاكل والشرب للافطار
مسئلة واختلف في ترتيب عشرين ليلة فقال الشيخ في المبسوط والخلاف ثمان ركعات بين العشائين والباقي بعد العشاء الآخرة
وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس وخيّر في النهاية وابن الجنيد بين
ثمان ركعات بين العشائين وبين اثنتي عشرة ركعة والباقي بعدهما والاول اشهر لحديث مسعدة بن صدقة عن الصادق ع وحديث
علي بن ابي حمزة عنه ع وكذا حديث محمد بن سليمان عن الرضا ع ويدل على القول الآخر رواية سماعة بن مهران ولم يسنده الى الامام
قال سألته عن رمضان وذكر اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثمان ركعات بعد العتمة مسئلة المشهور في ترتيب العشر الاواخر
ان ثماني ركعات بين العشائين والباقي بعد العشاء الآخرة وقال ابو الصلاح وابن البراج يصلي بين العشائين اثنتي عشرة ركعة
بعد العشاء لنا رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق ع قال فاذا دخل العشر الاواخر فصل ثلثين ركعة كل ليلة ثمان قبل العتمة واثنين
وعشرين بعد العتمة ورواية محمد بن سليمان عن الرضا ع ولانها انسب الى ترتيب العشرين احتج ابو الصلاح بما رواه مسعدة بن صدقة عن
الصادق ع قال ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلاثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء الآخرة والجواب
الطعن في السند مسئلة المشهور ان الوتيرة بعد هذه الصلوة ليختم صلوته بالنافلة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح
وابن البراج واتباعهم وقال سلار يصلي ثمان ركعات بعد فرض المغرب ونوافلها واثنتي عشرة ركعة بعد صلوة العشاء
والوتيرة احتج الاولون بانها يستحب ان يكون خاتمة صلوته وانما يتم ذلك بان يقدم ركعات رمضان احتج برواية محمد بن سليمان عن
الرضا ع وقد وصف له صفة صلوة رسول الله ص الى ان قال فلما صلى العشاء الآخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما
بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ولانها نافلة مرتبة فيقدم على نافلة رمضان كنافلة المغرب
مسئلة قال ابو الصلاح ان من السنة تطوع الصائم في شهر رمضان بالف ركعة وهو يشعر باختصاص النافلة بالصائم
ولم يشترط باقي علمائنا ذلك لنا انها عبادة زيدت لشرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم احتج بالنسبة اذ مع الافطار
يساوي غيره من الزمان والجواب المنع المطلب الرابع في صلوة التسبيح مسئلة قال علي بن بابويه صلوة جعفر ابن ابي طالب
ان شئت حسبتها من نوافلك وان شئت حسبتها من نوافل النهار يحسب لك من نوافلك ويحسب لك صلوة جعفر وقال ابن
ابي عقيل ولا باس ان يصليها الرجل بالليل الا انه يجيبها من ورده بالليل وقال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها
من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل لجوزته والاقرب الاول لنا ما رواه ذريح في الصحيح عن الصادق ع

قال

٢٣٠ قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من قضاء صلوة مسئلة اختلف
في قرائتها والذي ذهب اليه الشيخان ان يقرأ في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة
التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار وقال علي بن بابويه يقرأ
في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقي كما تقدم قال وان شئت صليتها كلها بالتوحيد وقال ابنه في المقنع
بالتوحيد في الجميع وروى كما قلناه عن الشيخ ابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة
التوحيد لنا ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع يقرأ في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله
وفي الرابعة قل هو الله احد وفي رواية حسنة يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي رواية اخرى
الزلزلة والنصر والقدر والتوحيد مسئلة المشهور ان التسبيح بعد القراءة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل
وغيرهم وقال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عقيب ذكر رواية تدل على تقديم التسبيح وقد روي ان التسبيح في
صلوة جعفر بعد القراءة فبأي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجائز لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن بسطام عن الصادق ع
وقد وصف الصلوة قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن ابي
حمزة الثمالي عن الباقر ع وقد وصف قول رسول الله ص لجعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا
انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله قال تصلي
اربع ركعات اذا شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت من جمعة الى جمعة وان شئت من شهر الى شهر
وان شئت من سنة الى سنة تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة وتقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم
تقرأ الحمد وسورة وتركع والجواب انها رواية والاولى اشهر مسئلة والمشهور في التسبيح ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وقال ابو جعفر بن بابويه عقيب الحديث الذي رواه ابو حمزة الثمالي في المسئلة السابقة حيث قدم التكبير
وقد روي ان ترتيب التسبيح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فبأي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجائز
لنا انه اشهر بين الاصحاب وما رواه بسطام في الصحيح ثم يقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر احتج بورود الخبرين وهو يدل على التخيير والجواب احدهما اشهر في العمل فتعين ولان التسبيح تنزيه
وتقديس لله تعالى من اتصافه بما يستحيل عليه والتكبير تعظيم لله تعالى ووصفه بانه اكبر من كل شيء واعظم ووجوب اعتقاد
ما يستحيل عليه تعالى آكد من وجوب اعتقاد اثبات ما يثبت له فكان تقديم التسبيح اولى مسئلة المشهور انه يستحب التسبيح بعد

الباب الرابع في التوابع

٢٤٣ معرفة ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبهة عليه منافعها ومضارها الباب الرابع في التوابع وفيه
فصول الاول في السهو مسئلة قال الشيخ في النهاية من شك في الركوع او السجود في الركعتين الاولتين اعاد الصلوة
فان كان شكه في الركوع في الثالثة او الرابعة وهو قائم فليركع فان ذكر في حال ركوعه انه كان قد ركع ارسل نفسه الى السجود
من غير ان يرفع رأسه فان ذكر بعد رفع رأسه انه كان قد ركع اعاد الصلوة وهذا الكلام يشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة
بالشك في الركوع اذا كان في الركعتين الاولتين وعدمها اذا كان من الاخيرتين والثاني الارسال لو ذكر انه كان قد ركع وكلاهما
ممنوع اما الاول فالمشهور انه اذا كان في حال القيام ركع وان كان في حال السجود لم يلتفت سواء في ذلك الركعتان الاولتان والاخيرتان
وقد ذكرنا الخلاف في ذلك في القسم الثاني ما لا حكم له وقد حكى من شك في الركوع وهو في حال السجود كذا قال في المبسوط والاقتصاد
وهو قول السيد المرتضى وابن بابويه وابن ادريس وهو قول المفيد ايضا لنا ان ايجاب الاعادة تكليف لم يثبت موجبه فيكون
ساقطا ولانه يستلزم خرق الاجماع او اختلاف المتساويين في الاحكام فيكون باطلا بيان الملازمة ان الشك بعد الفراغ من
الصلوة في ركوع الاولى اما ان يكون موجبا للاعادة او لا فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثاني لزم اختلاف الشك
فيه في الحكم وهو باطل لتساويهما في الموجب للاعادة وما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر ع كلما شككت فيه مما قد مضى
فامضه كما هو ورواه محمد بن مسلم من طريق آخر صحيح ولانه دخل في حال آخر فلا يلتفت كما لو شك بعد مفارقة المحل
والمقدم ثابت فالتالي مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا قائل بالفرق بل كل من اوجب الاعادة بعد المفارقة لم يفصل بينها وبين الشك
قبلها واما صدق المقدم فلما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا
او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الركوع
وقد سجد قال يمضي صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي الصحيح عن حماد بن عثمان
قال قلت لابي عبد الله ع اشك وانا في الصلوة ساجد فلا ادري اركعت ام لا قال امض وترك الاستفصال مع احتمال الحال
يدل على التسوية في الحكم بين الجزئيات احتج الشيخ بالاحتياط فان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج عن عهدة التكليف
الا بيقين ومع الشك في الصلوة لا يتيقن فيبقى في العهدة وما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم
يحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وعن عنبسة بن مصعب قال قال لي ابو عبد الله ع اذا شككت في الاولتين فاعد والجواب
[illegible] يتناول صورة النزاع ولان الركوع جزء ماهية الركعة والشك في الجزء يستلزم الشك في الماهية ولو شك في الركعة
الاولى او الثانية بطلت صلوته اجماعا وكذا لو شك في الملزوم ولان [illegible] بالركوع لاستحالة صدق

٢٤٥ الشيء بدون الشك فيه فاذا شك في الشك فيه حصل الشك في الشيء والجواب عن الروايتين انا نقول بموجبهما وهو الشك
في العدد والاحتياط معارض بالبراءة والشك في الجزء لا يستلزم الشك في باقي الاجزاء ولا اعادة منوطة بنا ولا الشك
بجميع الاجزاء اذ هو شيء الركعة وهو الجواب عن الاخير واما الحكم الثاني فقد ذكره الشيخ والسيد المرتضى وتبعهما ابن ادريس
وابو الصلاح والاقوى عندي البطلان وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال ومن شك في الركوع وهو قائم ركع فان استيقن
بعد ركوعه اعاد الصلوة وهو يتناول صورة النزاع لنا انه زاد ركوعا فتبطل صلوته اما المقدمة الاولى فلان الركوع اسم
للانحناء وقد حصل ورفع الرأس ليس جزءا من مسماه واما المقدمة الثانية فظاهرة اذ لا خلاف فيها ولما رواه منصور بن
حازم في الموثق عن الصادق ع قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن
عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع الى ان قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة احتج بانه مع الذكر
قبل الركوع يجب هكذا قبل الانتصاب لانه فعل لا بد منه فلا يكون مبطلا والجواب ان الانحناء بنية الركوع غير الانحناء بنية
السجود والاول مبطل بخلاف الثاني مسئلة لو سها عن الركوع حتى سجد اعاد الصلوة سواء كان في الاولتين او الاخيرتين
وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال ومن نسي الركوع حتى سجد بطلت صلوته وعليه الاعادة واطلق القول في
الاولتين والاخيرتين ولم يفصل وقال المفيد وان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك
ما فصلناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع والذي اخترناه
مذهب السيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابي الصلاح وابن البراج وقال الشيخ وان اخل به عامدا او ناسيا في
الاولتين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت وان تركه
ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام فركع وتمم صلوته وقال في فصل السهو منه مما يوجب الاعادة فهي
احد وعشرين موضعا وذكر من جملته من ترك الركوع حتى سجد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع
ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين ونحوه قال في الجمل والاقتصاد وقال في
[illegible] فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجبت عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط
الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذا ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل
الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسها في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان امرت
وهو ساجد انه لم يركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين

٢٤٦ وكان الوقت متسعا كان احتياطا وفي التناسي ذلك تجزيه ونقرب منه قول علي بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت
من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين
واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة انه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالاتيان
كل ركعة بركوعها ولم يات به اذا التقدير ذلك واما المقدمة الثانية فظاهرة لا يقال المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فلمنع
من كونه مامورا حالة النسيان والا لزم تكليف ما لا يطاق واما الثانية فلانه لا يلزم البقاء في عهدة التكليف لانه انما يلزم ذلك
لو قلنا ان الاتيان بالمامور به على وجهه يوجب الاعادة وهو ممنوع فان الاعادة يفتقر الى دليل خارجي ولم يثبت سلمنا المقدمتين
لكن لا نم دلالتها على محل النزاع فان مذهبكم بطلان الصلوة والمقدمتان لا تدلان عليه انما تدلان على بقاء التكليف بالركوع
ونحن نقول بموجبه اذ مع ايجاب حذف السجدتين والاتيان بالركوع يكون التكليف به باقيا ولا يخرج عن العهدة بدونه لانا
نقول النسيان لا يسقط الفعل مطلقا بل الاثم وتكليف ما لا يطاق لازم لو قلنا انه مكلف حالة النسيان بالاتيان به
حال الذكر فلا وظاهر ان النسيان لا يسقط التكليف بالاجماع واما الوجوب للاعادة فظاهر اذ الاتيان بالمامور به على ما
ليس اتيانا بالمامور فوجوب الاعادة ح واما دلالة المقدمتين على محل النزاع فظاهرة لان اعادة الركوع من دون
اعادة السجدتين مخل بهيئة الصلوة ولا يقع المامور به على وجهه وهو خلاف الاجماع واعادة السجدتين بعد الاتيان بالركوع
مخل بهيئة الصلوة ايضا ومقتض لزيادة ركن وهو مبطل وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق قال اذا ايقن الرجل
انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وفي الصحيح عن رفاعة عن الصادق قال سالته عن رجل
ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وفي الموثق عن ابي بصير عن الباقر قال سالته عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة
وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه
هذه احاديث عامة تتناول صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن الباقر في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع
فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل
ركعة وسجدتين ولا شيء عليه فاذ ومنه الرواية تحمل على من نسي الركوع في الاخيرتين والاخبار الاولى على من نسيه
في الاوليين لما رواه الحكم بن حكيم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء
منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة فقال لا والجواب ان السجدتين قبل الركوع تقع لاغية اذ ليس محلهما ذلك
بل بعده فيجب عليه الاتيان بالركوع ثم اعادة السجود والجواب عن الاول ان في طريقه الحكم بن مسكين ولا يحضرني الان حاله وهو

سجود

٢٤٧ مع ذلك غير دال على مطلوبه من التفصيل الى الاوليين والاخيرتين مما يدل الحديث عليه لا يذهب اليه وما يذهب اليه
لا دلالة للحديث عليه فيكون الاستدلال به ساقطا وعن الحديث الثاني انه غير دال على مطلوبه اذ يدل على وجوب الاتيان
بالشيء خاصة مطلقا وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان به وبما بعده مع احتمال انه ياتي بما نسيه بعد الصلوة لان قوله
بعد ذلك يصلح لان يكون بعد الصلوة وكون السجدتين وقعتا في غير محلهما مسلم لكنه علة لبطلان الصلوة لا الاتيان
بالركوع المنسي لما فيه من اخلال بهيئة الصلوة واعدام صورتها مسئلة ولو ترك سجدتين من ركعة اعاد الصلوة سواء
كانتا من الاوليين او الاخيرتين وبه قال المفيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال الشيخ في المبسوط كما قلناه وقال في الجمل والاقتصاد
من ترك سجدتين من ركعة من الاوليين اعاد الصلوة وان كانتا من الاخيرتين بنى على الركوع في الاول واعاد السجدتين
وقال في المبسوط السجود فرض في كل ركعة دفعتين من تركهما او واحدة منهما متعمدا فلا صلوة له وان تركهما ناسيا فلا صلوة له وقال في
موضع اخر منه من ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل
في الثانية الاولة ويبني عليه صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى يسجد اعاد وقال في
اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاوليين
لنا ما رواه زرارة عن الباقر انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود لانهما ركن وترك الركن
مبطل والمقدمتان اجماعيتان ولان ترك الركوع كان مبطلا مطلقا فكذا ترك السجدتين كذلك والمقدم حق فالتالي مثله والشرطية اجماعية
اذ لا قائل بالفرق وبيان صدق المقدم ما تقدم احتج بالمشاركة للركوع والجواب نحن نقول به وقد ابطلنا الحكم في الركوع مسئلة
قال الشيخ في التهذيب من ترك سجدة واحدة من الركعتين الاوليين اعاد الصلوة وان كانت من الاخيرتين لا يعيد والاقرب انه
يقضيها ويسجد سجدتي السهو وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس لنا قوله رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وهو يستلزم رفع جميع احكام السهو من الاعادة وغيرها ترك العمل به في اعادة السجدة للاجماع فيبقى الباقي على عمومه
وما رواه ابو بصير في الموثق قال سالته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان
كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو وهو يتناول الاوليين والاخيرتين والثلاثية والرباعية والثنائية
ولو اختلف الحكم لوجب عليه الامام التفصيل وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله في رجل نسي ان يسجد سجدة الثانية
حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها
قضاء احتج بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو

٢٤٨ راكع انه ترك سجدة في الاولى وانكان ابو الحسن يقول اذا ترك السجدة في الركعة الاولى فلم يدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى
يصح لك ثنتين واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود ثم تاولت الحديثين
الاوليين بحملهما على السجود في الركعتين الاخيرتين بحديث البزنطي وهذا الحمل ملائم لاحتمال ان يكون المراد بالاستقبال في الاولى
بالسجود والمشكوك فيه لا على استقبال الصلوة ويكون قوله واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى
تيقن ترك السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجود لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى
لانه لم ينتقل عن محل السجود فياتي بالمشكوك فيه مع ان الشيخ حكم في اكثر كتبه بما قلناه مسئلة قال الشيخ ذهب بعض علمائنا
اعادة الصلوة بكل سهو يلحق الركعتين الاوليين سواء كان في افعالها او عددها وسواء كان في الاركان او الافعال
غيرها والمعتمد التفصيل فان كان في العدد اعاد وان كان في الافعال فان كان انه ترك ركنا اعاد ولا فرق بين الاوليين و
الاخيرتين لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الاعادة وما تقدم من الاحاديث وما رواه معلى بن خنيس عن ابي الحسن الماضي قال
ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وعن محمد بن منصور قال سالته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية
او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة
وليس عليك سهو وحمل الشيخ الحديث الاول على نسيان السجدتين معا سواء في الاوليين والاخيرتين من انه يوجب الاعادة و
حمل الثاني على ان المراد من الركعة الثانية اي الثانية من الاخيرتين ولا ريب في بعد هذين احتج الاخرون بما رواه البقباق
في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن
رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف وعن عنبسة بن مصعب قال قال ابو عبد الله اذا شككت في الركعتين الاوليين
فاعد ولانه قد ثبت للاوليين حكم لم يثبت لباقي الركعات من وجوب الاعادة في عددهما فكذا في ترك افعالهما والجواب
عن الحديثين انهما محمولان على المجمع عليه وهو العدد جمعا بين الاخبار على ان الحديث الثاني رواه عنبسة وهو ناووسي
وفي طريقه محمد بن سنان وهو قول والحمل على الاعادة للشك في العدد وهو خال عن الجامع فلا يكون معقولا مسئلة
الظاهر من كلام ابن ابي عقيل اعادة الصلوة بترك سجدة واحدة مطلقا سواء في ذلك الركعتان الاولتان والاخرتان
لانه قال من سها عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال
في موضع اخر الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة الى ان قال والترك لشيء من اعمال الصلوة ساهيا مع انه
قسم اعمال الصلوة الى فرض وسنة وفضيلة وجعل الفرض الركوع والسجود ثم قال ومن ترك شيئا من ذلك او قدم

منه

٢٤٩ منه مؤخرا او اخر منه مقدما ساهيا كان او متعمدا اماما كان او ماموما او منفردا بطلت صلوته لنا ما تقدم من الاحاديث
احتج بما رواه معلى بن خنيس قال سالت ابا الحسن الماضي في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها
وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين و
الاخيرتين سواء والجواب الطعن في السند اما اولا فلانه يرويه علي بن اسمعيل عن رجل واما ثانيا فلان معلى بن خنيس
ضعيف وقد اختلف في مدحه وذمه فلا تعويل على ما ينفرد به مسئلة المشهور انه اذا ترك السجدة ناسيا ولم يذكر حتى
يركع بعدها فانه يقضي السجدة بعد التسليم ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه اذا ترك السجدة
في الاولى فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد
ركوع الثالثة فاقضها في الركعة الرابعة وان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم
وقال ابن الجنيد والبعض بتركه احد السجدتين اهون من البعض بتركه الركوع فان ابعض بتركها اياها بعد ركوعه في الثانية
لما سجدهما قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الاوليين الاعادة ان كان في وقت وللمفيد قول اخر في العزية قال ان
ذكر بعد الركوع فليسجد احدى منها قضاء والاثنان للركعة الاخرى التي هو فيها لنا ما رواه اسمعيل بن جابر عن الصادق فاذا
ذكر قد ذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ولان فيه تغيير الهيئة الصلوة وما ذكرناه
انسب لحفظ الصورة والهيئة فيكون اولى وبنحو رواه عمار الساباطي عن الصادق احتج بما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق
قال اذا نسي الرجل سجدة واتيقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم والجواب انا نحمله على الذكر قبل الركوع
مسئلة اذا شك فلم يدر اسجد واحدة او اثنتين وكان محله سجد ثانية فان ذكر بعد ما سجد انه كان قد سجد اثنتين
اعاد الصلوة لزيادة السجدة الواحدة وان شك فلم يدر سجد اولا وهو في محله سجد سجدتين فان ذكر بعد ذلك انه
كان قد سجدهما معا اعاد الصلوة لانه زاد ركنا وان ذكر انه كان قد سجد واحدة صحت صلوته لان زيادة سجدة واحدة
لا تبطل الصلوة ذهب اليه الشيخ وقال السيد المرتضى وكذا الحكم يعني السلام فيمن سها فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة
عند رفع راسه وقبل قيامه ليكون من السجدتين على يقين فان ذكر وهو ساجد او بعد قيامه انه كان قد سجد اثنتين فليعد
الصلوة ونحوه قال ابو الصلاح فانه قال وان شك وهو جالس فلم يدر اسجد ام لم يسجد سجد واحدة ام اثنتين فليسجد
ما شك فيه وان ذكر بعد ما سجد انه كان قد سجد وكان بما فعله مكملا سجدتين فصلوته صحيحة وانكان زائدا عليهما
اعاد الصلوة وقال ابن ابي عقيل الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة عند آل الرسول عليهم السلم الى ان قال والزيادة

في الفرض ركعة او سجدة وفي موضع آخر فمن سهى عن فرض فزاد فيه او قدم مؤخرا او اخر مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقد
عد السجود من فرائض الصلوة ان المقتضي لصحة الصلوة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالسجود
عند الشك فيه وقد فعل المامور به فيخرج عن العهدة ولا يستعقب الاعادة اما الامر فلما رواه الحلبي في الصحيح عن
الصادق ع قال سئل عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا
السهو وبنحوه رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق ع ... عنه ع واما الاجزاء فظاهر واما الثانية فلان المانع هو زيادة
الركن اذ الاصل عدم غيره والا لوقع التعارض بين المقتضي والمانع والسجدة الواحدة ليست ركنا ولما رواه منصور بن حازم
في الموثق عن الصادق ع قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوته من سجدة بل يعيدها من ركعة وعن
عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم
استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا يفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة و
تاكيد الحكم بالقسم يقتضي تعين الحمل عليه ... من غير تخيير ولا يجوز احتجوا بانه قد زاد في الصلوة فيكون فعلا مبطلا كالركوع
والجواب الفرق فان الركوع ركن بخلاف السجود **مسئلة** قال ابن ادريس لو ترك السجدتين ناسيا وذكر بعد قيامه بعد الركوع
وجب عليه الاعادة فان ترك واحدة منهما ناسيا ثم ذكر بعد قيامه الى الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ منها قام
الى الصلوة وهذا القول ليس بمعتمد لان القيام انما ... لا مغايرا للاول لم يعد للسجدة ولا عاد للسجدتين اما المفيد
فانه قال ان ترك السجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية
قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابي الصلاح فانه قال ان سهى عن
سجدتين من ركعة فسدت صلوته وان سهى عن سجدة فذكرها قبل ان يركع الركعة التي حال سهوه ارسل نفسه وسجدها
فان لم يذكرها حتى يركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجدها قاضيا واطلاقه في الاول يدل على ابن ادريس وللمفيد
قول آخر في الرسالة الغرية قال وان تيقن انه ترك السجدتين معا وذكر ذلك قبل ركوعه في الثانية سجد السجدتين و
استانف القراءة وان ذكر بعد الركوع في الثانية اعاد الصلوة اما الشيخ والمرتضى وسلار فانهم عدوا فيما يوجب
الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل
الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدتين وذكرها في حال القيام وجب عليه ان يرسل
نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فنقيس العود بالواحدة يشعر بعدمه مع الاثنتين لمفهوم ... في محل القيام

لم ينتقل حكما عن محل السجود وان انتقل صورة وبهذا اوجبنا عليه العود في السجدة المنسية والشكوك فيها على ما ياتي من خلاف
واذا كان في محله وجب عليه العود للاتيان بما تركه احتج بانه انتقل عن حاله الى اخرى حسا فينتقل حكما اذ الانتقال
الحكمي تابع للانتقال الحسي والجواب المنع من الملازمة بين الانتقالين **مسئلة** المشهور انه اذا شك في عدد الركعتين
الاولتين من الرباعية وغيرها اعاد وقال علي بن بابويه اذا شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك فان شككت مرة
اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام القرآن وان ذهب
وهمك الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعة فاذا استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت
في صلوتك ركعة لم يكن عليك شئ لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت
ركعة من قيام والا ركعتين وانت جالس والذي ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وباقي الاصحاب اعادة
الصلوة سواء كان الشك اول مرة او تكاثر لنا ما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين
الاولتين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال قلت رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يعيد وفي
الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى او اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم
وفي الجمعة وفي المغرب وفي السفر وفي الصحيح عن حفص بن البختري وغيره عن الصادق ع قال اذا شككت في الفجر فاعد احتج بما رواه
الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي ابرهيم ع قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يبني على الركعة وفي الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة فقال يتم بركعة ولانه شك في عدد فيبني على الاقل لانه المتيقن والجواب عن
الاحاديث بالمنع من صحة سندها فان الحسين بن ابي العلا لا يحضرني حاله وفي طريق الثاني محمد بن عيسى بن الربيع ولا يحضرني الان حاله
حاله وفي طريق الثالث عبد الكريم بن عمرو وهو وان كان ثقة الا انه واقفي مع امكان حمل هذه الاحاديث على النوافل
جمعا بين الادلة ثم نقول ما يدل هذه الاحاديث لا نقول به والذي نقول به لا تدل الاحاديث عليه فان الاحاديث مطلقة
وقولك مفصل ولا دلالة للمطلق على المفصل ان حكمين متنافيين وما ذكره من ان الشك يبني فيه على الاقل ممنوع
لانه كما يحرم عليه النقصان يحرم عليه الزيادة **مسئلة** قال علي بن بابويه فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلثا
ام اربعا صليت ركعتين وانت جالس والمشهور الاعادة لنا انه لم يسلم له الاوليان وما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلم
قال قلت رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد واذا وجب الاعادة مع الشك بين الواحدة والاثنتين فمع زيادة الشك اولى

وعن الحسن بن علي الوشاء قال قال لي ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وفي الصحيح عن
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال ان شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك
احتج بما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلثا قال يبني
على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا والجواب القول بموجبه فان الاخذ بالجزم ليس الا بالاجزاء بعد الصلوة بل الجزم
الاعادة وسجدتا السهو على سبيل الاستحباب **مسئلة** المشهور ان من شك بين الاثنتين والثلث في الرباعية فان غلب على ظنه
احد طرفي ما شك فيه عمل على الظن ولا شئ عليه وان لم يغلب على ظنه احدهما بنى على الاكثر وتمم الصلوة ثم ان شاء صلى
ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وقال علي بن بابويه ان ذهب وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل
ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وتعمل على ما وصفنا والذي اخترناه مذهب الشيخين وابي الصلاح وسلار وابن البراج وهو قول
السيد المرتضى ايضا لكنه قال في المسائل الناصرية من شك في الاولتين استانف الصلوة ومن شك في الاخيرتين بنى على
اليقين لنا انه اشهر بين الاصحاب ولانه مساو للشك بين الثلث والاربع والحكم الذي قلناه ثابت فيه على ما ياتي وكذا هنا
ما رواه ابو بصير قال سألته ع عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان رأى انه في
الثالثة وفي قلبه من الرابعة شئ سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وما رواه زرارة في الحسن عن
احدهما عليهما السلم قال قلت له رجل لا يدري اواحدة صلى ام ثنتين قال يعيد قلت فرجل لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك
بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شئ عليه فمن شك بين الثلث والاربع بنى على الاربع وصلى ركعة
من قيام او ركعتين من جلوس كما قلناه اولا وهو مذهب اكثر علمائنا ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح
وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد بتخيير بين البناء على الاقل ولا شئ وبين البناء على الاكثر فيسلم ويصلي ركعة
ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه لنا ما رواه عبد الرحمن بن سيابة وابو العباس في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع
فسلم وانصرف فان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى
ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس ولان الزيادة مبطلة مطلقا اما النقصان فلا اذ لو سلم في بعض
الركعات ثم ذكر اتم بلا اتمام وهو هنا بمنزلته فكان المصير اليه اولى من المصير الى المبطل مطلقا احتج بان الاصل عدم الاتيان

مجاز له فعله او فعل بدله والجواب ان الاصل ان شاء الله ... معتبرا وجب عليه الاتيان بنفس الفعل ولم يجزيه بدله
والا سقط اعتباره بالكلية اذ مراعاته لا تقتضي الانتقال الى البدل لا وجوبا ولا جوازا فبرهانه لا يدل على مطلوبه **مسئلة**
قال علي بن بابويه فيمن شك بين الاثنتين والثلث ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة
بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو فان اعتدل وهمك فانت
بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه وكلامه غير معتمد اما
اذا غلب ظنه على الاكثر فانه يضيف اليها الرابعة التي هي تمام الصلوة ولا يحتاج ح الى صلوة ركعة اخرى اذ الاحتياط انما يجب
مع اعتدال الضدين واما اذا غلب ظنه على الاقل فانه يبني عليه ويتم الصلوة ولا سجود عليه لا ...
حديث عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس في الموثق عن الصادق ع قال اذا لم يدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على
الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم فانصرف ولم يوجب عليه شيئا **مسئلة** الذي اشتهر بين الاصحاب التخيير بين
ركعتين من جلوس وبين ركعة من قيام لمن شك بين الاثنتين والثلث او بين الثلث والاربع ذهب اليه الشيخان والسيد
المرتضى وابن البراج وابن الجنيد وقال ابن ابي عقيل انه يصلي ركعتين من جلوس ولم يذكر التخيير وحكى ابن بابويه قال
في الاول بالتخيير بين البناء على الاقل والاتيان بالباقي وبين البناء على الاكثر وصلوة ركعة اخرى من قيام وفي
المسئلة الثانية صلوة ركعتين من جلوس لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال فيمن لا يدري اثلثا صلى
ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة
الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد والجواب انا نقول فان التخيير لا ينافي وجوب المخير فيه **مسئلة** لو شك بين الاثنتين
والثلث والاربع فالمشهور انه يبني على الاربع ويصلي ركعتين من قيام ويصلي ركعتين من جلوس ذهب اليه الشيخان
والسيد المرتضى وابو الصلاح واكثر علمائنا وقال علي بن بابويه وابنه محمد يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس
وهو اختيار ابن الجنيد لنا ما رواه ابن ابي عمير عن الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل صلى فلم يدر اثنتين
صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت الركعات ما قلناه والا
تمت الاربع ولانه على تقدير ايقاع ركعتين لا يحصل التمام بالركعة الواحدة والركعتين من جلوس يقوم مقام ركعة
من قيام فيحصل بهما وبالركعة التمام وللرواية ولعمل اكثر الاصحاب ولان النقصان هنا ارجح لانه تقدير ان من ثلث
فكان الاتيان بالركعتين من قيام اولى اذ لا ينفك عن صلوة اثنتين او ثلث على تقدير النقصان وعلى تقدير الاول و

لا بد من اثنتين من قيام وانما اكتفى بالركعتين من جلوس عوض الركعة من قيام لعدم اليقين بفواتها بل الظن **مسئلة**
قال سلار فان اعتدل الظن بين الاثنتين والثلث او الثلث والاربع فان الواجب البناء على الاكثر واتمام ما
ظن فواته بعد التسليم اما واحدة او اثنتين وواحدة وهذه العبارة تعطي وجوب الاتيان بثلث ركعات من قيام لمن
شك بين الاثنتين والثلث والاربع ووجوب الركعة من قيام على من شك بين الاثنتين والثلث او بين الثلث
والاربع والحق عدم الوجوب في الموضعين وانه يصلي الركعة من قيام او الركعتين مع الشك بين الاثنتين والثلث او بين
الثلث والاربع على ما تقدم ويصلي لو شك بين الاثنتين والثلث والاربع ركعتين من قيام وركعتين من جلوس لما تقدم
في حديث ابن ابي عمير بقي هنا بحثان الاول هل يجوز له العدول عن الركعتين من جلوس الى الركعة الثانية من قيام الظاهر من
كلام الاصحاب المنع اذ نصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة ولو قيل بالتخيير
فيه كما فعلوا في الشاك بين الثلث والاربع ولو قيل بالجواز كان وجها لان الثاني بدل عوض الفائت وهو من قيام وكذا
عوضه والمعتبر في الرشاد الفعل لم يذكر الركعتين من جلوس بل قال يصلي ركعة من قيام ثم يصلي ركعتين من قيام الثاني هل
يجب الترتيب في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس الاقرب عدم [illegible] ولم يذكر علماؤنا لكن في عبارة شيخنا المفيد
والسيد المرتضى رحمهما الله انه قال ثم قام فصلى ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس وسلم والعطف بثم
تفيد الترتيب اما الشيخ فانه عطف بالواو وحديث ابن ابي عمير يقوم فيصلي ركعتين ويسلم وهو اختيار المفيد والمرتضى
وبالجملة فلم نقف لعلمائنا في ذلك على قول ناص ولو قيل بمنع ذلك لزم الترتيب في الجمل يسقط هذا الفرع بالكلية
مسئلة من شك بين الاثنتين والاربع بنى على الاربع ويصلي ركعتين من قيام ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه
وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع يعيد
الصلوة وروى انه يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين لنا ان القول بعدم الصلوة وفعل الجبران في حق من شك بين الاثنتين
والثلث والاربع مع القول باعادة الصلوة مما لا يجتمعا والاول ثابت فينتفي الثاني اما المقدمة الاولى فلان الشك
بين الاثنتين والاربع اما ان يقتضي اعادة الصلوة او لا فان كان الاول وجب الاعادة هنا والا لم يجب عملا بالاصل
الدال على براءة الذمة وسقوط الحكم عن الشك السالم عن معارضة كون السهوين هذين موجبا للاعادة ولان السهو هنا
اكثر فلو كان الاقل موجبا لكان الاكثر اولى بايجاب الاعادة واما المقدمة الثانية فلما تقدم لكن المقدم حق فالتالي
مثله اما الشرطية فظاهرة اذ هذا الشاك حافظ للاوليين واما شك في الزيادة ولانه لو شك بين الاثنتين والثلث

من صلوته واذا كان حافظا للاوليين لم يجب الاعادة عملا بمقتضى الشرط الدال على عدم المشروط لعدمه واما ثبوت المقدم
فلما رواه الفضل في الصحيح قال قلت له اذا لم يحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي ام اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ونحوه رواه [illegible] عن ابي بصير
في الصحيح عن الصادق عليه السلام الا انه زاد فيه ثم اسلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما ورواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام
ولم يذكر السجدتين احتج بما رواه محمد في الصحيح قال سالته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعا قال يعيد الصلوة
قال الشيخ انه محمول على صلوة المغرب او الغداة التي لا يجوز الشك فيها ويمكن ان يحمل على من شك وهو قائم كانه
لا يدري في الثانية هو او واحدة او شك فيهما قبل اكمال الثانية وهو اقرب من تاويل الشيخ **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن
بابويه في كتاب المقنع اذا شككت في المغرب فلم تدر في ثلث انت ام اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك
من الثلث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع
سجدات وانت جالس وهذا الكلام مدفوع والحق ان السهو في المغرب موجب للاعادة سواء وقع في الزيادة او النقصان
وابو الصلاح قال كلاما موهما لذلك فانه قال واما ما يوجب الجبران فهو ان يشك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه
ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو لنا ما رواه الحسن بن البختري وغيره عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت في المغرب
فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ
انها ليست مثل الشفع وعن عنبسة بن مصعب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد
وعن يونس عن رجل عن ابي جعفر قال ليس في المغرب والفجر سهو احتج بما رواه عمار الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة والجواب الطعن في السند قال الشيخ يحمل
على نوافل المغرب **مسئلة** من شك بين الاربع والخمس في الرباعيات بنى على الاربع وسلم وسجد سجدتي السهو ذهب اليه الشيخ
والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع فان لم تدر صليت اربعا او خمسا او
زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي حديث اخر يسجد سجدتين بغير
ركوع ولا قرائة لنا ما رواه ابو جعفر بن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا
او زدت او نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو بغير ركوع ولا قرائة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ولان الاصل برائة
الذمة ولان الاصل عدم الاتيان بالزيادة فلا يجب عليه شيء ولان الركعتين جبران انما لما نقص من الصلوة والتقدير

انه شك بعد حفظ الكمال عليه شيء لان الركعتين انما لما نقص من الصلوة فلا يجب عليه بدل المأتي به نعم ان قصد الشيخ ابو جعفر
بن بابويه ان الشك اذا وقع في حال القيام كانه يقول قبل هذه الا ادري اربع ام خامسة فانه يجلس اذا لم يكن قد ركع و
يسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو ان كان بعد ركوعه قبل السجود فانه يعيد الصلوة **مسئلة** لو شك
بين الاربع وما زاد على الخمس قال ابن ابي عقيل ما يقتضي انه يصنع كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قال يجب سجدتا السهو
في موضعين من تكلم ساهيا ودخول الشك عليه في اربع ركعات او خمس فما علاها او اثنى وهم في ذلك لا يدري صلى
اربعا او خمسا او ما علاها ولم نقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك
في الزيادة فلا يكون مبطلا للصلوة لاحراز العدد ولا مقتضيا للاحتياط بجميع الشك النقصان فلم يبق الا القول بالصحة
مع سجدتي السهو مع انه يحتمل الاعادة لان الزيادة مبطلة فلا يقين بالبرائة والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يتعدى صورة
المنقول **مسئلة** قال الشيخ في النهاية لو شك فلم يدر صلى اربعا او خمسا او تساوت ظنونه تشهد وسلم وسجد سجدتي
السهو وهما المرغمتان فان ذكر بعد ذلك انه كان قد صلى خمسا اعاد الصلوة وعد في الجمل في قسم ما يوجب الاعادة او نقص
ساهيا من الفرض ركعة او اكثر او يزيد في عدد الركعات ثم لا يذكر ذلك حتى تصرف وجهه عن القبلة وقال ابو جعفر بن بابويه
وان استيقنت انك صليت خمسا فعد الصلوة قال وروي فيمن استيقن انه صلى خمسا انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر
له تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة فيكون الركعتين نافلة ولا شيء عليه وروي انه من استيقن انه صلى ستا فليعد
الصلوة وقال الشيخ في المبسوط من زاد في الصلوة ركعة اعاد قال وفي اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في
الرابعة بقدر التشهد فلا اعادة عليه قال والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب وقال
في الخلاف اذا قام في صلوة رباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر قبل الركوع عاد فجلس ثم تشهد وسلم وان لم يذكر
الا بعد الفراغ بطلت صلوته قال وفي اصحابنا من قال ان كان قد جلس في الرابعة فقد تمت صلوته وتم بالركعة ركعتين
وان لم يكن جلس بطلت صلوته وهذا الاخير الذي نقله الشيخ عن بعض اصحابنا هو مذهب ابن الجنيد وقال ابن ادريس لو صلى
الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي واله عليهم السلام ثم قام ساهيا عن التسليم
فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة
صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه قضى بانه خرج من صلوته قال والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ثم
ما قاله والاقوى عندي ما قاله ابن الجنيد لنا انه مع القعود قدر التشهد قد فعل المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة

الاولى فلانه مكلف باربع ركعات وقد امتثل واما الثانية فظاهرة لا يقال نمنع المقدمة الاولى لانه لم يات بالمأمور به اما
اولا فلانه مأمور بالتشهد ولم يات به واما ثانيا فلانه مأمور بترك الزيادة ولم يات به لانا نقول الامر بالتشهد انما هو
على الذاكر واما الناسي فلا وهذا لم توجب اعادة الصلوة بنسيان التشهد لانه ليس ركنا واما ترك الزيادة فقد حصل
لانه بجلوسه عقيب الرابعة قدر التشهد اكمل صلوته وفيما يكون عن صلوة قد مضى تشهدها واكمل عددها فلا تعد
زيادة فيها بل امرا خارجا اما لو لم يجلس فان هيئة الصلوة لم يحصل فوجب عليه الاعادة ويؤيده ما رواه ابو جعفر بن
بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان
جلس في الرابعة مقدار التشهد فصلوته جائزة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال عن رجل صلى الظهر خمسا
فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع
سجدات ويضيفها الى الخامسة فيكون نافلة وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى
الظهر انه صلى خمسا قال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى
الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتي السهو ويكونان ركعتي نافلة ولا شيء عليه وفي طريق هذه الرواية محمد بن عبد الله بن هلال
ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح وفي الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صلى خمسا فقال ان كان
جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته احتج الشيخ بما رواه زرارة وبكير ابنا اعين في الحسن عن الباقر عليه السلام قال اذا
استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وفي الموثق عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة قال الشيخ في الجمل يحمل الاخبار الاولى على من جلس في الرابعة وتشهد ثم
قام وصلى ركعة فانه لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والتسليم لا يوجب الاعادة قال في الخلاف وانما
توجب الاعادة مطلقا لانه قد ثبت ان الصلوة في ذمته ولا يبرأ ذمته الا باعادتها ايضا فان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار
التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة فلاجل ذلك
تركناها والجواب ان الوجه في الجمع ما قلناه من حمل الاخبار المطلقة الدالة على الاعادة مطلقا على من قام عقيب الرابعة من غير
جلوس وحمل المقيد على ما وردت عليه وهو اولى من جمعه لانه لم يدل على ما قاله دليل سوى المطلق فيكون ما قلناه [illegible] ما قاله
ومنافيا للمقيد لانه لو يدل عليه اما ما [illegible] وهو اولى لان الخبرين المتنافيين اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا
فانه يعمل بالمقيد ويحمل المطلق على محمل المقيد وقوله التشهد لا بد منه انما يتم مع الذكر اما مع النسيان فلا **مسئلة** من نقص

ركعة او ما زاد سهواً ولم يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة قال الشيخ في المبسوط اعاد وهو اختياره في النهاية قال وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهياً لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو قال وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة او المغرب او صلوة السفر او غيرها من الرباعيات فانه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى عليه وقال في اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استيناف الصلوة في هذه الصلوة التي ليست رباعيات والظاهر من كلام ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح والاقوى عندي ما قواه الشيخ في المبسوط لنا ما رواه الحارث بن المغيرة في الصحيح قال قلنا لابي عبد الله ع انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله ص في ركعتين ثم اتم باثنتين وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم ركعة فاتممت ركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وفي الصحيح عن العيص قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين ولان الاخبار في ذلك كثيرة ولانه فعل ما لا يبطل الصلوة بفعله سهواً على جهة النسيان فلا يوجب القضاء احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة والجواب المنع من صحة السند والحمل على ما اذا فعل ما ينقض الطهارة قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع قال صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعيد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن والاقرب عندي التفصيل عن خروج المصلي عن كونه مصليا فان خرج وجب اعادة والا فلا جمعا بين الاخبار مسألة قال ابن ادريس لو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت والحق الرجوع الى الحمد ثم اعادة السورة او غيرها لنا انه في حال القراءة وقد شك في فعل هو في محله فيجب عليه الاتيان به اما المقدمة الاولى فلان حالة القراءة واحدة ولا يعد الانتقال من حال الى اخرى كما في الآيات ولانه لو ذكر ترك الحمد قرأها ثم اعاد السورة لما رواه سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه ان شاء الله قال ابن ادريس وقد يلتبس على غير المتأمل عبارة يجدها في الكتب وهي من شك في القراءة وهو

الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في حال السورة الثانية لم يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قرأ فيقال له نحن نقول بذلك وبانه اذا شك في جميع القراءة قبل انتقاله من حالة الى غيرها فاما عليه القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة الثانية لها فلا يلتفت لانه في حال اخرى قال وما اوردنا وقلنا هو صورة ما اورده الشيخ المفيد في رسالته الى ولده محمد وهو الصحيح الذي يقتضيه اصول مذهبنا وهذا الكلام مع طوله خال عن دليل يدل على مطلوبه والحق ما قلناه نحن اولا مسألة قال الشيخ في المبسوط واما ما لا حكم له فهو اشياء عشر موضعها من كثر سهوه وتواتر وقيل ان حد الكثرة ذلك ان يسهو ثلث مرات متواليه وهو يدل على عدم الرضا بهذا القول وقال ابن ادريس السهو لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شيء واحد او فريضة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس فرايض اعني ثلث صلوات من الخمس كل منهن قام اليها فيسهو فيها فيسقط بعد ذلك حكم السهو ولا يلتفت الى سهوه في الفريضة الرابعة وقال ابن حمزة لا حكم له اذا سهى ثلث مرات متواليات واطلق في فريضة او فرايض والاقرب عندي ما يسمى كثيرا عادة لنا ان الحديث دل على حكم الكثرة روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان وفي الموثق عن عبد الله بن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن السهو فانه يكثر علي فقال ادرج صلوتك ادراجا قلت واي شيء الادراج قال ثلث تسبيحات في الركوع والسجود وفي الصحيح عن زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث اذا لم ينص الشارع على مقدار الكثرة وجب الحوالة فيها على العادة نعم قد روى ابن بابويه عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة ان الصادق ع قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو وهذا كان المقصود انه يسهو في كل ثلث صلوات امره مغير ما ذهب اليه ابن ادريس وبالجملة فلا دلالة لهذا الحديث على خلاف ما ذهب اليه مسألة قال ابن ادريس واما الضرب الثالث من السهو وهو الذي يعمل فيه على غالب الظن بكون سهوه فلم يدر اصلى اثنتين ام ثلثا او غلب على ظنه احد الامرين فالواجب العمل بما غلب في ظنه واطراح الامر الاخر وكذا ان كان شكه بين الثلث والاربع او الاثنتين وغير ذلك من الاعداد بعد ان يكون اليقين حاصلا بالاولتين فالواجب في جميع هذا الشك العمل على ما هو اقوى واغلب في ظنه وارجح عنده وهذا القول منه يوهم ان غلبة الظن تعتبر في الاخريين خاصة دون الاولتين وليس بجيد فانه لو شك في الاولتين او الفجر او المغرب وغلب ظنه احد الطرفين عمل عليه وقد قال السيد المرتضى ونعم ما قال كل سهو يعرض والظن غالب فيه بشيء فالعمل بما غلب على الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه

وهو الذي صدر باب السهو في كتابه بنحو ذلك فظهر انه ما اخذ من كلام السيد وصدر به في كتابه مسألة قال الشيخ في النهاية في السجدتين او في واحدة منهما وهو قاعد او قائم قبل الركوع عاد فسجدهما او احديهما وقال في المبسوط لو شك فيهما بعد القيام قبل الركوع لم يلتفت وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وهو الاقرب لنا انه شك في شيء وقد انتقل عنه فلا يلتفت لنا المقدمة الاولى فلانه شك في سجود ركعة وقد انتقل بالقيام الى ركعة اخرى وانتقل ايضا من هيئة الجلوس الى هيئة الانتصاب وهو امر محسوس اما الثانية فلما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق ع قال اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي الصحيح عن اسماعيل بن جابر عن الصادق ع قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن قال سأل ابو عبد الله ع عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو وهذا الامر يتناول حالة الجلوس وغيرها ما لم يتلبس بالركوع للاجماع ولما تقدم من الاخبار فيقع التنافي على العموم ولانه لو وجب الرجوع مع الذكر وجب مع الشك والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان المصلي ان كان في الحالة التي وقع الشك فيها مع القيام وجب عليه الرجوع اجماعا وان كان قد انتقل لم يجب الرجوع مع الذكر كما لو ذكر بعد الركوع وبيان صدق المقدم ما رواه اسماعيل بن جابر في الصحيح عن الصادق ع في رجل نسي ان يسجد سجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع والجواب يحمل الخبر على ما اذا لم يقم وكذا الخبر مما ورد في هذا الباب فانه ليس فيها اشعار بالقيام وعدمه ونحن قد بينا من طرق متعددة عدم الرجوع مع القيام فلا يمكن الترك ولا العمل بهما على عمومهما فلم يبق في الجميع سوى ما ذكرناه وعن الثاني بالفرق بين الناسي اذا ذكر وبين الشاك اذ مع الذكر يتحقق الترك فجاز الرجوع تحصيلا للمصلحة الفائتة بنسيان السجدة قطعا ولم يتحقق مع الشك بل لو وجب تجدد شبهة شكا او فيه تغيير هيئة الصلوة لامر غير معلوم ولا مظنون مسألة البحث في التشهد كالبحث في السجود فلو شك في التشهد الاول فان كان جالسا تشهد وان قام لم يرجع وقال الشيخ يرجع ما لم يركع ولو ذكر تركه رجع على القولين ما لم يركع واضطرب كلام ابن البراج هنا فقال لو شك في السجدتين او في واحدة منهما قبل القيام فليسجد وان شك في التشهد وهو قائم ما لم يركع فليجلس وليتشهد ثم قال في قسم ما لا حكم له او شك في السجود في حال القيام او شك في التشهد وهو في الثالثة فهذا الكلام يعطي احد الامرين اما التناقض ان قلنا انه اراد بقوله في الثالثة قبل الركوع او الفرق بين الشك في السجود وبين الشك في التشهد ان احتجنا على عمومه الا ان يقال لعله اراد بالشك في التشهد حين امره بالجلوس للسهو فيكون قد يجوز وهو اولى حملا لكلامه عليه لنا على عدم الرجوع ما تقدم من انه قد انتقل الى حالة اخرى فلا يرجع مع الشك ويرجع مع الذكر وما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن

في الصحيح عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما قال ان كان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ونحوه رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق ع والتقريب ان عدم الذكر يتناول الشك والامر بالجلوس معلقا على الذكر يقتضي نفيه عما عداه مسألة من شك فلم يدر صلى اربعا او خامسا قبل الركوع جلس وتشهد وسلم ثم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وعليه سجدتا السهو ولم يوجب ابن ادريس سجدتا السهو لنا انه كما اوجبنا عليه الركعة او الركعتين لتجويز النقصان كذا يجب عليه سجدتا السهو لتجويز الزيادة والقيام في موضع القعود خصوصا وقد عد هذا الموضع من موجبات السجدتين احتج بان مواضع سجدتا السهو محصورة منصوصة وليس هذا واحدا منها ثم قال ولنا في ذلك مسألة قد حققنا الكلام فيها وفرعناه وسألنا انصافا مما عرض فيها البعد العلماء ولم يرد على نص الدعوى والشاك على تفسيرها نظره الذي اداه اليه من سقوط السجدتين مسألة قال في المبسوط لو ترك سجدتين واحدة من الركعة الاولى وذكرها وهو قائم قبل الركوع عاد فسجد ولا يلزمه الجلوس ثم السجود سواء كان جلس في الاولى جلسة الاستراحة وجلسة الفصل او لم يجلسهما وفيه نظر فان ايجاب جلسة الفصل ان كان الفرق بين السجدتين تخص قول الشيخ لانه قد فاته وجوب الجلوس ثم السجود لنا انه اخل بواجب ذكره ولم الرجوع اليه فيجب عليه فعله كالسجدة مسألة قال في المبسوط من شك في النية حال ما في محلها والا مضى في صلوته فان شك انه نوى ولا يدري نوى فرضا او نفلا استانف الصلوة احتياطا والوجه ان يقول ان كان في المحل اعاد وان لم يكن في المحل فان علم انه قام ليصلي الفرض او النفل فانه لا يلتفت ويبني على ما قام له وكذا ان كان قام للنفل اما لو لم يعلم هل قام للفرض او للنفل فانه يعيد مطلقا لنا على الاول الاجماع ان الشك بعد الانتقال غير مؤثر وعلى الثاني ذلك ايضا او لا فرق بين نفس النية وكيفيتها واي فرق بينهما بل الحكم الذي حكم به مع الشك في اصل النية اظهر منه مع الشك في الكيفية فان قصد الشيخ لكن قوله يستأنف احتياطا يوهم غير ذلك ويدل على ما قلناه ما رواه معوية في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه مسألة المشهور ان من نسي التشهد وذكر بعد الركوع قضاه وسجد سجدتي السهو قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك واذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي فاتك وكذا في رسالة ... ان التشهد واجب في سجدتي السهو على ما ياتي وقد فاته التشهد فيجب قضاؤه واذا اجتمع واجبان لم يتداخلا وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد احتج بان التشهد في السجدتين ليس بواجب على ما سياتي وقد وردت اخبار بانه يسجد للسهو من غير قضاء التشهد

٢٦٢ تشهد فيها روى سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين فقال ان ذكر قبل ان يركع
فيجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وما رواه الحلبي في الموثق قال سألت
ابا عبد الله عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت أيسجد سجدتي السهو فقال ليس في هذا سجدتا السهو
اذا لم يكن السجدتان واجبتين لم يجب التشهد فيهما على تقدير وجوب التشهد في سجدتي السهو الواجبتين فجوز تشهدهما عن قضاء التشهد
والجواب انه لا دلالة فيه على سقوط قضاء التشهد وعن الثاني بالمنع من صحة السند وعدم دلالته على محل النزاع مسألة قال الشيخ
ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة احدثت فان كنت قد قلت الشهادتين
فقد مضت صلوتك وان لم يكن قد قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى محلك وتشهد وهذا الكلام الاول فيصح قبل
وعنده من يجعل التسليم ندبا واما الثاني فالوجه البطلان وهو المشهور لنا انه مصل احدث في صلوته فتبطل اما المقدمة الاولى
فلانه انما يخرج من الصلوة باستيفاء افعالها الواجبة التي من جملتها التشهد واما المقدمة الثانية فاجماعية وما رواه في الصحيح
قال سألته عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فلا يعد احتج ابن بابويه بما رواه عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير
فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر
في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته
وان شاء حيث شاء فيقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ولان التشهد ليس ركنا فلا تبطل
الصلوة بتركه سهوا والحدث في حكم الترك والتسليم عنده لا تبطل الصلوة بتركه مطلقا والجواب يحتمل ان يكون المراد بعد الرفع و
الاتيان باستيفاء فرضه وندبه من الاذكار ويكون الامر باعادته على سبيل الاستحباب ومن ثم فرق بين الحدث قبل التشهد
وبين نسيانه لان في الاول يصدق عليه انه قد احدث في الصلوة بخلاف الثاني التشهد اذا اعتقد خروجه من الصلوة فانه يكون ناسيا
فيها مسألة قال علي بن بابويه وابنه ابو جعفر رحمهما الله ان نسيت الاذان والاقامة ثم ذكرت ولو قبل تمام التسويم فلا
بترك الاذان وصل على النبي وآله ثم قل قد قامت الصلوة والوجه عندي وجوبه لتعذر قد قامت الصلوة لنا انه ليس قرآنا ولا دعاء
فيكون محرما في الصلوة وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق قال قلت له رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته
ولا يعيد وفي الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما
الاذان سنة واما تجويز الصلوة على النبي وآله والتسليم عليهم فانه يستحب فعله في الصلوة وبحث التشهدين فلا يكون مبطلا

[illegible]

٢٦٣ ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل
على النبي وآله وان كان قد قرأ فليتم صلوته احتج بما رواه الحسين بن ابي العلاء عن الصادق قال سألته عن الرجل يستفتح صلوته ثم يذكر
انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته وعن
زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القرائة اني لم اقم فكيف اصنع قال
اسكت في موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قرائتك وصلوتك وقد تمت صلوتك والجواب عن الاول
بعد صحة السند انا نقول بموجبه لانه يستحب عندنا العدول الى النفل والاتيان بالاذان والاقامة ثم ابتداء الصلوة وعن الثاني بالمنع من
صحة السند وبانا حملنا عليه الحديث الاول قال الشيخ انه محمول على الاستحباب وهو يشعر بجوازه للعمد مسألة اوجب علي بن بابويه وابنه
ابو جعفر في كتاب المقنع سجدتي السهو على من شك بين الثلث والاربع اذا ظن الاكثر والوجه المشهور وهو عدم الوجوب لنا براءة الذمة واصل
يجب العمل بها حتى يظهر دليل مزيل عنها وما رواه ابو العباس في الموثق عن الصادق قال اذا لم تدر صليت ثلثا او اربعا ووقع رأيك على الثلث
فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف ولو كان السجود واجبا لامره به احتجا بما رواه اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله
اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم والجواب المنع من صحة السند والحمل على الاستحباب
جمعا بين الاخبار مسألة قال الشيخ علي بن بابويه وابنه ابو جعفر انه يصلي ركعتي الاحتياط بالفاتحة ولم يشرحا التسبيح وكذا قال
الشيخ في النهاية فانه قال ان شك في الرابعة فلم يدر صلى ركعتين او اربعا بنى على الاربع ثم سلم ثم قام فصلى ركعتين من قيام
يقرأ في كل واحدة منهما الحمد وحدها وان شاء سبح اربع تسبيحات وتشهد وسلم وابن ادريس خير بين القرائة والتسبيح ايضا لكنه يذهب الى
ان عدد التسبيح اكثر من ذلك وقد سلف خلافه والاقرب عندي الاول لنا انها صلوة منفردة بنفسها ويكبر لها افتتاحا فيجب فيها القرائة
اما الاولى فظاهرة اذ يجب فيها النية والتكبير للافتتاح اما الثانية فلقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولانه احوط اذ معه تحصيل يقين
البراءة بخلاف التسبيح فيتعين العمل فصار الحكم العقلي بوجوب سلوك ارجح الطرفين على اضعفهما ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد و
ينصرف وليس عليه شيء وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن الصادق ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وفي الصحيح
عن زرارة عن احدهما عليهما السلام يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب وفي الموثق عن ابي بصير قال سألته عن رجل صلى فلم يدر
افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان رأى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي
ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وعن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق قال اذا استوى وهمك في الثلث والاربع سلم وصل ركعتين واربع

٢٦٤ سجدات بفاتحة الكتاب وهو ما يشعر بتعين التشهد احتجوا بالامر بالصلوة والاحتياط من غير تقييد في كثير من الاخبار وروى ابو بصير
في الصحيح عن الصادق قال اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم تسلم بعدهما
الاطلاق يدل على التخيير بين القرائة والتسبيح ان الاصل براءة الذمة من التعيين ولان القول بكونها بدلا او نافلة مع القول بوجوب
التعيين للفاتحة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني اما الاول فلان حكم البدل لا يزيد على حكم المبدل والواجب في الاحتياط
ان كان بدلا من الاولتين ينبغي فيها التخيير بين الحمد ولا يزيد حكم البدل على حكم المبدل وان كان نافلة على تقدير اكمال الصلوة لم يجب الحمد
عينا اصلا واما ثبوت الاول فللاجماع ولما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق قال ان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان
قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة والجواب حمل المطلق على المقيد اذا ورد وجب حمل المطلق على المقيد لما فيه من تعيين البراءة و
لا يجوز حمل المطلق على اطلاقه والمقيد على الاستحباب لما فيه من مخالفة الاصل وهو كون الامر للوجوب ومن ترك الاحتياط الذي تعين
عليه عند تشابه الادلة وعلى الثاني بان الحكم بالبدلية انما هو باعتبار اثر الفاتحة واذا جاز ذلك على هذا التقدير لم يكن نافلة
مطلقا كما قد ورد ان النافلة تمام ما نقص من الفريضة مسألة قال ابن ادريس لو احدث قبل الاحتياط او بعد التسليم لم تبطل صلوته
بل يجب عليه الاتيان بالاحتياط والاقرب عندي البطلان وقال المفيد في الرسالة الغرية وان اعتدل ظنه في الرابعة والثالثة بنى
على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير ان يتكلم فصلى ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا قال في المقنع في الفروض لنا انها معرضة لان تكون
تماما وكما يبطل الحدث المتخلل بين اركان المتبوعة كذا بين ما هو معرض لها وما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق وان كان
قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وانما يجب السجدتان مع الكلام لو كان في الصلوة وفي حديث
ابي بصير في الصحيح عن الصادق اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ
الحدث وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى لا يقال التعقيب
بالاضافة للقبلة لا يوجب التعقيب لانا نقول جعل الفاء جزاء يقتضي تعقيبه لانا لا نقول جعل القيام جزاء يقتضي تعقيب الشرط
ولان السجود للسهو يجب من غير فصل بكلام فالاحتياط الذي يؤمن كونه تماما للصلوة اولى احتج ابن ادريس بانه لو حدث
في الصلوة بل بعد خروجه منها بالتسليم والاحتياط حكم آخر يجب بعد الصلوة الاولى وان كان من توابعها والجواب انه معرض للتمامية
ومع الحدث لا يصلح تماما فلا ياتي بالمأمور به والعجب انه جوز التسبيح وجوز تخلل الحدث وهما احكمان متضادان لانه جوز
التسبيح انما هو باعتبار كونها تماما محضا وتخلل الحدث باعتبار كونها صلوة منفردة من كل وجه مسألة قال الشيخ في النهاية
الصلوة على النبي وآله فريضة فمن تركها متعمدا وجب عليه اعادة الصلوة ومن تركها ناسيا قضاها بعد التسليم ولم يكن عليه

شيء

٢٦٥ شيء وقال ابن ادريس لو نسي الصلوة على محمد وآله دون التشهد حتى جاوز محله وقته فلا اعادة عليه ولا قضاؤه لان حمله على
التشهد قياس لا نقول به فليلحظ ذلك ويحصل ويتأمل والحق الاول لنا انه مأمور بالاتيان بالصلوة على النبي وآله عليهم السلم
ولم يأت به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يخرج منه وانما يخرج منه بفعله فيتعين بعد المحل فوات ولا يسقط الفعل بفوات
محله ولانه جزء انما يجب تداركه وقضاؤه بعد الصلوة يقتضي لو نسي مع التشهد فيجب قضاؤه لو نسي منفردا لان ايجاب قضاء
الجميع انما هو بقضاء الاجزاء ولا يمكن ان يكون قضاء كل جزء تابع لقضاء الجزء الآخر من المجموع والا انعكس فدار والا ترجح
من غير مرجح فيثبت وجوب قضاء كل جزء في نفسه سواء جامعه الغير او لا وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور في فهم
حيث لم يجد نصا صريحا يحكم بان ايجاب القضاء مستند الى القياس فاسنده مسألة لو نسي القنوت حتى يركع قضاه بعد الركوع
قبل السجود ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وابن البراج ومنع ابن ابي عقيل من قضائه وقضاه غيره من السنن في الصلوة
لنا انه مطلوب للشارع وقد فات محله فينبغي قضاؤه تحصيلا للمصلحة الناشئة من امتثال الامر بفعله وما رواه محمد بن مسلم
وزرارة بن اعين قالا سألنا ابا عبد الله عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه احتج ابن ابي عقيل
ببراءة الذمة من واجب ونفل وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا والجواب عن
الاول بان الاصل يخالف مع قيام الدليل على خلافه وقد سلف وعن الثاني بان معوية لم يسنده الى امام فلعله اسنده الى عارف غيره
فلا يتعين حجته سلمنا لكن قوله ايقنت يحتمل انه سأل ان يقنت في تلك الحال اعني حال الركوع التي ذكر فيها انه فاجابه بالمنع في
الحال سلمنا لكن يحتمل ايقنت واجبا او لازما او لا بد منه وما يؤدي معنى هذه الالفاظ فقوله لا سلمنا لكن يحتمل ان يكون
ينسى القنوت اي يتركه عمدا فان الترك عمدا يطلق عليه اسم النسيان لاشتراكهما في مطلق الترك كما في قوله نسوا الله فنسيهم وكذلك اليوم تنسى
وقوله او ننسها واذا تركه عمدا لم يشرع قضاؤه مشروعا لانه تركه معرضا عن المطلوب به مهملا وقد تجاوز محله فلا ياتي به في غير محله
لما فيه من تغيير هيئة الصلوة لغير موجب السهو المعفو عنه لعدم انفكاك المكلف منه مسألة لو لم يذكر القنوت حتى سجد في الثانية
قال الشيخان وعلي بن بابويه يقضيه بعد التسليم وقال ابن الجنيد يقضيه في تشهده قبل التسليم ويسجد سجدتي السهو ولو نسي ذلك قنت
بعد التسليم وان قام عن مصلاه لنا ان فيه تغيير هيئة الصلوة فلا يكون مشروعا ولان محل القيام فلا يقع حالة الجلوس على جهة
ولانه لا يزيد في الحكم على السجدة ولو نسيها قضاها بعد التسليم وكذا غيرها من الافعال المقضية مسألة قال ابن ابي عقيل لا
يجب غير سجدتي السهو عند آل الرسول عليهم السلم في شيء من الكلام ساهيا خاطب المصلي نفسه او غيره والآخر دخول الشك عليه
في اربع ركعات او خمس فما عداهما والمفيد عد في المقنعة تسعة مواضع يجب فيها سجدتا السهو نسيان حتى يفوت محلها ومن نسي التشهد

ولو لم يذكر حتى يركع في الثالثة ومن تكلم ناسيا ولم يذكر شيئا آخر ولو نص على عدد وقال في الرسالة لو نسي التشهد الأول وذكر بعد
الركوع مضى في صلوته فليسجد بعد التسليم سجدتي السهو وان لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك
له حاصلا بعد مضي وقته وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلوة الا في هذه الثلثة
المواضع والباقي يطرح او يستأنف بالجبران او فيه اعادة وقال الشيخ في المبسوط واما ما يوجب الجبران فسجدتا السهو في خمسة مواضع من تكلم
في الصلوة ساهيا ومن سلم في الاولتين ناسيا ومن نسي التشهد الأول حتى يركع في الثالثة ومن ترك واحدة من السجدتين حتى
فيما بعد ومن شك بين الاربع والخمس وقال في الاقتصاد من قال ان من قام في حال قعود او قعد في حال قيام فلا وان كان عليه سجدتا
السهو وفي الجمل قال ما يوجب الجبران لسجدتي السهو اربعة مواضع وعد ما تقدم واسقط التشهد وقال في الخلاف لسجدتا السهو عندنا
لا تجب الا في اربعة مواضع احدها ان يتكلم في الصلوة ناسيا والثاني اذا سلم في غير موضع التسليم ناسيا والثالث اذا نسي سجدة واحدة ولا يذكر
حتى يركع في الركعة التي بعدها والرابع اذا نسي التشهد الأول ولا يذكر حتى يركع في الثالثة فان هذه المواضع يجب عليه المضي في
الصلوة ثم يسجد سجدتا السهو بعد التسليم قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان لا يجب عليه سجدتا السهو سواء كان او فعل زيادة
كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان وفي
مثل الجمل واوجب السيد المرتضى في الجمل سجود السهو في خمسة مواضع في نسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع وفي الكلام
ساهيا وفي القعود حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع والخمس وقال ابو جعفر بن بابويه ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حالة
قيامه او قام في حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص ثم قال في موضع آخر وان تكلمت في صلوتك ناسيا فقلت اقيموا صفوفكم
فاتم صلوتك واسجد سجدتي السهو وقال في المقنع واعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت ان تقعد قمت او اردت
ان تقوم قعدت قال وروي انه لا يجب عليك سجدتا السهو الا ان تسهو في الركعتين الاخريين لانك اذا شككت في الاولتين اعدت
الصلوة قال وروي ان سجدتي السهو يجب على كل من ترك التشهد واوجب سجدتي السهو في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلث
والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة واوجب سلار سجدتي السهو في نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والقعود في حالة القيام
وبالعكس واوجبهما ابو الصلاح على من شك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي
السهو وعلى من جلس ساهيا في موضع قيام وبالعكس وعلى من تكلم ساهيا وعلى الشاك من سجدة وعلى من سهو عن ذكرها او ثنتين
ويسلم ثم يذكر ذلك قبل ان ينصرف فيلزمه الثلاث وسجدتا السهو وقال ابن البراج اوجبهما السيد المرتضى وزاد التسليم في غير موضعه
وهو داخل تحت ما ذكره السيد المرتضى لانه بمنزلة الكلام وكذا ابن حمزة الا انه اسقط التسليم في غير موضعه وجعل عوضه الشك

من السجدتين من الاخريين وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيما يوجب سجدتي السهو فذهب بعضهم الى انها اربع مواضع وقال آخرون في
خمس مواضع وقال الباقون الاكثرون المحصلون في ستة مواضع قال وهو الذي اخترناه لما فيه من الاحتياط لان العبادة يجب
يحتاط عليها والمواضع التي عدها نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود حالة القيام وبالعكس
والشك بين الاربع والخمس والبحث في هذه المسألة يقع في مواضع الاول الكلام ناسيا ويدل على وجوب السجود فيه ما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين
فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد احتج المانع بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عن الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم
فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه والجواب المراد نفي الاعادة الثاني التسليم يجب فيه سجدتا السهو اذا وقع في غير موضعه
كلام غير مشروع صدر عن المصلي نسيانا فيدخل تحت مطلق الكلام احتج الثاني بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر في رجل صلى ركعتين
من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه والجواب
المراد نفي الاعادة او الاحتياط الثالث ترك التشهد ناسيا ويجب به سجدتا السهو لما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسجد سجدتي السهو
وبنحوه رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق احتج المانع بما رواه محمد بن علي الحلبي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يسهو
في الصلوة فينسى التشهد فقلت ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو اجاب الشيخ بان المراد اذا ذكر قبل الركوع فانه
يرجع ويتشهد وليس عليه سجدتا السهو واما لو لم يذكر الا بعد الركوع فانه يلزمه سجدتا السهو وهذا على خلافه لانا نقول على ما
يحتاج نحن من وجوب السجدتين مع الرجوع قبل الركوع بل يحمل على ما اذا ذكر قبل النهوض او قبل استيفائه بحيث يصدق عليه اسم
القائم الرابع ترك السجدة ويجب به السجدتان روى سفيان السمط عن ابي عبد الله قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان
ولانه اشهر بين الاصحاب ولانه ترك واجبا سهوا مما يجب قضاؤه فيجب جبرانه بسجدتي السهو كالتشهد احتج المانع بما رواه ابو بصير
قال سألته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته
فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه محمد بن سنان وفيه قول وابو بصير لم يسند الى امام
ويحتمل ليس عليه سهو يجب به احتياط ولا اعادة الخامس من شك بين الاربع والخمس يجب عليه السجدتان للسهو لما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما احتج
المانع بالاصالة والجواب الاصل يخالف مع قيام المقتضي السادس من شك فلا يدري زاد او نقص يجب عليه السجدتان لانه مع

يجبان وكذا مع النقصان فيجبان مع الشك بينهما لعدم الانفكاك منهما ولما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق
قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا
خفيفا لا يقال المراد بالزيادة والنقصان في عدد الركعات لا في الافعال لانه المتبادر الى الفهم خصوصا عقيب قوله
اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا لانا نقول اللفظ يتناول كل زيادة ونقصان سواء كانت في الافعال او الاعداد وتقدم
الشك بين الاربع والخمس لا يقتضي الحصر في الثاني فيما اشبهه وروى ابن بابويه عن الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله عن السهو
فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص منها وهذا استدل به امران
الاول ان مفهوم الشرط في قوله من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو يدل على ان من لم يحفظ سهوه يجب عليه السجدتان الثاني
قوله وانما السهو على من لم يدر يقتضي وجوب السجدتين على الشاك في الزيادة والنقصان لانه المفهوم من اثبات السهو اذ لفظ السجدتين
من المحفظ واثبات السهو عن غيره يدل على ان السهو الثابت يراد به الذي يقتضي وجوب السجدتين السابع من قام في حالة
قعود او قعد في حال قيام فلا فانه وجب عليه السجدتان لانه زاد في الصلوة وكل من زاد في صلوته سجد السجدتين واما الصغرى
فظاهرة واما الكبرى فلان الشك في الزيادة يقتضي وجوب السجدتين لما تقدم واليقين بها اولى ولما رواه منهال القصاب
قال قلت لابي عبد الله اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وجه الاستدلال انه علق وجوب
السجدتين على السهو المطلق وهو يتناول صورة النزاع لا يقال هذا الحديث قد تضمن وجوب السجدتين على المأموم مع السهو
اذا حفظ عليه الامام لانا نقول ليس في الحديث دليل على ان الامام حفظ عليه او لا والبتة فانه سأل عن السهو العارض له
خلف الامام وهو لا يكون في الركعات غالبا لان الامام حافظ عليه بل انما في الكيفيات او في حال القيام والقعود وعمار الساباطي
قال سألت ابا عبد الله عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت
فعليك سجدتا السهو مسألة لو تعدد ما يوجب السجدتين قال الشيخ في الخلاف الاحوط ان عليه بكل واحد سجدتي السهو سواء
اختلف او تعدد وقال في المبسوط من سها سهوين او اكثر فيهما مما يوجب سجدتي السهو فليس عليه اكثر من سجدتي السهو لان
زيادة تحتاج الى دلالة قال وان قلنا ان كل ما كان فيه سجدتا السهو اذا اجتمع مع غيره لا يتداخل ووجب سجدتا السهو
لكل واحد من ذلك لعموم الاخبار كان احوط وقال ابن ادريس ان تجانس اكتفى بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلام
من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي
بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما تناوله

اللفظ

اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على
التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف من محقق والاقرب عدم التداخل مطلقا لنا ان التداخل يلزم لاحد
محالات ثلثة وهو اما خرق الاجماع او تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع او تعدد العلل المستقلة على المعلول الواحد
الشخصي وكل واحد منها محال فالملزوم محال بيان الملازمة ان السهو الاول اما ان لا يوجب السجدتين او يوجبهما
فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثاني فالثاني اما ان لا يوجب شيئا وهو خرق الاجماع وهو قول بالترجيح من غير
مرجح لتساوي الاول والثاني فرضا والمساواة بينهما في الاحكام واللوازم وهو قول بتخلف الاستحقاق وقد ثبت كونه دليلا لانه
الظن وهو واجب العمل به في الشرع فان الثاني قبل وجود الاول قد كان سببا فيستصحب الحكم بعد وجود الثاني وقول يكون
الاول او ... المرضية اعني كون الثاني بعد الاول مزيلا للصفات اللازمة من المناسبة ... في ذلك واذا كان يوجب فان كان هو ما اوجبه
الاول لزم استناد المعلول الشخصي الى علتين مستقلتين بالتأثير وهو محال فيجب ان يكون الثاني غير الاول وهو المطلوب لا يقال الكلام
من حيث النقض ومن حيث المعارضة اما النقض فبيانه من الامور ان لا يكون الاول موجبا فلا يلزم خرق فانا نمنع كان منعقدا
او اذا انضم اليه غيره اما لكن الاول فانا نمنع الى الثاني فلا يكون موجبا ولا يلزم منه خرق الاجماع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون
موجبا لكن لا على سبيل الاستقلال بل يكون جزءا من العلة وانما يكون علة تامة لو انفرد اما مع الانضمام فهو نفس النزاع سلمنا
لكن لم لا يجوز ان يكون موجبا قوله الثاني اما ان لا يكون موجبا او يكون فان كان الاول لزم خرق الاجماع قلنا قد مر الكلام عليه
ونزيد هنا ان نقول الثاني لا يوجب شيئا اصلا لان الحكم ثبت بالاول لان قوله من تكلم مثلا وجب عليه سجدتا السهو تعلق
الحكم على الماهية الكلية الصادقة على القليل والكثير واذا ثبت الحكم بالاول فلا يكون الثاني موجبا لشبهة والتحقيق انا نمنع
من الماهية الكلية لا المشخصات سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون كل واحد علة ولا استحالة في اجتماع العلل الشرعية على الحكم
الاول لانها معرفات لا موجبات واما المعارضة فنقول ما ذكرتم من الدليل وان دل على ثبوت التغاير في الحكمين لكن معنا ما ينفيه
وهو اصالة براءة الذمة لان السجود انما اخر الى آخر الصلوة ولم يفعل عقيب السبب ليجمع السهو فيه ولو ثبت لتخلل الدليل الذي ذكرتموه
لثبت في الاحداث الناقضة والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله لانا نقول دل على ان كل واحد من الفعلين موجب مستقلا
سواء كان منضما الى غيره او منفردا ولو لم يعرف احد بين الصورتين قوله الموجب هو الماهية الكلية قلنا مسلم لكنها وجدت
بكمالها في الشخص الاول فثبت المعلول فيها للعلية ووجدت ايضا في الشخص الثاني فثبت المعلول ايضا معه والا لزم خروج
العلة عن كونها علة قوله العلل الشرعية معرفات قلنا ممنوع فان الاصل تطابق الشرع والعقل فكل ما ثبت في العقل

واستدل على انه علامة والأحكم بالأصل وأصالة براءة الذمة ومعارضة بالاحتياط وتأخير السجود الى آخر الصلوة ليس لأنه يجبر السهو
بل لئلا تعرض الصلوة وتخلو عن هيئاتها الصورية والفرق بين الاحداث ووجوب التراخي ظاهر لأن رفع الحدث الشخصي انما يصح
برفع ماهية الحدث وانما يرتفع ماهية الحدث بعدم ضده ودفع الماهية يستلزم رفع الحدث فيمتنع واذا ارتفعت الماهية لم يبق عليه
مؤثرة في ايجاب الطهارة **مسألة** سجدتا السهو بعد التسليم والخروج منها سواء كانت للزيادة او النقصان وهو اختيار ابن ابي عقيل
فانه حيث اوجب السجدتين في الموضعين لا غير وهما الكلام والشك بين الأربع والخمس قال وهما بعد التسليم ومن سجدهما قبله
بطلت صلوته والذي ذهبنا اليه وهو اختيار الشيخ قال في المبسوط وفي اصحابنا من قال ان كانتا لزيادة كانتا بعد التسليم
وان كانتا للنقصان قبل التسليم والأول اظهر والذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والشيخ المفيد وهو الظاهر من كلام علي
بن بابويه وابي الصلاح وهو قول سلار وقال ابن الجنيد ان كان السهو للزيادة كان محلهما بعد التسليم وان كان للنقصان كان
قبل التسليم قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه تحمل التسليم في الزيادة والنقصان قال امير المؤمنين سجدتا السهو بعد التسليم وقبل
الكلام قال وانا احدث صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله قال سألته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم
واذا زدت فبعده فاني افتي به في حال التقية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله في سجدتي السهو قبل
التسليم هما او بعده قال بعده لا يقال انه وقع جوابا عمن تكلم في الصلوة ناسيا وهو زيادة لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وما رواه عبد الله بن ميمون القداح في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلم قال سجدتا السهو
بعد التسليم وقبل الكلام احتج بما رواه سعد بن سعد الاشعري في الصحيح قال قال الرضا في سجدتي السهو اذا نقصت
قبل التسليم واذا زدت فبعده وعن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت
فقد ذهبت حرمة صلوتك قال الشيخ هذان الخبران محمولان على ضرب من التقية لأنهما موافقان لمذهب العامة قال
وقال ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه انما افتي بهما في حال التقية كما نقلناه عنه **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا اراد ان يسجد
سجدتي السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيبه ويرفع رأسه ثم يعود الى السجدة الثانية ويقول فيهما بسم الله وبالله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وغير ذلك من الاذكار ثم يتشهد بعدهما تشهدا خفيفا يأتي بالشهادتين والصلوة
على النبي وآله ثم يسلم بعده وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل تشهد خفيفا وتقول فيهما
بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وان شئت بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد
وقال المفيد سجدتا السهو بعد التسليم يسجدهما الانسان كسجوده في الصلوة متربعا معتمدا على سبعة أعظم حسب ما شرحناه

بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ... صح

ويقول في سجوده بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد فهو مخير في القولين جميعا انهما قال اصحاب السنة ثم يرفع رأسه
فيجلس ثم يعود الى السجود ثم يقول ذلك مرة اخرى ثم يرفع فيجلس ويتشهد ويسلم وقال السيد المرتضى هما سجدتان
بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله ويتشهد خفيفا
ويسلم وكذا قال سلار وقال ابو الصلاح وصفتهما ان يسجد كسجود الصلوة ويقول في كل منهما بسم الله وبالله وصلى الله
على محمد وآله ويجلس ويتشهد لهما تشهدا خفيفا وينصرف عنهما بالتسليم على محمد صلوات الله عليه وآله وقال ابن ادريس
لا قراءة ولا ركوع ولا تكبيرة احرام بل لا بد من النية للوجوب والذكر يقال في كل واحدة منهما بسم الله وبالله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد والاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب
بل الواجب فيه النية لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح
او تكبير فقال لا انهما سجدتان فقط فان كان الذي سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سهى
وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين احتج بما رواه الحلبي قال سمعت ابا عبد الله يقول في سجدتي السهو
بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والجواب ان
هذا الحديث لا يصح الاستدلال به لان الامام لا يجوز عليه السهو لأنا نقول الحديث لا يدل على سهو الامام بل على انه
سمعه يقول في سجدتي السهو كذا وهو كما يحتمل من حيث الكلام على انه سمعه والامام ساه في السهو كذلك يحتمل انه
سمعه يقول على سبيل التعليم في سجدتي السهو كذا لا على انه كان ساجدا او سمعه في سجوده بل على انه قال في سجدتي السهو كذا
ولانهما سجدتان يجب فيهما الذكر كسجود الصلوة وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا وايجاب
التشهد يستلزم ايجاب الذكر والجواب عن الاول بانا نقول بموجبه لكن دلالة على خصوصية الوجوب والاستحباب ولنا
اللفظ الظاهر وهو الجواب عن الحديث الاخير والقياس باطل ومنقوض بسجود التلاوة **مسألة** قال ابن ادريس لو نسي
التشهد الاول ولم يذكره حتى يركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا فرغ سلم ثم قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث
بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو بعد نقض الطهارة بعد سلامه منها لانه سلام الفصل
منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي هو التشهد الاخير واحدث
بنقض طهارته قبل الاتيان فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لانه بعد في صلوته لم يخرج منها ولا فرغ

٢٧٢ بسلام يجب عليه بل ما فعله من السلام ساهيًا في غير موضعه كالسلام بل هو في قيد الصلاة بعد لم يخرج منها بحال فحينئذ الفرق
بين التسليمتين والتسليمتين فانه واضح للتأمل المحصل فاذا عرفت هذا الكلام في غاية السقوط اما حكمه اولا بصحة الصلاة قبل
الاتيان بالتشهد بغير معتمد لانه قد نسي جزءًا منها يجب عليه الاتيان به قبل الحدث لئلا يكون فارقًا بين اجزاء الصلاة عمدًا
اما فرقه بين التسليمتين فغير جيد لان التسليم بسبب التشهد وقع في محله وانما يجب عليه قضاء التشهد مسألة
قال الشيخ في المبسوط من ترك سجدتين او سجدة ولم يعلم موضعهما فعلى مذهب من يوجب الاعادة بكل سهو يلحق الاولتين
يجب عليه الاعادة لاحتمال ان يكون منهما والاقرب تفريعًا على هذا المذهب عدم الاعادة لانه شك في شيء بعد انتقاله
عنه فلا يلتفت ولا يلتفت [illegible] انه ذاكر للترك لكنه شاك في كونه من الاولتين مسألة قال [illegible] لو سهى الامام وجب
عليه سجود السهو ويجب على المأموم اتباعه في ذلك فان كان المأموم ذاكرًا ذكر الامام ونبهه عليه ووجب على الامام الرجوع
اليه فان لم يجبه [illegible] كان على الامام سجدتا السهو ويجب على المأموم اتباعه في ذلك وقد قيل انه لا يجب لانه متيقن
والاقرب عندي ما قاله الشيخ من غيره لنا ان المقتضي للسقوط ثابت والمانع مفقود والمعارض الموجود لا يصلح ان
يكون معارضًا فيثبت السقوط اما المقتضي فبراءة الاصلية واما انتفاء المانع فلان المانع للمقتضي عن اقتضاء السقوط
انما هو السهو وهو منتفٍ عن المأموم لان التقدير انه ذاكر واما كون المعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضًا فلان سهو
الامام لا يقتضي ايجاب شيء على غيره لاختصاص المقتضي للوجوب به وليس مقتضى الحكم تكليف غيره بالسهو عن غيره احتج الشيخ
بان الامام متبوع فيجب على المأموم اتباعه لقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليتبع والجواب انه في افعال الصلاة اما غيرها
فلا والجبران ليس من افعال الصلاة فلا يجب على المأموم اتباعه عليه مسألة قال الشيخ في المبسوط ومن اصحابنا من قال يجب السجدتان
في كل زيادة ونقصان فعلى هذا يجبان في كل زيادة على افعال الصلاة او هيئاتها فرضًا كان او نفلًا وكذلك في كل نقصان فعلًا كان
او هيئة نفلًا كان او فرضًا الا ان الاول الظاهر في الروايات والمذهب وهذا التفريع ليس بجيد لان نقصان الفعل او الهيئة
المندوبين لا يوجبان شيئًا لانهما لو تركا عمدًا لم يوجب جبرانًا فالنسيان اولى واما الزيادة فالاقرب ذلك كما لو زاد القنوت
في غير محله او التسليم مسألة قال الشيخ في الخلاف من جلس في الثانية ناسيًا او في الثالثة ثم ذكر قام فتمم صلاته سواء
كان تشهد او لم يتشهد فمن قال من اصحابنا يجب عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان اعتبر فان كان الجلوس بقدر الاستراحة
ولو يتشهد لم يكن عليه سجدتا السهو وفي هذا الكلام نظر فان جلوس الاستراحة غير معتد به عنده [illegible] له ان يجلس بعد
التشهد واقل وح لا يجب عليه سجود السهو بل ينبغي ان يقيد بانه جلس للتشهد ولم يتشهد فلو زاد على جلسة الاستراحة

وجب

٢٧٣ وجب السجود واما الجلوس في الثانية فانه يحمل على الجلوس بين السجدتين مسألة قال الشيخ في الخلاف سجود السهو
واجب وشرط في صحة الصلاة اما الحكم الاول فصواب واما الثاني فممنوع لان الاصل صحة الصلاة احتج بان الامر
يقتضي الوجوب وانه لا خلاف في ان من اتى به فان صلاته ماضية وذمته بريئة واذا لم يات به ففيه الخلاف والاحتياط يقتضي
ما قلناه وهذا التعليل لا يتم ان قصد الاستدلال على الوجوب اما على الشرطية فلا والعجب انه قال بعد هذه المسألة
بلا فصل من نسي السجدتين فعليه الاتيان بهما طال الزمان او قصر ولو كونهما شرطًا في الصحة ينافي ذلك مسألة
قال الشيخ في الخلاف اذا سهى خلف من يقتدى به يحمل الامام عنه سهوه وكان وجوده كعدمه وبه قال جميع الفقهاء وروي
ذلك عن ابن عباس قال اسحاق [illegible] الا ما حكي عن مكحول الشامي انه قال ان قام مع قعود امامه سجد للسهو دليلنا
الاجماع وقول مكحول لا يعتد به لانه محجوج به ثم انه مع ذلك قد انقرض والتحقيق هنا ان نقول كل زيادة يفعلها [illegible]
او نقصان مما يجب فيه السجود فانه يجب عليه السجود اما الشك مع حفظ الامام فلا لنا ان سبب السجود موجود وهو السهو
فيثبت موجبه وما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسهو في الصلاة خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين
[illegible] احتج بما رواه حفص بن البختري في الحسن عن الصادق عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو [illegible]
اعادة والاجماع انما يحمل على الشك مع حفظ الامام اما على فعل الموجب للسجدتين فلا مسألة اوجب ابو الصلاح
سجدتي السهو على من لحن في قراءته ساهيًا ولم يذكره غيره وهو جيد لنا انه نقص او زاد في الواجب ساهيًا فيجب السجدتان
لما تقدم من ان كل زيادة ونقصان يوجبان السجدتين

الفصل الثاني في قضاء الصلوة

مسألة الظاهر من كلام الشيخين
القول بالمضايقة وهو وجوب ترتب الفائت على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وقد صرح في المبسوط على ذلك [illegible]
ان علم ان عليه قضاء واذا [illegible] الوقت في اوله فانه لا يجزيه واما المفيد فقال من فاتته صلاة فرخرج وقتها صلاها
كما فاتته ولو توخذ ذلك الا ان يحضر تضيق وقت فرض حاضر وقال السيد المرتضى في الجمل كل صلاة فاتت وجب قضاؤها
في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة
فيجب الابتداء بالحاضرة والعقب بالماضية واوجب في المسائل الرسية الاعادة لو صلى الحاضرة في اول وقتها
او قبل تضيق وقال ابن ابي عقيل من نسي صلاة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلاة حاضرة
يخاف ان بدأ بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدأ بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء وفيه اشعار بالتقديم واجاز
ابن الجنيد وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن آخر فريضة يخشى ان بدأ فاتته الصلوة التي

المقدم والجواب عن الحديث
[illegible]

ا اول وقتها فان لم يحضره ذلك بدأ بالفائتة وعقب بالحاضرة وفيها وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وعليه ان يقضي الفائتة ثم يأتي بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة يخاف بفعل الفائتة فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائتة وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت للفائتة ولا يجوز فعل فرض حاضر او نفل وقال سلار وكل صلاة فاتت عمدا او تفريطا يجب فيها القضاء على الفور وان فاتت بسهو وجب قضاؤها وقت الذكر وقال ابو جعفر بن بابويه اذا فاتتك صلاة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل صلاة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة وهذا القول منه يقتضي تسويغ تقديم قضاء النافلة في هذا الموضع على الفريضة قاله في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وقال وان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل صلاة الفائتة وهذا قول منه بالمواسعة وقال ابن حمزة وان فاتته نسيانا ووقتها حين يذكرها الا عند تضيق وقت الفريضة وان تركها قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء الى آخر وقت الحاضرة وابن ادريس تبع السيد المرتضى وابن ادريس منعا المكلف الاشتغال بغير القضاء في وقت المنع ومنعا من التكسب بالمباح والاكل ما يزيد على ما يمسك به الرمق وبالجملة منعا من كل فعل مباح او مندوب او واجب موسع من اول الآن حتى الضروريات التي لا يمكن الصبر عنها وقد تلخص من كلام المتقدمين مذهبان احدهما المضايقة وهو القول بوجوب الاشتغال بالفائتة قبل صلاة الحاضرة الا مع تضيق الحاضرة الثاني المواسعة وهو القول بجواز فعل الحاضرة في اول وقتها لكن الاولى الاشتغال بالفائتة الى ان يتضيق الحاضرة وهو مذهب الوالد رحمه الله واكثر من عاصرناه من المشايخ والاقرب عندي التفصيل وهو ان الصلاة الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء تعددت او اتحدت ويجب تقديم سابقها على لاحقها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها والاشتغال بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقها على لاحقها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة اما الحكم الاول فيدل عليه ما رواه صفوان في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر وكان ابي عليهما السلام يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فأذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة

لكل صلاة وقال قال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت قد ذكرتها وقد صليت العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة فاذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء وان خشيت ان يفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة والامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني للدليل فانه لا يجب من كونه في كل شيء ولان كل صلاة متأخرة عن ادائها بعد المتقدمة عليها لوجوب الترتيب ولان الظهر يوم مثلا يجب بعده لانك انما يجب في ذلك الوقت اما اذا خرج وصار قضاء في الذمة لم نقل بوجوب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب في نفسه وايقاع العبادة في وقتها واجب آخر ولا يلزم من فوات الواجب الثاني فوات الاول واما الحكم الثاني وهو المعركة العظيمة بين الفقهاء فيقول الذي يدل على ما اخترناه من جواز تقديم الحاضرة في اول وقتها المنقول والمعقول فاما المنقول فالكتاب والاخبار واما الكتاب فوجوه الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وبيان الاستدلال به يتوقف على مقدمات احدها ان الامر للوجوب وقد بين ذلك في اصول الفقه وهو اجماع لانا نحن نقلنا ان الخطاب للنبي ع وهو متناول لكل مكلف للنبي ع وهو مجمع عليه ولقوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي ولقوله تعالى اقيموا الصلوة الثاني ان المراد بالصلوة اليومية وهو اجماع الثالث ان المراد بالدلوك اما الزوال او الغروب فيتناول اما الظهر والعصر او المغرب او العشاء او الجميع الرابع ان الامر عام وهو ظاهر لانه تعالى اوجب على المكلفين فيه بالاجماع ولا يختص

وحسن التكليف به لان المصلي اذا عرف انه صلى قبل التضيق لظنه اليقين فاما ان يجب عليه الاعادة وهو الامر الثاني واما ان لا يجب عليه وهو الاول الخامس انه لازم وجوب الترتيب منتف فينتفي الملزوم اما المقدمة الاولى فلان وجوب الترتيب مما تعم به البلوى لاشتراك المكلفين في الاحتياج اليه اذ يبعد انفكاك المكلفين من وجوب القضاء لتجدد الاعذار ولو في العمر مرة واحدة فلو كان واجبا لعلمه المكلفين باجمعهم واما الثانية فظاهر فان العلم حاصل بانتفاء العلم به واما المقدمة الثانية وهي وجوب انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم فظاهرة السادس لو وجب الترتيب لوجب في آخر الوقت والتالي باطل بالاجماع وبالنصوص الدالة على تعين الحاضرة عند تضيق وقتها فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان المقتضي للترتيب ليس الا وجوب الاتيان بالفائتة كما هو والفائتة في نفسه متقدم على الحاضرة مطلقا فيجب الاتيان به متقدما على الحاضرة مطلقا السابع ان الفائتة اما ان يتعين لها وقت لا يجوز تأخيرها عنه او لا والاول باطل والا لكان قضاء على تقدير خروج ذلك الوقت حال التشاغل عن فعلها بالنسبة اليه وليس كذلك اجماعا انما هي قضاء بالنسبة الى وقتها المضروب لها اولا فتعين الثاني وهو المطلوب ولا ينتقض ذلك بالواجب على الفور لانه ليس الفور من حيث ان الوقت الاول وقت له خاصة بل من حيث وجوب المبادرة بخلاف صورة النزاع فان الخصم يقول ان وقتها حين الذكر اعني انه قد كان قبل الفعل يجوز له فعل الحاضرة في اول وقتها وكذا بعد عملا بالاستصحاب الثامن ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي المقدم اما الاولى اما ثبوت الثاني فلان المانع من فعل الحاضرة في اول وقتها انما هو الاشتغال بغير القضاء وهو متحقق في كل فعل يضاد فعل الفائتة من الفرائض كالحج واداء الزكوة والمنذورات وقضاء الديون وطلب الرزق الواجب ومن النوافل والمباحات كالنوم والاكل الزائد على اقل مراتب الشبع والشرب الزائد على ما يمسك الرمق وغير ذلك من جميع الافعال واما ثبوت الثاني فبالاجماع الدال على جواز ذلك قبل القضاء فيكون كذلك هنا وبالاجماع على عدم افتاء احد من فقهاء الامصار في جميع الاعصار بتحريم زيادة لقمة او شرب جرعة او طلب الاستراحة من تعب شديد او المنع من فعل الطاعات الواجبة المندوبة لمن عليه قضاء ولان الاجماع واقع والاخبار متطابقة على استحباب الاذان والاقامة لكل صلاة فاشتهر وان من فاتته كثيرة يجزي الاذان في اول ورده وبالاقامة في البواقي لا يقال انهما من افعال الصلوة ومقدماتها لانا نقول نمنع كونهما من افعال الصلوة ومقدمات الصلوة غير الصلوة التاسع ان اول وقت الحاضرة انما يخرج من كونه وقتا لها مع الفوات او لا والاول باطل والا لكان ايقاع الحاضرة فيه مع النسيان يوجب الاستيناف لايقاع الصلوة في غير وقتها وانه موجب للاعادة بالاجماع العاشر ان وجوب الترتيب يستلزم سقوط وجوب نية القضاء

واللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثله بيان الشرطية ان المقتضي لوجوب النية انما هو التمييز بين الافعال الصالحة وقوعها في الوقت الواحد ولا شك في ان الحاضرة عند القائل بوجوب المضايقة غير جائزة في اول وقتها وانما يصلح ذلك الوقت للفائتة لا غير فكان يستغني المكلف عن نية القضاء الحادي عشر لو وجب الترتيب لبطل اجراء اسم الفائتة على القضاء والحاضرة على الاداء والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفائتة عبارة عن صلوة حاضرة فاتت المكلف في وقت وجب عليه ايقاعها فيه تقديرا او تحقيقا فاطلاق هذا الاسم يدل على زمان متقدم يصح صلوة الحاضرة فيه وهو المطلوب واما الحاضرة فانما سميت بذلك لحضور وقتها فاطلاق هذا الاسم يقتضي جواز فعلها في اول وقتها احتج المخالف بالنص والاثر والمعقول اما النص فقوله تعالى واقم الصلوة لذكري واما الاثر فروايات منها ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليقضها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ومنها ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها ومنها ما رواه زرارة عن الباقر ع قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى وغير ذلك مما تقدم من الروايات واما المعقول فلان الترتيب احوط لان به يحصل يقين البراءة اجماعا بخلاف عدمه ولو تساوى الطريقان فالمأمون قطعا اولى من المشكوك فيه والجواب عن الآية المنع من حملها على الفائتة لا غير وليس المراد بقوله لذكري وقت الذكر فلعل الاحتمال ارادة اقم الصلوة للذكر لذكري لا غير حملا على التشاكل وما ذكرناه ارجح اما اولا فلانه اعم واما ثانيا فلان تعقيب الامر بالجزاء على الشيء يشعر بارادة ذلك ليحصل المسند الى فعل العبادة لوجوب اقترانه لا غير سلمنا ان المراد لوقت الذكر لكن كما يحتمل الفائتة يحتمل الحاضرة فان الحاضرة يجب اداؤها اذا ذكرها في وقتها بل هذا اولى من التخصيص بالفائتة لتجدد سلمنا التخصيص بالفائتة لكنا نقول بموجبه وهو وجوب الفائتة عند الذكر لكن وجوبا مضيقا او مطلقا وهذا الاخير هو الجواب عن الروايات واما المعقول فالاحتياط معارض باصالة براءة الذمة اولا وثانيا معارض بالحاضرة بجواز تجدد العذر بادائها لو قدم الفائتة وثالثا بالمسارعة الى تقديم الصلوة في اول وقتها فانه افضل ورابعا بان الاحتياط لا يقتضي الوجوب بل الاولوية

احدها الالزام التخصيص بغير دليل واما في الوقت فلقوله الى غسق الليل وهو يدل على التخيير بين الاتيان بالصلوة في كل
جزء من اجزاء الوقت فتخصيص احد الاجزاء ترجيح من غير مرجح او تخصيص من غير دليل لانا سنبطل ادلة القائلين بالمضايقة
ان شاء الله ثم لا يقال المقدمات كلها مسلمة الا الاخيرة فانا نمنع العمومية بالنسبة الى المكلفين او بالنسبة الى اجزاء الوقت
لما سيأتي من وجوب التضيق على من فاته الصلوة لانا نقول العموم ظاهر لامكان الاستثناء فرد من افراد المكلفين في كل
جزء من اجزاء الوقت وصورة النزاع يمكن استثناؤها فيكون متناولا لها بغيرها والادلة التي يذكرونها سنبطلها ان شاء الله ثم سلمنا
ثبوت ادلتكم لكنها تدل على وجوب قضاء الفوائت في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة والاية تدل على وجوب الحاضرة من
اول وقتها الى اخره فليس ترجيح احد الواجبين اولى من الاخر فيبقى المعية فيتعين التخيير او الجمع بينهما بان يقدم ما شاء
منهما **الوجه الثاني** من الكتاب قوله يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة ولا خلاف في ان الامر للوجوب ولا وجوب لغير
الفرائض المعينة فيتعين الامر بها وايجابها عام ولا تخصيص بوقت ولا بحال الا بدليل لا يقال نحن لا نمنع وجوب الموقتة
بهذه الاية وغيرها من الادلة لكنها قد اجمعنا على انها واجب موسع والامر بالقضاء مضيق لقوله عم من نام عن صلوة او
نسيها فليقضها اذا ذكرها واذا اجتمع المضيق والموسع قدم المضيق اجماعا لانا نقول نمنع اولا وجوب القضاء بالذكر
لكن الواجب ينقسم الى موسع ومضيق وليس في الحديث ما يدل على التضيق فلا يفيد حجة وما رواه ابو بصير في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم
المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب
ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ولو كان مضيقا لما جاز التاخير حتى يذهب الشعاع
لا يقال هذا الخبر غير معمول عليه عندكم للاجماع من الطائفة على ان قضاء الفرائض يجوز في كراهة قضاء النافلة
لانا نقول سلمنا الجواز لم لا يجوز ان يكون التاخير عن هذا الوقت افضل لما تضيق القضاء لكن قولكم اذا اجتمع المضيق
والموسع كلام غير محقق لان التضيق ينافي التوسعة فلا يمكن اجتماع الامر الدال على التوسعة والتضيق في فرض
احد الفعلين لا يمكن ان يكون الاخر ولا يكون ما فرضناه موسعا هذا خلف اذا عرفت هذا فنقول الامر بالقضاء ورد
مطلقا فلا يجب تقديمه على الامر الدال على التوسعة والا لما كان موسعا واما الاثر فما رواه ابن سنان في الصحيح
عن الصادق قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما

ونقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وجوب القضاء اذ وجب ... ثم ... تعلق ...

كلتيهما فليصليهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء
قبل طلوع الشمس وكذا في رواية ابي بصير في الصحيح عن الصادق وقد تقدمت وعن عمار الساباطي عن الصادق ع قال سئل
عن الرجل يفوته المغرب حتى يحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب
بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعد ولا يمكن ان يكون المراد بذلك المغرب يومه لان وقت العتمة ان كان
قد تضيق استحال التخيير بين الاتيان بها وبالمغرب وان كان متسعا وجب البدأة بالمغرب فلم يبق الا المغرب المقضية
والتخيير ينافي التعيين وفي الصحيح عن سعد بن سعد قال قال الرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك
لا تدري ما يكون وجه الاستدلال به انه ع امر بالمبادرة الى الصلوة عند دخول الوقت وعلل بعدم العلم
وهو يتناول الموت والعذر المانع من ادائها والتقدير الاول يشترك بين القضاء والاداء اما الثاني فانه يقتضي اولوية
البدأة بالاداء لئلا يصير الاداء بسبب العذر قضاء فيتساوى القضاء وكون القضاء قضاء حاصل على كل تقدير فيكون
مرجحا واما المعقول فمن وجوه **الاول** الترتيب تكلف فيكون منفيا بالاصل والمقدمتان ظاهرتان **الثاني** ان الترتيب
مشقة عظيمة وحرج كثير وضرر عظيم فيكون منفيا اما الاول فلاشتماله على ضبط الوقت والترصد واخر كل صلوة و
حفظ الوقت التابع على بطء في الزيادة او النقصان لفعل الفريضة الحاضرة ولا شك بين العقلاء في ان ذلك من
اعسر الاشياء واما الثانية فبالاجماع ولقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع لا ضرر ولا ضرار وقوله ع بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة **الثالث** ان القول بوجوب الترتيب يستلزم تكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية
من وجوه **احدها** انه يستلزم معرفة العبد بالوقت المتسع للصلوة بحيث لا يقصر عنها لاستلزام التكليف بالمحال و
الفعل في الوقت القاصر عن العبادة ولا يزيد عليها بحيث لا يؤدي الصلوة قبل حضور وقتها لانه يقتضي معرفة مطابقة
الوقت للفعل يستلزم معرفة اجزاء الوقت ومقابلتها الاجزاء الوقت ومقابلتها اجزاء الفعل بحيث يقع كل جزء من
الفعل في وقته المختص به من تقدم ولا تأخر وذلك عين تكليف ما لا يطاق **وثانيها** انه يستلزم معرفة انتصاف الليل
او ثلثه على الخلاف في وقت العشاء واتمام ذلك بادراك اجزاء الليل واعتبار مطابقة اولها او اخره بحيث لا ينفصل
احدهما عن الاخر ولا يقصر عنه وهو تكليف ما لا يطاق **وثالثها** انه يستلزم معرفة طلوع الشمس من تحت الافق بحيث
يقع انتهاء الصلوة قبله ويقع الطلوع بعده بغير ان ينفصل بينهما زمان وذلك تكليف ما لا يطاق **الرابع** القول بوجوب الترتيب
ملزوم لاحد محالين فيكون محالا وبيان الملازمة انه ملزوم لجواز الصلوة قبل وقتها والقول بعدمه تكليف ما يثبت

ونحن نقول به اوعندنا الافضل تقديم الفوائت لا وجوبا فلا قال السيد المرتضى في المسائل الرسية الصلوة في اول
وقتها لمن عليه فريضة فائتة منهي عنها والنهي يدل على الفساد لانها معقولة في غير وقتها المشروع لها لانه بالذكر يتعين عليه
الفائتة في ذلك الوقت بعينه فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها فيجب عليه الاعادة
ثم قال وانكان محتاجا الى تعيش يسد به جوعته وما لا يمكنه دفعه من خلته كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات
الصلوة كاستثناء الحاضرة عند التضيق ولا يجوز الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك به الرمق
وحكم من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها كحكم نفقته في نفسه فاما فرض يومه وليلته فيجوز التعيش ولا يجوز ان يصليه
الا في اخر الوقت كما قلناه فان الوجه في ذلك لا تعيش بابا حذ التعيش واما النوم فيجري ما يمسك الرمق في جواز اشتغال
مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء او تحصيله واما لم تقض الفرائض الفائتة غير الصلوة جارية مجرى الفائت من الصلوة في تعيين وقت
القضاء فان من فاته صيام ايام من شهر رمضان فانه مخير في تقديم القضاء وتأخيره الى ان يخاف مجيء رمضان الثاني فيتضيق عليه
القضاء ويجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه او يصوم كفارة لزمته وكونه متنفلا ايضا يجوز وان
كان مكروها وليس كذلك الصلوة الفائتة وخلاصة كلام ابن ادريس يرجع الى دليلين **احدهما** ان الصلوة في اول وقتها منهي
عنها **الثاني** ان الحاضرة والفائتة فرضان والفائتة مضيق والحاضرة موسع فيكون المضيق اولى وطول كلامه وختمه بالحوالة
على مسألة ذكرها انه قد بلغ الى ابعد الغايات واقصى النهايات فالجواب بما روي من قوله ع لا صلوة لمن عليه صلوة منها
ان نقل فان السند لم يثبت عندنا سلمناه لكن يمنع من الدلالة فان النفي اخبارا ورفع الحقيقة لا يتحقق بل التقييد ان يحمل
الجواز يحمل الكمال سلمنا لكن الحاضرة صلوة عليه فيبقى قوله لا صلوة كما يحمل الحاضرة يحمل الفائتة وليس حمله على احدهما
اولى من حمله على الاخرى فنحمل عليهما ونحمل قوله لا صلوة على النافلة وهو الاقرب سلمنا لكن لا يجوز ان يكون المراد انه في
وقت الحاضرة فانه يصدق عليه ان عليه صلوة قطعا بحيث لا يجوز له تاخيرها ولا تركها وعن قوله انها معقولة في غير وقتها
المشروع لها ممنوع فان الوقت باسره وقت للحاضرة قبل القضاء فكذا بعده وما ذكره من الالزام بترك الاشتغال في
المباحات والطاعات المندوبة وغير ذلك فانه من اعظم الحرج وقد بينا بطلانه وكلام ابن ادريس يظهر بطلانه مما تقدم وانما طول
الكلام في هذه المسألة لكونها احد المطالب الجليلة **مسألة** لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسيا ثم ذكر
بعد الاتمام صحت صلوته اجماعا ولو ذكر في الاثناء فان امكنه العدول الى الفائتة عدل بنيته استحبابا عندنا ووجوبا
على رأي القائل بالمضايقة لنا ما تقدم من جواز فعل الحاضرة في وقت الفائتة ولانه دخل دخولا مشروعا فلا يجب عليه

وتعليل السيد بشغل الذمة ... والجواب عن كلام السيد ... بالمنع ...

العدول بل يجوز له الاتمام وما رواه معوية بن عمار عن الصادق ع قال سئلته عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن
انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وهو يتناول صورة النزاع وقد ثبت ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وانما يجوز العدول لما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ام قوما في
العصر فذكر وهو يصلي بهم انه ما صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته واستأنف العصر وقد قضى القوم صلوتهم
وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب لم تخف فوتها فصل
العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر
فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب **مسألة** قال الشيخ ابو جعفر بابويه فان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل
الركعتين ثم صل الغداة وقال ابن الجنيد ولا يبتدئ بقضاء شيء من التطوع حتى يؤدي جميع الفرائض الفائتة ولو كان الوقت
يحتمل ان يقضي الفائت من الفرائض والنوافل وبدأ بالفريضة التي هي في وقتها وتطوعا فاختار المصلي ان يقع على حساب ما فات
من ترتيب التطوع والفرائض جاز والاول احب الي والمشهور المنع من فعل النافلة لمن عليه فريضة لنا ان الفائتة اولى
من الحاضرة من النافلة اولى وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وفي الصحيح عن
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ينام عن الغداة حتى يطلع الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر
حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة احتجوا بان الامر بالقضاء
على صفة الاداء والمؤدي يقدم النافلة عليها فكذا القضاء وما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال سألته عن رجل نام عن الصلوة
حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله
رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك فقال ارقدني
الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان والجواب انا نقول ليس جزء من الصلوة فلا يمنع
لها فلا تدخل تحت الامر بالمماثلة وعن الحديثين بما ذكره الشيخ وهو الحمل على من يريد ان يصلي بقوم وينتظر اجتماعهم
فانه يجوز له ان يبتدئ بركعتي النافلة حتى يدرك الجماعة في القضاء كما فعل رسول الله ص ذلك **مسألة** قال ابن الجنيد
لو حاضت الطاهر بعد ان كان يجب عليها لو صلت في اول الوقت الصلوة او اكثرها وجب عليها قضاء تلك الصلوة وهو
اختيار السيد المرتضى في الجمل والمقنعة وجوب القضاء بادراك الصلوة كاملة الطهارة اما الاكثر فلا لنا انه يلزم
تكليف ما لا يطاق والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لان تكليف ما لا يطاق **مسألة** المشهور بين علمائنا ان من فاته

صلوة واحدة لا يعلم عينها فانه يقضي صبحا ومغربا واربعا عما في ذمته اختاره الشيخان وابن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح يجب عليه قضاء الخمس واختاره ابن زهرة والمعتمد الاول لنا ان الواجب واحدة فتكليفه بالخمس يحتاج الى الدليل مع معارضته اصالة براءة الذمة ولانه خالف وهو معروف النسب فلا يعتد بخلافه ولان الشيخ ادعى اجماع الفرقة وقول الشيخ يفيد الظن وما رواه علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا احتج انه يجب عليه اداء الفائتة جاز ان يكون صبحا وظهرا وعصرا ومغربا وعشاء ولا تبرأ ذمته بيقين الا باداء الجميع ولا يكفي الاربع لوجوب تعيين النية ولانه احوط والجواب المنع من المقدمة الثانية فان الاتيان بالواجب يتم باداء الثلث كما صورنا ووجوب نية التعيين ممنوع اما اولا فلانه غير معين في نفسه واما ثانيا فان التكليف بالتعيين انما يصح لو علمه والا لزم تكليف ما لا يطاق واذا سقط التكليف بالتعيين كفت الواحدة وانما اوجبنا الصبح والمغرب لان الزيادة والنقصان في الصلوة مبطلان فلهذا اوجبنا الثلث مسئلة قال ابن البراج في الموصى المسافر يقضي الفائتة يصلي ركعتين وثلثا ينوي بالثلث المغرب وبالركعتين احدى الاربع الباقية وقال ابن ادريس يجب عليه خمس صلوات لنا ما تقدم في المسئلة الاولى من اصالة براءة الذمة من الزائد على ما ثبت منها وهو الواحدة ترك العمل به في الاثنين والثلث خوفا من الزيادة والنقصان المبطلين فيبقى الباقي على حكمه ولان القول بتكرار الثنائية هنا مع القول بانتفاء تكرار الرباعية هناك مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان اصالة براءة الذمة وحصول الفائت فيها وتساوي المتعددة في العدد اما ان يكون مقتضيا لانتفاء التكرار او لا يكون وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضيا لانتفاء التكرار فلانه ثبت المطلوب من انتفاء التكرار في الثنائية واما اذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرار في الرباعية عملا بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الادلة علة لانتفاء التكرار احتج بان حمل الثنائية على الرباعية قياس وهو باطل ولو انعقاد الاجماع على عين تلك المسئلة لما قلناه لان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بيقين مثله ولم يورد جميع اصحابنا الا صورة المسئلة وتعيينها في من فرضه اربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمهم فالمجاوز عن ذلك قياس بغير خلاف وعند ما فيه فليلحظ ذلك والجواب ان هذا ليس بقياس وانما هو حكم ثبت فحوى لثبوته في اخرى مساوية لها من كل وجه ومن ذلك [illegible] المنصوص ومفهوم الموافقة كما في تحريم التافيف وما ساواه او زاد عليه هذا ان استدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكره ثم دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين قلنا متى اذا فعل ما ذكرناه واذا لم يفعل

ان البراءة

ان البراءة انما تحصل بيقين ممنوع ايضا فان غلبة الظن يكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا ومن اغرب الاشياء امره ان يحفظه ما افاده واستنبطه واعتقده غريبا مسئلة قال السيد المرتضى وابن الجنيد اذا فات المريض وقد فاته في ذلك المرض صلوات فريضة قضاها الولي وان جعل مكان القضاء ان يتصدق عن كل ركعتين بمد اجزأه فان لم يقدر فعن كل اربع بمد فان لم يقدر فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار وقال ابن الجنيد والصلوة افضل وباقي المشهور من اصحابنا لم يذكروا الصدقة في الفرائض لنا انه واجب عليه فلا يجزي عنه الصدقة كالميت احتجوا بانه واجب عليه على سبيل البدل فيجزي الصدقة كالصوم والجواب لولا النص لما صرنا اليه في الصوم مسئلة قال الشيخ يستحب ان يقضي نوافل النهار بالليل ونوافل الليل بالنهار وقال ابن الجنيد يستحب ان يقضي الفائت من صلوة النهار بالنهار والى ان يزول زوال الشمس مما بينه اقدام على زوال يومها والاقرب الاول لنا انه مبادرة الى فعل الطاعات وقضاء الفائت من العبادات فيكون اولى بما رواه الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء وعن محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام تكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب اي ساعة شئت من ليل او نهار لا يقال لا دلالة في هذين على مطلوبكم وهو اولوية قضاء نافلة النهار بالليل وبالعكس لدلالتهما على التسوية وهي منافية للرجحان بما تقدم من المسارعة احتج ابن الجنيد بمساواة القضاء للاداء وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار ومن صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا والجواب ان ما ذكرناه ارجح بالمبادرة والحديث يدل على صيغة الامر مع جواز ارادة الاباحة بخروجها عن حقيقتها في الوجوب اجماعا وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة مسئلة قال الشيخ في المبسوط المبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء وبنى على صلوته ومن به سلس البول يصلي كذلك بعد الاستبراء ويستحب له ان يلف خرقة على ذكره لئلا تتعدى النجاسة الى ثيابه وبدنه وقال ابن ادريس صاحب السلس ان تراخى زمان الحدث منه توضأ للصلوة فان بدره الحدث وهو فيها خرج عن مكانه من غير استدبار القبلة ولا نطق بكلام فتوضأ وبنى على صلوته وان كان الحدث متواليا عليه من غير تراخ توضأ عند دخوله الى الصلوة ويستعمل خريطة يجعل فيها احليله ويمضي في صلوته ولا يلتفت الى تحادث المستديم على اتصال الاوقات ولا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد وحكم من سلس البول حكم سلس البول في التفصيل الذي ذكرناه والوجه عندي ان سلس البول والغائط والحدث ان كان يتراخى قدر الصلوة وجب عليه الطهارة وادائها ونوى رفع الحدث اما البول والغائط في الصلوة بطلت صلوته وتوضأ واستأنف من الرأس وان كان لا يتراخى عنه قدر الصلوة توضأ ونوى الاستباحة ثم صلى

[illegible]

ولا يبطل صلوته بما يتجدد عليه من الاحداث لنا مع امكان الصلوة بغير حدث انه متمكن من ايقاع صلوة رافعة للحدث فيجب عليه كغيره وعلى الاستمرار مع ضيق الوقت انه لو كلف الرفع للحدث لزم تكليف ما لا يطاق والحدث المتجدد لو نقض الطهارة لابطل الصلوة واللازم باطل فكذا الملزوم وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال يبني على صلوته ولم يذكر التجديد فيكون منفيا بالاصل وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى ولو وجب عليه استيناف الطهارة لذكره احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ في صلوته ثم يتم ما بقي والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه عبد الله بن بكير وهو فطحي سلمنا لكن يحمل على انه يتجدد ما بين الصلوة من الاذان والاقامة والتكبيرات والادعية بينهما ولم يدخل في الصلوة فيتجدد حدثه فانه يتوضأ ويبتدي مسئلة قال ابن ادريس اذا كان الحدث متواليا خفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر على الفاتحة في الاوليين وعلى اربع تسبيحات في الاخريين فان لم يتمكن من الفاتحة لتوالي الحدث سقط فليقتصر على التسبيح اربعا في الركعات فان لم يتمكن من التسبيح اربعا لتوالي الحدث سقط فليقتصر على مرة واحدة في قيامه ومثلها في ركوعه وسجوده ويقتصر في التشهد على الشهادتين خاصة والصلوة على النبي وآله والوجه وجوب استيفاء الواجبات لنا انه مامور بفعلها فلا يسقط للعذر الذي لا يمكن الخروج عنه مسئلة لو تعذر ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت الصلوة اداء وقضاء وقال المفيد رضي الله عنه وعليه ان يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة بمقدار صلوته وليس عليه قضاء الصلوة وقال ابن ادريس الصحيح انه يسقط الصلوة عنه اداء ويجب القضاء لنا ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء والاداء ساقط اما اولا فلانه سلم ذلك واما ثانيا فلاستلزام التكليف بالمحال او فعل الصلوة من دون شرطها والتالي بقسميه باطل ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء يجب بامر جديد ولم يثبت احتج بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور فبقي ان يكون صلوة شرعية الا بطهور ونحن نقول بموجبه فانه يستلزم بذلك سقوط الاداء فهو المطلوب وان استدل به على وجوب القضاء فبعيد اذ لا مناسبة بينهما مسئلة ذهب السيد المرتضى وسلار الى وجوب تاخير الصلوة الى آخر الوقت لاصحاب الاعذار وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ يجوز في اول الوقت الا المتيمم وهو الاقوى عندي لنا انه مخاطب بالصلوة في اول وقتها فكان مخيرا الا انه امتثل احتجوا بامكان زوال العذر والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والمحافظة على اداء العبادة لامكان فواتها بالموت وغيره مسئلة قال المفيد حد المرض الذي يبيح الصلوة جالسا هو ان لا يقدر معه على المشي بمقدار زمان صلوته قياما وقال الشيخ في النهاية حد ما يعلمه الانسان من حال نفسه انه لا يتمكن من الصلوة قائما ولا يقدر على المشي في زمان صلوته والمعتمد الاول

من قول الشيخ لنا ان العجز عن القيام دون المشي وبالعكس وما رواه عمر بن اذينة عمن اخبره عن الباقر عليه السلام انه سئل ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه وفي الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليدعك ويجزع ولكنه اعلم اذا قوي فليقم احتج بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما والجواب المنع من صحة السند سلمنا لكن يحمل على المريض الذي لا يقدر على القيام ويقدر على المشي ما شاء فانه ان عجز عن المشي قدر الفراغ كان عاجزا والا فلا مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا لم يتمكن من الصلوة جالسا اضطجع على جانبه الايمن فان لم يتمكن من الاضطجاع مستلقيا وكذا في المبسوط وكذا قال ابن البراج وقال ابن الجنيد ان لم يتمكن من الاضطجاع على جنبه الايمن اضطجع على جنبه الايسر فان لم يتمكن استلقى والحق والاقرب قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى وعلى جنوبهم وهو شامل للايمن والايسر وروى ابو حمزة في الحسن عن الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال الصحيح يصلي قائما وقعودا والمريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وما رواه حماد عن الصادق عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان توجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وعن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به ولانه احد الجنبين فجاز الصلوة مع الاضطجاع عليه كالايمن مسئلة قال ابن الجنيد العاري اذا صلى ثم وجد ما يستره في الوقت اعاد في الوقت لا خارجه والمعتمد سقوط الاعادة مطلقا لنا انه فعل المامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء واما الثانية فظاهرة احتج بانه صلى مع فوات شرط الصلوة وهو الستر فيجب عليه الاعادة كالمتيمم والجواب المنع من المقدمتين فان الستر انما يكون شرطا مع القدرة اما مع عدم الثبوت فلا واما المتيمم فيمنع وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لعذر لا يمكن زواله او مطلقا عند القائلين بجوازه اول الوقت

الفصل الثالث في صلوة الخوف مسئلة قال الشيخ في المبسوط اختلف اصحابنا في ظاهر اخبارهم بذلك على انها تقصر سفرا كان او حضرا ومنهم من قال لا تقصر الا بشرط السفر ثم قال بعد ذلك هذا الترتيب كله اذا ارادوا ان يصلوا جماعة فاما اذا انفرد كل واحد منهم وصلى منفردا كانت صلوته ماضية ويبطل حكم القصر الا في السفر وفي الجملة فاذا حصل الخوف ينبغي كثرة المسلمين وكون العدو في خلاف

وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يصلي قاعدا فان لم يتمكن استلقى

جماعة وجب صلوة الخوف مقصورة ركعتين الا المغرب في السفر والحضر وقال في الخلاف في اصحابنا من يقول ان صلوة الخوف
مقصورة ركعتين ركعتين الا المغرب سواء كان الخوف في سفر او حضر ومن اصحابنا من يقول لا يقصر اعدادها الا في السفر وانما
يقصر هيأتها والمذهب الاول اظهر وقال السيد المرتضى في الجمل الخوف اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير مثل ما يلزم
في السفر المنفرد عن الخوف ثم ذكر وصف صلوة الخوف مع الامام فقال وصفة صلوة الخوف ان يفرق الامام اصحابه الى آخره
والظاهر من كلامه يشعر باشتراط الجماعة وقال بعد ذلك وصفة صلوة الخوف يقتضي الاشتراط وابن ابي عقيل وصف صلوة
الخوف بان يصلي الامام بالاولى ركعة ويثبتون من خلفه ثم تاتي الاخرى فيصلي بهم الثانية ويتمون ركعة اخرى ويسلم بهم ولم يفصل
الى سفر او حضر والظاهر انه يريد الجميع وكذا المفيد وابنا بابويه وقال ابن الجنيد والتقصير للخوف وان لم يكن سفر كما هو للسفر
وان لم يكن خوف واجب ويصليها الخائف منفردا وفي جماعة وقال سلار صلوة الخوف مقصورة في الرباعيات وقال ابن البراج
التقصير واجب في صلوة الخوف وان انفرد من الخوف وقال ابو الصلاح الخوف بانفراده موجب للقصر وقال ابن ادريس الخوف اذا
انفرد لزم فيه التقصير في الصلوة مثل ما يلزم في السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب وقال بعض اصحابنا لا يقصر الا في حال السفر
والاول عليه العمل والفتوى من الطائفة ثم ذهب الى انه لا يقصر الا مع الصلوة جماعة فان صليت فرادى اتم في الحضر وقال
ابن حمزة هي مقصورة سفرا وحضرا وقال ابن زهرة الخوف بانفراده موجب لقصر الصلوة سواء كان الخائف حاضرا او
مسافرا ثم قال وكيفية صلوة الخوف جماعة ان يفرقهم الامام فرقتين وهذا يدل على انه يرى التقصير للمنفرد والاقرب
عندي وجوب التقصير مطلقا سواء صليت جماعة او فرادى وسواء الحضر والسفر لنا قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وجه الاستدلال ان الشرطين اعني السفر والخوف اما ان يكونا على سبيل الجمع في جواز التقصير
وجب الاتمام لو فقد احدهما والتالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم واذا لم يكونا شرطين على سبيل الجمع وجب ان يكونا شرطين على
البدل فايهما حاز القصر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر قال سألته عن صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال
نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي ليس فيه خوف وفي الحسن عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله قال اذا جالت
الخيل تضطرب السيوف اجزأه تكبيرتان فهذا تقصير آخر وهو يدل على جواز التقصير في حالة الانفراد او تعذر الجماعة في تلك
الحال او تقصير التكبير الى اثنين يقتضي تقصير المبدل منه وعن عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال اقل ما يجزئ في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا صلوة المغرب فان لها ثلثا وعبد الله ثقة والظاهر
انه لا يرسل عن بعض اصحابنا الا وان المسند اليه ثقة والطريق الى عبد الله بن المغيرة صحيح ولان وصف الصلوة التي صلاها

رسول الله

رسول الله بذات الرقاع يشعرون بمقوله من طرقنا يعتمد عليها وقد صلاها مقصورة جماعة فيكون كذلك فرادى اذ الجمع لا يقتضي
قصر الصلوة كغيرها من الفرائض ولان الخوف مناسب للقصر فيكون موجبا له كالجماعة قال الشيخ في الخلاف الدليل على القصر
سفرا وحضرا قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك الآية وجه الاستدلال من وجهين الاول
قوله فلتقم طائفة معك فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني تجاه العدو فهذا اخبار انهم يصلون قياما وسجودا فقد ثبت
انهم انما يصلون ركعة واحدة الثاني قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك يعني يصلون صلوتهم معك والذي
بقي عليه ركعة واحدة ثبت ان الذي يصلون معه الركعة الباقية والاجماع لم يفرق بين ذلك واخبارهم تشهد بانهم يصلون
صلوة الخوف ركعتين ولم يفصلوا من السفر والحضر فيجب حملها على جميع الاحوال وذكر حديث زرارة وقد تقدم ثم قال
واذا ثبت القول الاخير عند قيل ان الصلوة اربع ركعات في الذمة اسقطنا حال السفر ركعتين لدليل ولم يقم دليل على اسقاط
شيء منها في غير السفر قال ويقوى الطريقة الاولى ما روي عن النبي انه صلى صلوة الخوف في المواضع التي صلاها ركعتين
ولم يرو انه صلى اربعا في موضع من المواضع مسئلة قال الشيخ في المبسوط صلوة المغرب يتخير بين ان يصلي بالطائفة الاولى
ركعة واحدة وبالاخرى ثنتين وبين ان يصلي بالاولى ثنتين وبالاخرى واحدة وكل ذلك جائز ولم يرجح احدهما على الآخر
وكذا في الجمل وفي النهاية ذكر الوجه الاول ولم يتعرض للثاني وقال في الخلاف الافضل ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فان صلى
بالاولى ثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جائزا وفي الاقتصاد قال والاولى احوط يعني الذي جعله في الخلاف افضل والمفيد
لم يذكر الثاني في المغرب وكذا السيد المرتضى وقال علي بن بابويه وان كانت المغرب فصل بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وكذا
قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه وسلار وابن البراج وقال ابن ابي عقيل ويصلي الامام في المغرب خاصة بالطائفة الاولى
ركعة واحدة وبالطائفة الاخرى ركعتين حتى يكون لكلتي الطائفتين قراءة بذلك تواترت الاخبار عنهم وقال ابن الجنيد يصلي بهم
المغرب فالذي اختاره ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة واحدة فاذا قام الى الثانية اتم من معه بركعتين اخراوين وقال ابو الصلاح
يصلي بالاولى ركعة او اثنتين وبالثانية باقيها والاقرب عندي التخيير لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر انه قال اذا كان
صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا
وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا الحديث ورواه زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر
ايضا ويدل على جواز صلوة ركعة بالاولى ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة
فيقفون خلفه ويصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين مسئلة قال ابن الجنيد اذا وجبت الحال

قصر الصلوة قصرها كل من يشمله من الرجال حرا كان او عبدا ممن يحل له السلاح دون النساء في الحرب والاقرب العموم لنا ان المقتضي للخوف
موجود لهن فيجب لهن القصر كالرجال عملا بوجود العلة مسئلة المشهور ان الامام اذا صلى بالثانية الركعة الباقية من الثنائية
طول تشهده حتى يتم الثانية ويسلم بهم وقال ابن الجنيد وان كان الامام قد سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلموا
وانصرفوا اجمعين وروى ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق الى ان
قال ثم جلس رسول الله فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا فقضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم قال في آخره فهذه صلوة
الخوف التي امر الله عز وجل بها نبيه قال ابن ادريس والاولى هو الاظهر في المذهب والصحيح من الاقوال والاقرب عندي جواز تسليم
الامام قبل اتمام الطائفة الثانية لنا انها جماعة فلا يجب وما تقدم في حديث عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق مسئلة قال السيد المرتضى
اذا صلى بالاولى ركعة في المغرب واتموا ثم قام الى ثالثة كانت ثانية للثانية وكذا قال ابن الجنيد وقال ابن ادريس والصحيح عند
اصحابنا المصنفين والاجماع حاصل عليه انه لا قراءة عليهم والبحث في ذلك يأتي انشاء الله مسئلة قال الشيخ في المبسوط الامام والمأموم
سواء في انه يجب عليهما ركعتين ركعتين في جميع الصلوات الا المغرب فانها ثلث على كل حال وقال ابن الجنيد وان كانت الحال الشائعة
وهو مصافة الحرب والمواقفة والتعبية والتهيؤ للمساوقة من غير بدار صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم قام
وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روى عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام ان رسول الله صلى كذلك بعسفان وروى ذلك
حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة فكانت صلوة رسول الله ركعتين ولكل طائفة ركعة وقال ابن بابويه
وسمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل ركعتين الى ركعة قال
وقد رواه حريز عن ابي عبد الله وطريقه الى حريز صحيح والمعتمد الاول لنا الاجماع على عدم قصر الركعتين عن الامام والمأموم
وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق وقد وصف صلوة الخوف انه يصلي بالاولى ركعة ثم يصلون الثانية وهو قائم ثم تأتي
الثانية ثم يتمون بانفسهم او يسلم بهم احتج بما رواه الشيخ وابن بابويه معا عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل
لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة والجواب
لعل المراد ان الامام يصلي بالاولى واحدة وبهم ثم يصلي بالثانية اخرى وبهم الثانية مسئلة قال الشيخ في ط يكره ان يكون
السلاح ثقيلا لا يتمكن معه الصلوة والركوع والسجود كالجوشن الثقيل والمغفر السابغ لانه يمنع من السجود على الجبهة
والاقرب ان يقول ان احتاج الى اخذه وجب وان لم يكن مكروها وان لم يحتج لم يحرم اخذه لانه يمنع استيفاء الافعال الواجبة

مسئلة

مسئلة قال في المبسوط لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض امنا ركعة وجد
شدة الخوف ركب وصلى بقية صلوته ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته واستانفها والاقرب
ان يقول ان استدبر في الحالة الاولى حالة الخوف لم تبطل صلوته وان كان بعد الامن بطلت واما الحالة الثانية فان الصلوة
لا تبطل لنا انه مضطر الى الاستدبار فكان سائغا كما لو صلى على حال الشدة مسئلة قال في ط لو صلى صلوة الخوف
في غير الخوف كانت صلوة الامام والمأموم صحيحة وان تركوا الافضل من حيث فارقوا الامام وصاروا منفردين وسواء
كان كصلوة النبي بذات الرقاع او بعسفان او ببطن النخل وعلى كل حال ولا يجوز صلوة الخوف في طلب العدو لانه ليس هناك
خوف فان طلبتهم ليس بفرض وكل قتال كان واجبا مثل الجهاد او مباحا مثل الدفع عن النفس والمال جاز ان يصلي صلوة
الخوف وصلوة شدة الخوف وكل قتال كان محظورا مثل قتال اللصوص وقطاع الطريق فلا يجوز لهم صلوة الخوف فان خالفوا
فصلوا صلوة الخوف كانت صلوتهم ماضية لانهم لم يخلوا بشيء من اركان الصلوة وانما يصيرون منفردين بعد ان كانوا مأمومين
وذلك لا يبطل الصلوة والكلام معه يقع في مقامات الاول تنويع الصلوة عسفان وصورتها ان يصف الامام الناس صفين
اذا كان العدو في جهة القبلة ولا ساتر لهم ثم يصلي بالصفين فاذا ركع ركعوا جميعا فاذا سجد سجد الصف الذي يليه ووقف
الآخر يحفظونهم فاذا قاموا الى الثانية سجد الصف الثاني ثم يتأخر الصف الذي يليه الى مقام الصف الآخر ويتقدم الصف
الآخر الى مقام الصف الاول فاذا ركع في الثانية ركعوا جميعا فاذا سجد سجد الصف الذي يليه وبقي الآخر للحفظ فاذا جلس
عقيب السجدة الثانية سجد الآخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وهذه الهيئة لم نعرفها من طرقنا متصلة بل ذكرها الشيخ
مرسلة فان صحت اقتصرنا بها على موضع النقل وهو الخوف اما فعلها حالة الامن فمشكل لما فيه من تغيير هيئة الصلوة وتجويز
المأموم عن الامام المقام الثاني هل يجوز الصلوة الخوف على هيئة ذات الرقاع حالة الامن فيه اشكال من حيث مفارقة
المأموم الامام وامامة القاعد للقائم ونوقع الامام المأموم واما صلوة بطن النخل فالاولى جوازها المقام الثالث في الجمع
كلامه فانه قال اولا يجوز صلوة الخوف في غير الخوف ثم قال ولا يجوز صلوة الخوف في طلب العدو لانه ليس هناك خوف
والجمع مشكل وكذا حكم منع الصلوة حالة تحريم القتال مسئلة منع الشيخ في ط من الافتراش الحرير والاتكاء عليه
وحرمه وكذا حرم السيور المعلقة منه والاقرب عدم التحريم في ذلك كله عملا بالاصل السالم عن معارضة كون هذه
الاستعمال لبسا والتحريم انما ورد فيه مسئلة قال الشيخ في ط لو فرقهم في الحضر اربع فرق وصلى لكل فرقة منهم ركعة
بطلت صلوته وصلوتهم لان صلوة الخوف مقصورة ركعتين فاذا صلى اربعا لم يجز وان قلنا بالشاذ من قول اصحابنا

بين الائمة في الحضر ينبغي ان يقول ابنه ببطلان صلوتهم لانه لم يثبت لنا في الشرع هذا الترتيب واذا كان غير مشروع وجب
ان يكون باطلا والاقوى تفريعا على الشافعية صحة الصلوة لانه يجوز للمأموم مفارقة الامام ولا يقتضي البطلان الا ان
يقال ان اطالة الامام وانتظاره ممنوع منه فيقول اي مانع من اطالته للقراءة او للدعاء او للذكر حتى يلحق المأموم مسئلة
اوجب الشيخ اخذ السلاح وجعله ابن الجنيد مستحبا والاقرب الاول لنا قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر للوجوب
احتج بالبراءة الاصلية والجواب المنع من المصير اليها مع ورود الامر مسئلة قال الشيخ في المبسوط اخذ السلاح واجب
على الطائفة وقال في الخلاف اخذ السلاح واجب على الطائفة المصلية وقال ابن ادريس واجب على الفريقين ولا بد بذلك
على ما قاله الشيخ وكلام ابن ادريس لا باس به لان فيه حراسة وحفظ للمسلمين مسئلة قال المفيد واكثر علمائنا
اذا صلى بالطائفة الثانية جلس للتشهد وقامت الطائفة فصلوا ما بقي عليهم وجلسوا معه وسلم بهم فكان الاولى
لهم التكبير معه والاخرون لهم التسليم ولم يذكروا انهم حال قيامهم الى الثانية ينوون الانفراد وقال ابن حمزة فاذا جلس الامام
وقرأت وركعت وسجدت وتشهدت وسلم بهم الامام والاقرب الاول لنا انهم لو انفردوا لما احتاج الامام الى التوقع لهم
ولما صح لهم التسليم معه والثاني باطل لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة
وللاخرين التسليم ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك الفصل الرابع في صلوة الجماعة مسئلة قال الشيخ الظاهر من المذهب
ان الجماعة لا ينعقد جماعة الا بشرط تقديم الاذان والاقامة وفي اصحابنا من قال ان ذلك من الفضل دون الوجوب والاقرب
عندي الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في هذه المسئلة ونقل القطب الراوندي عن بعض اصحابنا الاستحباب في الجماعة
ولكن لا ينعقد الا بهما مسئلة قال ابن ادريس لو صلى اثنان جماعة وقف المأموم على جانب الايمن ولا بد من تقديم الامام
عنه بقليل اما الحكم الاول فصحيح على جهة الاستحباب واما لزوم تقديم الامام بقليل فهو ممنوع لنا الاصل براءة الذمة و
ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال الرجلان يأم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وفي الحسن عن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال يقوم الرجل عن يمين الامام ولم يوجب التقديم بقليل لانه لو كان كذلك لبطلت صلوة الاثنين
اذا قال كل واحد منهما كنت اماما لانهما ان اخلا بالتقديم المذكور مع وجوبه بطلت صلوتهما وتصح لو ائتما به
معا وان تقدم احدهما فهو الامام لكن التالي باطل اجماعا فكذا المقدم وكذا قال في القراءة والمنع ثابت فيه مسئلة
قال الشيخ في النهاية اذا صلى في مسجد جماعة كره ان يصلي دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة بعينها فان حضر قوم وارادوا
ان يصلوا جماعة فليصل بهم واحد منهم ولا يؤذن ولا يقيم بل يقتصر على ما تقدم من الاذان في المسجد اذا لم يتفرق الصف

فان انفض

فان انفض الصف وتفرق الناس فلا بد من الاذان والاقامة وقال في الخلاف اذا صلى في مسجد جماعة كره ان يصلي دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة
وكذا قال ابن ادريس ثم قال فان حضر قوم صلوا فرادى وروي في ذلك خبر انهم لا يؤذنون ولا يقيمون ويجتزؤن بما تقدم من
الاذان والاقامة هذا اذا لم ينفض الصف فقد انفض فان انفض جاز لهم ان يؤذنوا ويقيموا وقال في المبسوط اذا صلى في مسجد جماعة وجاء
قوم اخرون ينبغي ان يصلوا فرادى وفي التهذيب اذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وقال
ابن الجنيد ولا باس بالجمع في المسجد الذي قد جمع فيه صاحبه ولا احب ان يبتدئ غير صاحبه بالجمع فيه ولو فعل لم يفسد صلوته
احتج الشيخ بالمنع بما رواه ابو علي الحراني قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا
وجلس بعض في التسبيح فدخل رجل فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع عن ذلك و
اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة فيكون منه وبه والنهي الذي رواه الشيخ محمول على الاذان والاقامة لا على
الجماعة ويؤيده ما رواه زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما
صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ولان الجماعة امر مطلوب للشارع لما فيه من التظافر على الدعاء والاجتماع للعبادة وامتثال الاوامر الدالة
على فضلها والخروج من المسجد مكروه قبل اداء الفريضة لما فيه من تأخير العبادة عن وقتها لما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه
عن علي ع انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج منه
الى غيره حتى يصلي فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يؤم الصبي الذي لم يبلغ الحلم الناس وبه قال ابن البراج وجوز في
المبسوط والخلاف كون المراهق المميز العاقل اماما في الفرائض وقال ابن الجنيد غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا للامام
الاكبر كالولي العهد للمسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدمه لانه اعلى وذوي السلطان بعد الامام الاكبر واما غيره
من الصبيان فلا ارى ان يؤم في الفرائض من هو اسن منه والاقوى عندي المنع لنا ان غير البالغ ليس من اهل التكليف فلا يقع
الفعل على وجه يعد طاعة لانها موافقة الامر والصبي ليس مأمورا اجماعا ولان العدالة شرط اجماعا وهي غير متحققة في طرف
الصبي لانها هيئة قائمة بالنفس يقتضي البعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن المحرمات وكل ذلك فرع التكليف ولانه عالم بعدم
المؤاخذة له عما يصدر منه من القبائح فلا يؤمن من بطلان صلوته بما يوقعه من الافعال المنافية للصلوة اذ لا زاجر له عنه وما رواه
اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت
صلوته وفسدت صلوة من خلفه ورواه ابن بابويه مرسلا في كتابه عن علي ع احتج الشيخ باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من هذه
صفته تلزمه الصلوة وانه قوله ع مروهم بالصلوة لسبع يدل على ان صلوتهم شرعية ولانه جاز ان يكون مؤذنا فجاز ان يكون

اماما وبما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلم عن علي ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم والجواب منع الاجماع
على تكليف غير البالغ بل لو قيل بالضد كان اولى وامر الولي بامرهم بالصلوة ليس امرا لهم فان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك
الشيء وشرعية صلوتهم ان عنى بها انها مطلوبة منهم للتمرين فهو مسلم اما استحقاق الثواب فلا والرواية ضعيفة السند فان
طلحة بتري ومتأولة بالغلام الذي بلغ بالسنين فلم يحتلم مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز ان يأم العبد الاحرار
ويجوز ان يأم العبد بمواليه اذا كان اقرأهم للقران وهو اختيار ابن البراج وفي الخلاف يجوز امامة العبد اذا كان من اهلها واطلق ثم
قال وروى في بعض رواياتنا ان العبد لا يأم الا مولاه ثم استدل بعموم الاخبار الواردة في فضل الجماعة وقوله ع يؤمكم اقرأكم و
لم يفصل وقال ابن الجنيد لا باس بامامة الاعمى والعبد اذا كانا بالوصف الذي يوجب التقدم وكذا قال ابن ادريس وجعلها ابو الصلاح
مكروها مطلقا والاقوى عندي الجواز مطلقا لكن الحر اولى منه اذا شاركه في الصفات الصالحة للامامة لنا قوله ع يؤمكم اقرأكم وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن العبد يأم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا باس به وفي الصحيح عن محمد بن مسلم من طريق
اخر عن الصادق ع مثل ذلك ولانه ان جاز امامة الحر جاز امامة العبد التالي كالمقدم والملازمة ان المقتضي لتجويز الامامة
وهو طلب فضيلة الجماعة وتحصيل المصالح المتعلقة بالاجتماع موجود في صورة النزاع وينتفي الحكم فيه ولان مولاه وغيره متساويان
في الاحكام فلما جاز ائتمام المولى بعبده جاز بغيره احتج المخالف بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم عن علي ع قال لا يأم العبد
الا اهله والجواب المنع من صحة السند والحمل على الاستحباب مسئلة قال الشيخ في الخلاف لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص
والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي والمهاجرين ثم قال بعد يجوز امامة الاعمى والمجذوم والابرص والمجنون والمحدود ومن ليس كذلك ويجوز
امامته لمن كان مثله ولا يأم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا في النهاية وقال السيد المرتضى لا يجوز الصلوة خلف
ولا يأم الناس الاغلف وولد الزنا والاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الجالس القائم ولا المتيمم المتوضئين
ويكره للمسافر ان يأم المقيم والمقيم ان يأم المسافر في الصلوة يختلف فيها فرضهما وهذا يشعر بالمنع وقال في الانتصار الظاهر من مذهب
الامامية ان الصلوة خلف ولد الزنا غير مجزية للاجماع والاحتياط ثم قال يكره امامة الابرص والمجذوم والمفلوج وقال الصدوق
ابو جعفر بن بابويه لا يجوز ان يأم صاحب التيمم المتوضئين ولا يأم الاعرابي المهاجرين وقال ابو الصلاح لا ينعقد الجماعة الا بامام
عدل طاهر الولادة سليم من الجنون والجذام والبرص ثم قال وقد يكامل صفات الامامة للجماعة وينعقد على وجه دون وجه
وهو المقيد بالمطلق والزمن بالصحيح والخصي بالسليم والاغلف بالمطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز ان يأم
كل واحد منهم باهل طبقته وقال ابن البراج لا يصح تقديم الابرص والمقعد والمفلوج والمقيد على من خالفهم في الصحة
المجذوم

على مثله

على مثله واما ولد الزنا والمحدود فقد جعلهما ممن لا يصح ان يكون اماما مطلقا وكذا المجنون قال وقد ذكر في ذلك بعض في فضل التيمم
الاغلف والعاق والديه وقاطع رحمه ومنع من امامة الاعرابي بالمهاجرين لا لغيرهم والمتيمم للمتوضئين الا لمثله وقد ذكرنا امامة
الحاضرين يكره وهذه وحرم سلار امامة ولد الزنا والفاسق والمرأة للرجل ولم يذكر غيرهم بل جعل امامة المتيمم للمتطهر والمسافر
للحاضر مكروهة والاقوى عندي كراهية امامتهم لنا قوله ع يؤمكم اقرأكم وهو عام وما رواه عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله
عن المجذوم والابرص يأمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب البلاء الا على المؤمنين ولان
الضابط العدالة والتقدير وجودها وما رواه حمزة بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع امام قوم اصابته جنابة
في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا
وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور فقال لا باس ولان الصلوة
مباحة له ومشروعة ومخرجة عن العهدة ومجزية وحاصلة عن احد الطهورين فصح ان يكون اماما كالمتوضئ اما الاغلف فانه ان كان متمكنا
من الختان ولم يختتن فلا يجوز ان يكون اماما وان لم يتمكن وخاف على نفسه التلف منه او بلغ اخر الوقت وهو غير مختتن فالاقوى
جواز امامته اما على التقدير الاول فلانه فاسق فاذا تمتنع الامامة والمقدمتان ظاهرتان وما رواه زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم
عن علي ع قال الاغلف لا يأم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك
ذلك خوفا على نفسه واما على التقدير الثاني فلانه عدل فصح ان يكون اماما كغيره واما ولد الزنا فالاقرب عدم جواز امامته لنا انها من
المناصب الجليلة ولا يليق به احتجوا بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم و
والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه قال قال امير المؤمنين عليه السلم لا يأم المقيد المطلقين
ولا يأم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين ولا يأم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة والجواب حمل الحديث
الاول على الكراهة في البعض والتحريم كما في ولد الزنا مع منع سنده واما المقيد بالمطلقين فان يمكن مع القيام ان يكون اماما والا فلا
واما الاعرابي فان عرف شرائط الصلوة وكان اقرأهم عدلا جاز ان يكون اماما والا فلا لنا ان الضابط هو العدالة والقراءة موجودة
فيمن سوغنا امامته مسئلة المشهور ان المرأة يجوز ان تأم النساء في الفرائض ونقل ابن ادريس عن السيد المرتضى المنع وهو اختيار
ابن الجنيد احتج الاكثرون بقوله ع يؤمكم اقرأكم لا يقال انه خطاب مذكر فلا يتناول صورة النزاع لانا نقول انه شرعي عام في
حق الذكور والاناث غلب المذكر في الخطاب والنحو وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سألته عن المرأة تأم النساء فقال
لا باس وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يأم المرأة قال نعم يكون خلفه وعن المرأة تأم النساء قال

294 ثم يقوم وسطاً بينهن ولا يتقدمهن احتج بانه وصحيحها بعض للدين ولا يصح للامامة المتوطة بكالة وما رواه سليمان بن خالد في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعاً امتهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا وفي الصحيح عن الحلبي
عن الصادق قال تؤم المرأة النساء الا في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر قال قلت المرأة تؤم
النساء قال لا الا على الميت وقول السيد المرتضى لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الحديثين لا اولى مع احتمالهما للتفصيل
وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض اما اولا فللجمع بين الاخبار واما ثانيا فلرواية ابي ... من طرف ... بهذا ... على
التفصيل صريحا والمطلق يحمل على المقيد مع النافلة اجماعا وقوله يا ايكم اقرؤكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في
الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المؤنث ثم اذا عرف دخول المؤنث جاز ان يندرج مع المذكرين في خطاب التذكير فاذن لم يثبت
دخول المرأة في هذا الخطاب فلم يمكن الاستدلال به ودون ذلك ظاهر مسألة منع ابو الصلاح من امامة الاغلف بالمطهر وجوز مثله
والحق ان الاغلف مفرطاً بالترك للطهور ... ماسة ... لانه فاسق وان لم يكن مفرطاً صحت امامته كغيره عملاً بالاصل
السالم عن معارضة الفسق مسألة منع ابو الصلاح من امامة المحدود بالسالم وجوز امامته لمثله والحق جوازه بالاول ايضاً لنا انه عدل
قارئ فصح ان يكون اماماً والحد لا يسلبه الولاية ولا يوجب الفسق مسألة منع ابن حمزة من امامة المحدود بالبري وجوز لمثله والحق
انه ان كان قد تاب بل الكافر اذا تاب صح ان يكون اماماً ومع عدم التوبة هو فاسق فلا يكون اماماً لمثله مسألة قال سلار صلاة
الجماعة واجب وندب ومكروه ومحظور وعد في المكروه صلاة المتوضئ خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر ثم قال الائمة والمأمون
خمسة اقسام حاضر بحاضر ومسافر بمسافر الى ان قال ومسافر ائتم بحاضر وهو يسلم في اثنين ولا يتبع الامام الا في صلاة المغرب
واما الحاضر خلف المسافر فقد بينا انه يكره ان يأتم به وهذا القول يشعر بانتفاء الكراهة في ائتمام المسافر بالحاضر وبالعكس
وقال علي بن بابويه لا يجوز امامة المتيمم للمتوضئ ولا بالعكس وقال ابنه في المقنع لا يجوز ان يصلي المسافر خلف المقيم فان كان ... مقيم
فيه الكراهة صارت المسألة خلافية والاقرب الكراهة احتج القائلون بالكراهة بما رواه ابو العباس عن عبد الملك في الموثق عن الصادق عليه السلام
قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري احتج المانع بان الاصل انتفاء الكراهة وبان المقتضي لكراهة هذه الصلاة اما
اختلاف الامام والمأموم في الصلاة مطلقا او نفي الاختلاف المقتضي للمفارقة مطلقا او الاختلاف المقتضي لمفارقة الامام بخلف
المأموم والاقسام باطلة فالكراهة باطلة اما الاول فلانتقاضه بائتمام مصلي الظهر بمصلي العصر وبالعكس
واما بطلان الثاني فلانتقاضه بالمسبوق وكذا الثالث لانها كالكراهة ائتمام الحاضر بالمسافر كالعكس ... لان ...
ثم التساوي فان المسافر الامام صلوته انقص المأموم الحاضر بخلاف العكس والحديث في طريقه داود بن الحصين وهو واقفي

والشيخ في النهاية والمبسوط والجمل والاقتصاد لم يعد في قسم المكروه ائتمام المسافر بالحاضر وكذا ابن البراج وقال المفيد والسيد المرتضى والشيخ في الخلاف وابو الصلاح وابن ادريس يكره ائتمام المسافر بالحاضر ثم

فان

295 قال السيد المرتضى في الجمل لو دخل المقيم في صلوة المسافر وجب عليه ان لا ينفتل من الصلوة بعد سلامه الا بعد ان يتم المقيم صلوته
والاقرب الاستحباب وانتفاء الوجوب وهو اختيار الشيخ وابن ادريس لنا انه قد صلى فرضه فلا يجب انتظار المأموم كما في المسبوق
مسألة قال ابن حمزة يجوز للخنثى ان تؤم بمثلها والحق خلافه لنا انه يحتمل ان يكون المأموم ذكراً والامام انثى وامامة
المرأة للرجل باطلة بالاجماع مسألة قال الشيخ في المبسوط يكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها احال المعنى او
لم يحل اذا لم يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلوته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قارياً للقرآن لان القرآن
ليس بملحون وقال ابن ادريس لا يجوز اما اللحن الذي تغير بلحنه معاني القرآن والوجه عندي انه لا يصح ان يكون اماماً اذا تعمد
فلان صلوته باطلة لانه لم يقرأ القرآن كما انزل واما اذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس فكما لا تصح امامة من لا يتمكن
من الاعراب احتج بان صلوته صحيحة فجاز ان يكون اماماً والجواب المنع من الملازمة كالاخرس مسألة قال في ط يكره الصلوة
خلف التمتام وهو الذي لا يحسن ان يؤدي التاء والفافاء وهو الذي لا يؤدي الفاء والحق انه لا يكون اماماً لمفصح لنا انه بالنسبة الى
هذين الحرفين اخرس فلا يجوز امامته احتج بانه غير مكلف بالاتيان بذلك الحرف لعجزه عنه فصحت صلوته وصلوة من خلفه
لانها منوطة بصلوة صحيحة وقد حصلت والجواب المنع كما في الاخرس مسألة قال في ط لو صلى امي بقارئ بطلت صلوة القارئ
وصحت صلوة الامي وعنى بالامي من لا يحسن قراءته فان صلى بقارئ وامي بطلت صلوة القارئ وحده وصحت صلوة الامام
والمأموم الامي واطلق والتحقيق ان نقول ان كان القارئ مرضيا وجب على الامي الايتمام به فان صلى من غير ايتمام كان
صلوته وح تبطل صلوة الامي في الفرض الاول على تقدير علم الامام وصلوة الامام والمأموم في الثاني على تقدير العلم به
لنا انه مع صلوته مأموماً يسقط عنه وجوب القراءة ويتمكن من الصلوة على الوجه المطلوب شرعاً وتكون صلوته كاملة
فلا يجب عليه اعادتها لو صلاها من التعلم فاذا عدل الى الانفراد فقد اخل بواجب وهو الاتيان بالقراءة الصحيحة او ما يقوم مقامها
وهو الايتمام مع تمكنه منه فلا يقع صلوته مجزية مسألة قال في الخلاف يجوز للقاعد ان يأتم بالمومي ويجوز للمكتسي
ان يأتم بالعريان والوجه المنع لنا ان صلوة العاري بالايماء ولا يتمكن من الركوع والسجود كما ينبغي فيكون كالقاعد لا يصلح
اماماً للقائم لا خلاف فيه بالقيام مسألة قال في ط مراتب الامامة الصلوة خمس القراءة والفقه والشرف والهجرة والسن فالقراءة
والفقه مقدمان والقراءة مقدمة على الفقه فان تساويا فيهما قدم الاشرف فان تساويا في الشرف قدم اقدمهما هجرة
فان تساويا في الهجرة وفي هذه المسألة احكام الاول هذا الترتيب ليس واجباً بل لو تقدم القارئ على الاقرأ فالاقرب
عندي الجواز اذا كان القارئ يأتي بما يجب عليه من الحروف والاعراب وكلام الشيخ هنا يشعر بالوجوب فانه شرائط

296 لا يفهم منها الا الاولى منه وسلار صرح بالوجوب لنا ان الاصل عدم الوجوب وجواز الائتمام لمن اجتمع شرائط الامامة
احتجوا بقبح تقديم المفضول على الفاضل والجواب انه يقبح في الرياسة العامة اما في الامور الجزئية فممنوع الثاني جعل
الشيخ الافقه بعد الاقرأ وقبل غيره وهو اختيار ابن بابويه في رسالته والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن حمزة
وابن زهرة ولم يذكره ابن البراج في المراتب كلها بل جعل بعد الاقرأ الاكبر ثم الاصبح وجهاً واما ابن الجنيد فانه جعل بعد
الاقرأ الاكبر سناً ثم بعده الاعلم بالسنة والافقه في الدين وكذا قال ابن ادريس والمعتمد الاول لنا ان الافقه اشرف
واعلم باركان الصلوة وامكان تدارك السهو ومراتبه وكيفية الصلوة فيكون اولى بالتقديم قال الله تعالى قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وما رواه العرزمي عن ابيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله قال من ام قوماً وفيهم من هو اعلم منه لم يزل
الى السفال الى يوم القيامة ولانه يستحب تقديم اهل الفضل واولي النهى في الصفوف بقرب الامام لينبهوه على الغلط والسهو
ولمزيد شرفهم على غيرهم روى جابر عن الباقر قال لكن الذين يلون الامامة منكم اولي النهى فان نسي الامام او تعايا قوموه احتجوا
بما رواه ابو عبيدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرؤهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سناً
فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة ... على ما تقدم وان عاد الضمير فيها الى القوم لكنه ليس مرتباً على ما تقدم بل ابتداء كلام
منفصل لانه على مطلوبهم من حيث دليل الخطاب وهو ضعيف بالجملة فالذي ذكرناه نحن اولى تمسكاً بالكتاب العزيز وبالمعقول
الثالث جعل الشيخ الاشرف بعد الافقه ثم بعده الاقدم هجرة ثم الاسن ولم يذكر الشرف في النهاية بل جعل الافقه
الاقدم هجرة ثم الاسن وكذا علي بن بابويه وكذا سلار وقال السيد المرتضى فان تساووا يعني في العلم بالسنة فاسنهم
ولم يذكر الاقدم هجرة في المراتب وقال ابو الصلاح بعد الافقه القرشي دون غيره ثم الكبير دون الصغير ولم يذكر الاقدم هجرة
في المراتب ولم يذكر ابن البراج الاقدم هجرة ايضاً بل يقدم الاقرأ الكبير ثم الافصح والاقرب الاول لنا حديث ابي عبيدة
وقد تقدم الرابع جعل ابو الصلاح القرشي بعد الافقه ثم بعده الهاشمي والشيخ ان اراد بقوله في ط يتقدم بعد الافقه
في الفقه الاشرف القرشي فقد وافق كلام ابي الصلاح والاولى والمشهور بين الاصحاب تقديم الهاشمي مطلقاً اذا كان
يحسن القراءة لنا انه اشرف فتقديمه اولى من غيره الخامس جعل الشيخ الاسن وجهاً مرتبة اخيرة في النهاية وكذا علي بن
بابويه وسلار وابن البراج وابن حمزة ولم يجعله ابن الجنيد مرتبة من المراتب وابو الصلاح وقال السيد المرتضى فان
استووا بعني في الفقه فاسنهم وقد ذكرنا اذا تساووا فاصبحهم وجهاً وكذا قال ابن ادريس وهو يدل على ضعف ذلك عنده وان

297 به عندي لما فيه من الدلالة على عناية الله تعالى به السابع جعل ابن زهرة الهاشمي مرتبة بين الافقه المتأخر عن الاقرأ وبين
الاسن والمشهور تقديم الهاشمي لانه اشرف مسألة قال الشيخ في المبسوط يكره للامام ان يطول صلوته انتظاراً لمن
يجيء فيكثر به الجماعة او ينتظر من له قدر فان احس بداخل لم يلزمه التطويل ليدخل الداخل الركوع وقد روي انه اذا كان
راكعاً يجوز ان يطول ركوعه مقدار الركوع مرتين ليدخل الداخل تلك الركعة وقال ابن الجنيد فان تنحنح بالامام يريد الدخول في
صلوته انتظر عليه في ركوعه مقدار لبثه في ركوعه مرة ثانية فان لحقه والا رفع رأسه وهو الاقوى عندي وقد افتى به الشيخ
في التهذيب لنا ان فيه تحصيل فضيلة الجماعة للداخل فيكون مشروعاً ولان تكليف الامام الاطالة اخف من تكليفه باعادة
الصلوة طلب لفضيلة الجماعة الداخلة والثاني ثابت لقوله عليه السلام الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه وما رواه جابر الجعفي قال
قلت لابي جعفر اني اؤم قوماً فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثل ركوعك
فان انقطعوا والا فارفع رأسك احتج الشيخ باستحباب تخفيف الصلوة للامام والجواب انا نقول بموجبه ما لم يحصل مزاحم وهو تحصيل
وهو تحصيل فضيلة الجماعة للداخل والجواب ان الشيخ قال في ف يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطول الركوع حتى يلحق الداخل
واستدل عليه بالاجماع مسألة المشهور بين الاصحاب ان من صلى خلف امام ثم تبين انه كان كافراً او فاسقاً لا اعادة عليه
في الوقت ولا خارجه اختاره الشيخ وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح من الاقوال قال وذهب السيد المرتضى الى وجوب الاعادة ولا دليل
على ذلك وهو قول ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا انها صلوة مأمور بها فيخرج الاتي بها عن عهدة التكليف اما الصغرى فظاهرة لانه
مأمور بالجماعة خلف من يظن عدالته او علم العدالة في نفس الامر غير ممكن واما الكبرى فظاهرة وما رواه في الصحيح عبد الله بن بكير
قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا بأس لا يقال عبد الله بن بكير فطحي وسأل
في هذا المسألة عن غير محل النزاع وقع في الامام الكافر او الفاسق اما الجنب فلانا نقول ان عبد الله بن بكير وان كان فطحياً الا ان المشايخ وثقوه وقال
الكشي عن العياشي عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية كعمار الساباطي وعلي بن اسباط والحسن بن علي بن فضال من فقهاء اصحابنا وقال في
موضع آخر عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما الفرق بين الجنب والكافر فضعيف لان كلا منهما
خرج عن الامامة فان كان الشرط في صحة الجماعة الصلاحية الظاهرة صحت الجماعة في الموضعين والا بطلت فيهما وما رواه ابن ابي عمير
في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي
قال لا يعيدون ولان القول بوجوب الاعادة مع القول بعدم الاعادة على تقدير استمرار الجهل مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع
فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان المقتضي لوجوب الاعادة هناك انما هو كون الامام كافراً وهذا المعنى متحقق في الكافر الذي لم

الجهل بكفره لا يقال يمنع استناد الاعادة الى الكفر حاصل اليه والى تجدد العلم به لانا نقول المقتضي للاعادة ليس هو تجدد
العلم وهو جزء منه لان الصلوة مع كفر الامام اما ان يقع صحيحة او فاسدة لا جهة ثالثة شرطا يقع عليه والاول يستلزم المطلوب
والثاني يستلزم الاعادة مطلقا احتج السيد المرتضى بانها صلوة قد تبين فسادها لفوات شرطها وهو عدالة الامام فيجب الاعادة
كالمحدث ولانها صلوة نهي عنها فيقع فاسدة واما الصغرى فلما تقدم من ان النهي عن الصلوة خلف الكافر والفاسق واما الكبرى
فظاهرة والجواب لا نسلم فوات الشرط لان شرط الامامة العدالة بل ظنها والفرق بينه وبين المحدث ظاهر لان الشرط في
الحدث علم الطهارة والنهي ممنوع فان النهي انما ورد في حق العالم بالكفر والفسق واما الجاهل فلا والا لزم تكليف ما لا يطاق قال محمد
بن بابويه عن المصلي خلف المحدث مع جهله وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليه اعادة شيء مما جهر فيه وعليه اعادة ما صلى فيه
ما لم يجهر الامام فيه وعن المفيد انه لو خرج قوم من خراسان او من بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة اخبروا انه
يهودي فليس عليهم اعادة شيء من الصلوات التي جهر بالقراءة فيها مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو صلى بقوم الى غير القبلة متعمدا كانت عليه
اعادة الصلوة ولا اعادة عليهم مع الجهل فان علموا كان عليهم اعادة فان لم يعلم الامام ولا المأموم اعادوا ان بقي الوقت وان فات
وصلوا مستدبرين اعادوا ايضا وان كان الى يمين القبلة وشمالها لم يكن عليهم شيء وقال ابن ادريس من صلى بقوم الى غير القبلة
ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة يجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح وبه
اقول وافتي والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا ابو جعفر الطوسي وهو الذي يقتضيه اصول المذهب قال ابن الجنيد
لو صلى بهم الى غير القبلة وجب عليهم اجمعين الاعادة ما داموا في الوقت فحكمه ان يؤذنهم بذلك فان علم بذلك بعد خروج الوقت و
كان قد تحروا القبلة وتبعهم هو كانت الاعادة عليه دونهم الا ان يكون ضريرا وان كان هو قد تحرى القبلة فان قلدوا
كلهم غيرهم اعاد الجميع الا ان يكون الكل ابرار او قلدوا من يعلمون فسوقه والاقرب ان نقول ان كان الوقت باقيا اعاد الجميع
الا مع التيسر وان كان قد خرج اعادوا مع الاستدبار لنا انهم اخلوا بالشرط فوجب عليهم الاعادة اما مع الخروج فلا يجب الا
مع الاستدبار لان القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل وما رواه محمد بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في الرجل
يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة احتج السيد بانهم صلوا بظن القبلة مع انتفاء غلبة ظنهم
اجتهاده واحتياطه في القبلة فلا يجب عليهم الاعادة والجواب المنع من عدم الاعادة مع تبين الخطأ وقد سلف مسئلة جوز الشيخ
في الخلاف نقل النية من الجماعة الى الانفراد وان سبق الامام في ركوعه او سجوده وتمم صلوته ونوى مفارقته صحت صلوته قد
وغيره وفي المبسوط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ولا يجب عليه اعادتها والاقرب الاول لنا ان الجماعة لا يجب ابتداء

فلا يجب انتهاؤها ولان الجماعة لا يجب في ابعاضها احتج الشيخ بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبقوله عليه السلام انما جعل
الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا والجواب عن الاول انا نقول بموجبه فان الصلوة يستصحب حكم صحتها ابتداء فيها في الا
ما لم تتغير تلك النية وعن الثاني ان الطلب توجه الى الافعال الواجبة لا المندوبة وعن الثالث بالقول بالموجب لان من ائتم يجب عليه
متابعة امامه وشاهد على نسبه الا بيننا مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اقتدى بمن يرتضيه للامامة فلا يقرأ خلفه جهرية او اخفاتية
بل يسبح مع نفسه ويحمد الله وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءته فاقرأ مع نفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام
من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت مخير في القراءة ويستحب ان يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيهما بالقراءة وان لم يقرأ فليس
عليك شيء ونحوه في المبسوط وقال السيد المرتضى لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الاولتين في جميع الصلوات من ذوات
الجهر والاخفات الا ان يكون صلوة جهرية لا يسمع فان نوى به الركوع لم تصح صلوته الثاني وله وان لم يجب فلا اقل من
التكبيرتين ان قصد بها الوجوب كما توهمه ابن ادريس فهو ممنوع لان تكبيرة الركوع مستحبة عندنا وان اراد شدة الاستحباب
فلا نزاع والظاهر ان مراده ذلك مسئلة قال الشيخ لو ادرك الامام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين
ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك وعندي في ذلك اشكال من حيث انه قد زاد في الصلوة
ركنا هو السجدتان مع انه نهى عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلام مسئلة
قال الشيخ اذا اجتمع رجال ونساء وخناثى وصبيان وقف الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء وبه قال
ابن حمزة وقال ابن ادريس يقدم الرجال ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء وهو الاقرب وهو اختيار ابن الجنيد لنا
ان الخنثى مكلف فيه شبه الرجولية وعلاماتها فيكون تقديمه اولى من تقديم الصبيان مسئلة قال ابن الجنيد لا يحول بين الجماعة
وبين الامام والمأموم نهر وشبهه وقال ابو الصلاح لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى ولا حائل من
بناء ولا نهر وقال الشيخ في الخلاف كون الماء بين الامام والمأموم ليس بحائل اذا لم يكن بينهما شيء من حائط وشبهه
ولا بعد لذلك الا ما يمنع من المشاهدة احتج ابو الصلاح بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال اذا صلى قوم وبينهم وبين
الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم
قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم ستر او جدار فليس ذلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وقال
هذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة
ولانه مانع من التخطي فلم يجز كالجدار احتج الشيخ بعموم الامر بالجماعة والصلوة في السفن مسئلة قال ابو الصلاح ولا يجوز

ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى والمشهور المنع من التباعد الكثير ويستند ذلك الى العرف وقال الشيخ في المبسوط
وحد البعد ما جرت العادة في تسميته بعدا قال وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع وزيادة بالقوم هنا بعض الجمهور اذ لا نص
لعلمائنا في ذلك احتج ابو الصلاح بالحديث السابق عن زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام
ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام والجواب يحتمل انه اراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة عملا باصالة الصحة مسئلة
قول ابي الصلاح يعطي المنع من الصلوة خلف الشبابيك وهو موافق لما قال الشيخ في المبسوط فانه قال الحائط وما يجري
مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك لا تصح صلوة من صلى
بصلوة الامام الذي يصلي داخلها والاقرب الجواز لنا انه مشاهد للامام او للمأموم فصحت صلوته كالحجر من القفار
واي فارق بين الشبابيك وبين المقاصير المخرمة واستدلوا بحديث زرارة والجواب انا نقول ان يكون المقاصير المشار اليها غير
مخرمة مسئلة قال السيد المرتضى لو فاتته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرأ في الاخريين الفاتحة في نفسه
واذا سلم الامام قام فصلى الركعتين الاخريين مسبحا فيهما واصحابنا ان قالوا انه يقرأ لكن لم يذكروا الوجوب والاقرب عدم
الوجوب لنا انه مأموم فيسقط عنه القراءة والروايات الدالة على القراءة نمنع دلالتها على الوجوب روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام
قال فان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتتك ركعتان قرأت في كل ركعة مما ادركت خلف الامام في نفسك بام الكتاب
وسورة فان لم تدرك السورة تامة اجزأتك ام الكتاب فاذا سلم الامام فصل ركعتين لا تقرأ فيهما مسئلة قال الشيخ اذا دخل
في صلوة نافلة ثم اقيمت الصلوة جاز له قطعها والدخول في الجماعة فان لم يكن نافلة وكان ممن يقتدى به فليتم صلوته التي
دخل فيها ركعتين نافلة ودخل في الجماعة وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس عقيب ذلك على ما روي في بعض الاخبار وهو يشعر
باستضعافه الا ان هذا من النافلة بل يتم فريضة وقال علي بن بابويه وان كنت في نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل
الفريضة مع الامام وان كنت في فريضة واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في ركعتين ثم صل مع الامام
ولم يفصل الى امام عادل او غيره ممن يقتدى به وهو الاقرب لنا انها فريضة فلا يجوز قطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
لا يقال العدول الى النفل ابطال للعمل ايضا لانا نقول نمنع كونه ابطالا بل هو عدول عن فرض الى تطوع لتحصيل الغرض
من الاول ولان مقتضى الدليل يمنع من العدول عن الامام للنهي عن قطع الصلوة والجماعة ندب فلا تبطل بها الفريضة
لكن صرنا اليه لما فيه من الجمع بين النفل وتحصيل فضيلة الجماعة وتسويغ العدول الى النفل في موارد كثيرة اما الابطال
فلا ويؤيده ما رواه سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان

اماما عادلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وفي الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال
سألته عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن فاقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستأنف
الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا مسئلة قال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز ان يقطع
الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه نفلا فان وافق حال تشهده ركعة في الامام فليقتصر
في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي وآله ويسلم ايماء ويقوم مع الامام وقال علي بن بابويه فاذا صليت اربع ركعات
وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وسلم من قيام والاقرب عندي التفصيل فان تمكن المأموم من تخفيف التشهد
جالسا وجب والا جاز له القيام قبل التشهد وفعل ما قاله علي بن بابويه اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لولاه لكان قد زاد في الصلوة متعمدا
فيبطل صلوته واما الثالث فلانه غير متمكن من التشهد جالسا فجاز قائما كالخائف مسئلة قال في النهاية اذا اقيمت
الصلوة التي يقتدي بالامام فيها فلا يجوز ان يصلي النوافل فان كان المراد بذلك التحريم كما ذهب اليه ابن حمزة فهو ممنوع لنا ان
الجماعة مندوبة فلا يجب فعلها فلا يحرم النافلة لاجلها اذ لا يحرم تركها وهو اقل رتبة من التشاغل بالنفل مسئلة
قال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وهو يشعر بجواز امامة المجهول حاله اذا علم اسلامه والمعتمد المنع
الا بعد العلم بالعدالة لنا ان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بانتفائه مسئلة قال ابن الجنيد لو
صلى خلف من يشك في طهارته فعلم بعد ذلك اعاد جميع ما صلى معه ان خرج الوقت ولم يخرج وكذلك الامام اذا علم ذلك
من نفسه قبل ان يركع خرج وتطهر وابتدأ وان علم بعد ما صلى بعضها او جميعها فعليه ان يؤذن المصلين خلفه
ان كان في الوقت ليعيدوا وان كان الوقت قد خرج جازت صلوتهم وعلى الامام الاعادة والذي افتى به اصحابنا عدم
الاعادة في الوقت وخارجه لنا الاصل براءة الذمة والخروج عن العهدة بالاتيان بما كلف به وهو الصلوة خلف من
يظنه متطهرا وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم
حتى ينقضي صلوته قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته
عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه
هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع احتج بفوات شرط الامامة وهو الطهارة والجواب المنع من
فوات الشرط في حق المأموم وهو ظن الطهارة والاصل فيه اختيار تعدد الطهارة ولا يتم ههنا فلا تبطل الصلوة
المحكوم بصحتها قطعا لولاه مسئلة قال ابن الجنيد لا بأس ان يدخل المعتمد في نيته تطوع فيذكر فرضا عليه

فيفعل نيته الى الفرض ولكن يجدد فان المشهور استحباب الفرض عن راس وابطال النافلة لان تيسير الفرض في شرطه وكون يحصل
مسئلة المشهور بين الاصحاب ان موقف الامام وحده او الجماعة على ما رسوم نقل ولا فرض قال ابن الجنيد لا يجوز
صلوته لو خالف لنا ان الاصل عدم الوجوب وما رواه ابو الصباح في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في
الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد احتج بما رواه زرارة عن الصادق ع قلت الرجلان يكونان
في جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام والامر للوجوب المنع من كونه للوجوب مسئلة قال ابن الجنيد الامام اذا
صلى في المسجد الحرام احاط المصلون حول البيت بحيث لا يكون احدهم اقرب الى جدار البيت منه ولم يذكر علماؤنا
ذلك والاقرب الوقوف خلف الامام اللهم مسئلة المشهور المنع من كون الامام اعلى من المأموم بما يعتد به وقول الشيخ
في الخلاف يكره ان يكون الامام اعلى من المأموم على مثل سطح ودكان وما اشبه ذلك انما قصد به التحريم وقال ابن الجنيد
لا يكون الامام اعلى في مقام بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضراء فان فرض الاضراء اتباعه
بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه واستدل بعض اصحابنا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع
قال سالته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان
او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وهو شامل للبصراء والاضراء ولانه موقف فاستوى فيه كالخلف والقدام
مسئلة وقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ذكره ابن الجنيد وقال بعض علمائنا اذا قال
حي على الصلوة والاقرب الاول لنا انه وقت الامر بالقيام الى الصلوة فيستحب عنده احتجوا بانه حث على الصلوة
دعا اليها فاستحب القيام عنده والجواب انه موجود في الاذان ولم يستحب فيه فتعين ما قلناه مسئلة المشهور ان الامام
يسلم تسليمة واحدة تجاه القبلة يشير بصفحة وجهه الى يمينه ذكره الشيخ وغيره وقال ابن الجنيد تسليمة واحدة يجزيه اماما
وجهه واما عن يمينه فان كان عن يمينه وشماله من يسلم له ان يسلم عن يمينه وشماله لنا الاصل براءة الذمة من وجوب
وندب فلا يكون الذمة مشغولة بالتسليم الثاني وما رواه السكوني ابو بكر الحضرمي قال قلت له اذا صليت بقوم فقال
تسليمة واحدة ولا تلتفت وفي الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن الصادق ع قال انكنت اماما فاجزيك تسليمة واحدة
عن يمينك وفي الصحيح عن منصور قال قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه اثنتين وان لم يكن عن شماله احد
سلم واحدة مسئلة قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه لا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي
العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم تعلم انها كانت الظهر فيجزئ عنه والوجه التسوية

بين الفرضين وان فرض المأموم لا يتغير بل بنويه سواء كان الامام يصلي ذلك الفرض ام غيره الفصل الحادي عشر في المساجد مسئلة
للشيخ قولان في الحكم في المساجد فقال في الخلاف لا باس به وهو اختيار ابن ادريس وكرهه في النهاية والاقرب الاول لنا ان
امير المؤمنين ع حكم في جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء مشهورة الى الان ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في الاماكن
الموضوعة للطاعات احتج الشيخ بما رواه علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله ع جنبوا مساجدكم البيع والشراء و
المجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت والجواب الطعن في السند مع انه مرسل ويحتمل ان يكون
المراد انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها والقصاص فيها او كما قال القطب الراوندي وهو ان المراد
الحكومات الجدلية والخصومات لان الحاكم المشروع الى القضاء مستحب في الجامع مسئلة قال في النهاية لا يجوز ان يبنى
المسجد مشرفة بل يبنى جماء وهو قول ابن ادريس فان اراد بذلك التحريم منعناه عملا بالبراءة الاصلية وان اراد الكراهة فهو
حق احتج الشيخ بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا ع راى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان
المساجد تبنى جما لا تشرف فيها والجواب المنع من صحة السند ودلالته على المطلوب اذ ليس فيه اشعار بالتحريم مسئلة
قال في النهاية لا يجوز ان يبنى المنارة في وسط المسجد بل ينبغي مع حائطه فان قصد التحريم فهو ممنوع وان قصد الكراهة
فهو مسلم لنا الاصل الاباحة مسئلة قال ابن ادريس لا يجوز ان يكون الميضاة في وسط المسجد بل يجعله خارجه والوجه
ان الميضاة قد وضعت بعد وضع المسجد لم يجز ان يكون داخله فيه وان وضعت ابتداء مع وضع المسجد فالاقرب الكراهة
لنا ان المسجد ما خرج من الميضاة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز الوضوء من البول والغائط في المساجد وتبعه ابن ادريس
والوجه الكراهة لنا الاصل الاباحة وما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد
فكرهه من الغائط والبول ولانه يجوز الوضوء من غيرهما فكذا منهما لاشتراكهما في رفع الحدث وعدم النجاسة العينية
فيهما قال في المبسوط لا يجوز ازالة النجاسة ولا استنجاء من البول والغائط وغسل الاعضاء في الوضوء لا باس به منهما
فان كان قصده في النهاية من الوضوء الاستنجاء فهو حق وان كان ممنوعا مسئلة قال في النهاية لا يجوز كشف العورة ولا
الفخذ والسرة فان جميعه من العورة ولا يجوز مد الرجلين حذاء والوجه عندي الكراهة في ذلك كله لنا الاصل براءة
الذمة من التحريم واما الكراهة فلان ما ذكره من الاعضاء ينبغي سترها من الناس روى عن السكوني عن الصادق ع
عن الباقر ع ان النبي ص قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة احتج الشيخ بان هذه من العورة يجب سترها
فلا يجوز كشفها وعلى الحذف بما روي عن الباقر ع قال قال النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت

ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا وتأتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف والجواب عن الاول بالمنع من المقدمتين
فان تسمية العورة للمجاز ويمنع وجوب ستر العورة مطلقا وعن الثاني بالمنع من صحة السند والحمل على الكراهة الشديدة وقال في
المبسوط يستحب ان يستر ما بين السرة الى الركبة مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز بيع آلة المسجد بحال والاقرب التفصيل وهو
ان الآلة لو احتيج الى بيعها للعمارة او عمارة غيره مع عدم امكان الانتفاع بها جاز بيعها والا فلا ويتولى البيع الحاكم لنا انه مصلحة للمسجد
فيباع فيها كغيرها من المصالح الفصل الثاني عشر في صلوة السفر قال الشيخ لو كان الصيد للتجارة وجب عليه التقصير في الصوم والاتمام
في الصلوة وهو اختيار المفيد وعلي بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة
ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في الصوم وجب تقصير الصلوة فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليها وهذا يدل
على انه يقصد ذلك وقال في المبسوط واذا كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر الصوم واوجب السيد المرتضى
وابن ابي عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا الى الصيد وغيره والاقرب عندي وجوب التقصير
لنا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وقد بينا ان كل واحد منهما سبب في القصر وليس
احدهما شرطا في الاخر وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر
وان كان تجاوز الوقت فليقصر وما رواه معاوية بن وهب في الصحيح عن الصادق ع قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام
فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت دخلت بلدا اول
يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فاني مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال
نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وجه الاستدلال انه ع حكم بوحدة الافطار والقصر في الصلوة
والمراد الكناية عن التلازم في الاحكام ثم قوله ع اذا افطرت قصرت نص في الباب ولانه سفر مباح وكل مباح يجب القصر فيه
الصغرى ظاهرة لان التقدير ذلك ولا نسلم وجود القبح عند طلب التجارة اما واجب او مستحب واقل مراتبه الاباحة
اذا خلت عن المفاسد ولانه موجب لقصر الصوم ولو لم يكن سائغا لما جاز الافطار والكبرى ظاهرة ولان القول
بوجوب الاتمام في الصلوة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني واما بيان عدم الاجتماع فلان مناط الرخص قصد
المسافة مع تسويغ السفر لانه لو لم يكن كذلك لما جاز القصر في الصوم عملا بالمقتضي وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام فمن
شهد منكم الشهر السالم عن معارضة كون القصد المخصوص مناطا واذا كان القصد المخصوص مناطا وجب ثبوته في
صورة النزاع عملا بالمقتضي واما ثبوت الاول فبالاجماع ولانه يصدق كلما وجب القصر في السفر المقتضي له وجب قصر الصلوة مع

المقتضي لم يجب القصر في الصوم مع المقتضي لم يجب القصر في الصلوة
المتنازع اباحة السفر وجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وهذه المسئلة اجماعية وبطريق كان انه لم يجب القصر في الصوم مع
السفر المقتضي له لكن صدق هذا اللازم باطل لكذب لازمه وهو قد يكون اذا لم يجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له لم يجب
القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وانما كان هذا اللازم كاذبا لان بعض افراده مقدمها في صورة النزاع ولا يجب انتفاء وجوب قصر
الصوم فيكون هذه المتصلة الجزئية كاذبة وانما كذبت الجامعة بين انتفاء وجوب قصر الصلوة ووجوب قصر الصوم لا يقال يمنع انحصار
افراد المقدم الجزئية في صورة النزاع لثبوت فرد آخر وهو المواضع التي يستحب فيها الاتمام لانا نقول نمنع ذلك على مذهب بعض علمائنا وان
سلمنا لكن يعتد هذه المتصلة الا ويخرج عنه تلك الصورة وهو ان يقول كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له في
غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم ويتم الدليل لا يقال يمنع كذب الجزئية ولان ملزوم القصر متحقق موجود في الامرين وبيان الصغرى
ان المشقة مطرودة للترخص عملا بالمناسبة والاقتران وهي موجودة في صورة النزاع وجب القصر في الصوم وكان احد الامرين
لازم وهو اما مساواة المصالح المتعلقة بالترخص في الصوم للمصالح المتعلقة بالترخص في الصلوة او قصورها عنها وايما كان يلزم وجوب
الترخص في الصلوة في كل صورة ثبت فيها الترخص في الصوم وبيان لزوم احد الامرين انه لولاه لما وجب القصر في الصوم مطلقا
عملا بالدليل الدال على وجوب الصوم عن معارضة مساواة الترخص في الصلوة احتج الشيخ بما رواه ابن بكير قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه من الدين ولان التصيد مسير باطل
لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال
يتم لانه ليس بمسير حق وعن عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة
يوم او يومين ايقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والجواب
عن الاول انه ضعيف السند فان ابن بكير فطحي وان كان ثقة وفي طريقه علي بن اسباط وهو فطحي ايضا وسهل بن زياد وهو ضعيف
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بذلك صيد اللهو والبطر ولذا قال ع ان التصيد مسير باطل واذا كان لم يجز القصر
في الصلوة ولا الصوم وليس المراد بذلك الصيد للتجارة لانه ليس مسيرا باطلا والا لما وجب القصر في الصوم وعن الثاني
بضعف السند فان في طريقه ابن بكير واحمد بن فضال وفيهما قول وبما تقدم وعن الثالث انه مرسل وبما تقدم لا يقال انه
قوله وان خرج لطلب الفضول فلا كرامة اشارة به الى طلب الزيادة على القوت وهو التجارة التي هي فضول لانا نقول نمنع ذلك
بل المراد طلب اللهو فان الفضول اما التجارة فانه مباح ويؤيده منعه من الافطار وتعليله بالفضول فلو كان المراد به التجارة
لمنع من الافطار وليس كذلك على ما افتى به الجماعة على ان الشيخ قال في باب الصوم من كل طلب التجارة وكل سفر لا يجوز له فيه القصر

في الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم قال السيد المرتضى في مسائله حد السفر بريدين في الانتصار ولا خلاف بين الامة في ان
كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة **مسئلة** قال ابن الجنيد والتحديد مشيا الى
كان دائرا حول المدينة غير مجاوز حد التقصير لم يقصر يومين فان تجاوز الحد واستمر دورانه ثلثة ايام قصر بعدها ولم يعتبر
علماؤنا ذلك بل اوجبوا التقصير مع قصد المسافة والاباحة لنا انه مسافر فوجب عليه التقصير احتج بما رواه ابو بصير عن
الصادق ع قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة لزمه والجواب انه مرسل فلا يعول عليه **مسئلة**
حد المسافة التي يجب فيها التقصير بريدان ثمانية فراسخ لا يجوز له في اقل منها الا ان يقصد اربعة فراسخ ويرجع من يومه
فان لم يرجع من يومه وقصد اربعة فراسخ فما زاد قال المفيد يتخير في قصر الصلوة والصوم وقال الشيخ يتخير في اتمام الصلوة
وقصرها ولا يجوز القصر في الصوم والسيد المرتضى لم يعتبر ذلك واوجب الاتمام في الصلوة والصوم وهو اختيار ابن ادريس
والظاهر من كلام ابن البراج وقال ابن ابي عقيل كل سفر مبلغه بريدان وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وجائيا وهو
اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول عليهم السلم اذا خلف حيطان مصره او قريته
وراء ظهره وغاب عنه فيها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وحد ابن الجنيد مسيرة يوم للمسافر راكب
السفينة وقال سلار وان كانت المسافة اربعة فراسخ وكان راجعا من يومه قصر واجبا وان كان من غده فهو مخير في التقصير
والاتمام وهو قول ابني بابويه والمعتمد اختيار السيد المرتضى لنا انه في البريدين قد شغل يومه فحصلت المشقة
فوجب القصر بخلاف الاربعة وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في التقصير في
الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع في كم يقصر
الرجل قال في بياض يوم او بريدين وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يخرج في سفره
وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب
عن الصادق ع قال سألته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم ولانه احوط ولان المكلف قبل الخروج الى ما دون
الثمانية يجب عليه الاتمام فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع قال التقصير
في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الحسن عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وبما رواه
زيد الشحام في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى اهل مكة اذا خرجوا الى
عرفة كان عليهم التقصير وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات

فقال

فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا يتم والجواب عن هذه الاحاديث ان المراد بها اذا اراد الخروج من يومه لما فيه
من الجمع بين الاخبار وبين مطابقته للسير في يوم بريدين او بياض يوم وقد علق التقصير عليهما ولما رواه معوية بن
وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال بريد ذاهبا او جائيا قال الشيخ لم يرد بذلك التخيير
بين الاتمام والتقصير وليس بمعتمد لانه ورد في بعض الاحاديث انكار الاتمام ولو كان التخيير سائغا لما وقع الانكار عليه كقوله ع
ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه وهذا اللفظ انما يكون للتوبيخ والتقريع على الفعل المنكر ولو كان سائغا لم يصح منه
توبيخهم عليه ثم قوله لا يتم نهي عن الاتمام والنهي يقتضي التحريم او الكراهة على اقل المراتب وليس في احدهما اثبات هنا
مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التقصير للمكاري والملاح والراعي والبدوي اذا طلب القطر والنبت والذي يدور في
تجارته من سوق الى سوق ومن كان سفره اكثر من حضره هؤلاء كلهم لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام
فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام وجب عليهم التقصير وان كان مقامهم في بلدهم خمسة ايام قصروا بالنهار وتموا الصلوة بالليل
وفي هذا الكلام مباحث **الاول** اضاف علي بن بابويه الاشتقان والكري فالاشتقان هو الامير الذي يبعثه السلطان على حفظة البيادر
فهذا ان كان في معصية وجب عليه الاتمام والا وجب عليه التقصير واما الكري فهو المكاري فعيل انه من اسماء الاضداد يكون
بمعنى للمكاري **الثاني** قال الشيخ في الجمل ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة من قصر سفره عن ثمانية فراسخ ومن كان سفره معصية
لله تعالى ومن كان سفره للصيد واللهو والبطر ومن كان سفره اكثر من حضره وحده ان لا يقيم في بلده عشرة ايام والمكاري والملاح
والبدوي والذي يطوف في امارته والذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبريد وهذا يشعر بكون كل واحد منهم الا ان
اصلا برأسه ولم يجعل كون السفر اكثر من الحضر ضابطا لهم ولا اقامتهم في بلدهم اقل من عشرة وفي النهاية جعل الثاني ضابطا
وقال السيد المرتضى من كان سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن جرى مجراهم لا قصر عليه فجعل كون السفر اكثر
من الحضر ولم يذكر ابن ابي عقيل هؤلاء اجمع بل عمم وجوب القصر على المسافر لنا ما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه
عليهما السلم قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق
الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب والمحتمل ان يراد
ان كان هو السكوني فهو عامي وان كان السلمي روى عن ابي عبد الله ع فحديث صحيح وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال
ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اربعة قد يجب عليهم التمام
في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب

عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والضابط الذي ذكرناه من مقام عشرة ايام جيد شامل للجميع **الثالث** روى محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلم قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصروا وفي الموثق عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن المكارين
الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وقال محمد بن يعقوب الوجه في هذين الخبرين ان المراد به على من يجعل المنزلين منزلا
فيقصر في الطريق ويتم في المنزل ونقله الشيخ وحمله عليه لما رواه عمران بن محمد بن عمر الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع
قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصروا فيما بين المنزلين ويتموا في المنزل والاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة
ايام قصروا **الرابع** قال الشيخ في النهاية والمبسوط لو كان لهم مقام خمسة ايام في بلدهم قصروا بالنهار وتموا بالليل وكذا قال ابن البراج وابن حمزة
ومنع ابن ادريس واوجب الاتمام مطلقا وهو الاقوى لنا ان حكم السفر ينقطع بنية اقامة عشرة ايام فدل على ان اقامة هذا العدد
تخرج المسافر عن السفر وتوجب له حكم المقيم فاذا انشأ احدهم سفرا بعد اقامة هذه المدة وجب عليه التقصير لخروجه عن اسم المسافر
احتج بما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه
صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر والجواب الحمل على تقصير النافلة بمعنى
انه يسقط نوافل النهار **الخامس** قال ابن ادريس وليس يصير الانسان بسفرة واحدة اذا ورد الى منزله ولم يقم عشرة ايام ممن سفره اكثر من
حضره بل ان يتكرر هذا منه ويستمر دفعات على توالدها ناها ثلث دفعات لان هذه طريقة في العادة بان يكون سفره اكثر
من حضره لان من اقام في منزله مثلا عشرة ثم سافر سفرا واحدا ثم ورد الى منزله ولم يقم فيه عشرة ايام ثم سافر فانه يجب عليه في سفره
الثاني التقصير وان كان لم يقم عشرة ايام ثم قال بعد كلام طويل فاما صنعة المكاري والملاح ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن
يدور في امارته فلا يعتبرون بمجرى من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره لا يعتبر فيهم ما اعتبرناه من الدفعات بل يجب عليهم التمام بنفس
خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره والاقرب ان ارباب الصنائع لا يثبت فيهم التمام
باول مرة مثلا اذا ابتدأ بالمكاراة وخرج من بلده مكاريا وجب عليه التقصير فاذا عاد الى بلده ثم خرج بعد دون عشرة ايام خرج
مقصرا وان كان بعدها فانه اول خروج متمما وكذا من لا صنعة له اذا جعل السفر عادة فانه يجب عليه التمام في ثالث مرة اذا لم يتخلل
الاقامة عشرة ايام **مسئلة** قال الشيخ في النهاية لا يجوز التقصير للمسافر الا اذا توارى عنه جدران بلده او خفي عليه اذان مصره
وهو قول ابن البراج وكذا في المبسوط قال فيه لا يجوز ان يقصر ما لم يغب عنه البلد سواء كان عامرا او خرابا فان اتصل بالبلد
بساتين فاذا حصل بحيث لا يسمع اذان المصر قصر وان كان لم يغب عنه بيوته وفي الخلاف لا يجوز ان يقصر حتى يغيب عنه البنيان ويخفى
عنه اذان مصره او جدران بلده وقال السيد المرتضى يجب التقصير عليه حتى يغيب عنه اذان مصره ويتوارى عنه بنيانها

مدينته وقال المفيد لا يجوز التقصير في الصلوة والافطار في الصوم حتى يغيب عنه اذان مصره على ما جاءت به الآثار وهو قول ابي الصلاح
وقال ابن ابي عقيل على من سافر عند آل الرسول صلى الله عليه وآله اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان
ان يصلي صلوة السفر ركعتين وقال الصدوق محمد بن بابويه في المقنع يجب التقصير على الرجل اذا توارى من البيوت(؟) حيطان المدينة وقد روي عن الصادق ع
انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وقال سلار ابتداء وجوب التقصير من حيث يغيب عنه اذان مصره وقال
ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران وقال علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه
والاقرب عندي خفاؤهما معا لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
فعلق نفي الجناح بالضرب في الارض ولا يتحقق في المنازل فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد وانما يتحقق ذلك بخفوت الاذان
والجدران وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت
من سفرك فمثل ذلك احتج ابن بابويه بما روي عن الصادق ع انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه والجواب انه مرسل فلا
حجة في المرسل **مسئلة** وحد التقصير بلوغ المشاهد للجدران او سماع الاذان وقال الشيخ علي بن بابويه اذا دخل منزله
وقال ابن الجنيد المسافر يقصر الى ان يدخل منزله فان حيل بينه وبينه بعد وصوله اليه اتم لنا ان حد ابتداء السفر احدهما
فيكون هو نهايته اذ الاقرب قاصده مسافرا كما في الابتداء وحديث عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع وقد تقدم
في المسئلة السابقة احتجوا بما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل
بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وفي الصحيح عن العيص بن القاسم
عن الصادق ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته والجواب المراد بذلك ما ذكرناه فان من سمع الاذان او شاهد
الجدران يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله **مسئلة** ذهب اكثر علمائنا كالشيخين وابني بابويه وابن ابي عقيل
والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس الى ان المسافر اذا نوى مقام عشرة ايام في بلد
اتم وان لم ينو قصر الى شهر وقال ابن الجنيد يقصر الى شهر ان لم ينو مقام خمسة ايام فصاعدا فان نوى عند دخول
البلد او بعده مقام خمسة ايام فصاعدا اتم لنا انه مسافر قبل النية فيكون كذلك بعدها عملا بالاستصحاب ولان تقدير
العشرة ثابت في حق كثير السفر فيدل على انها الضابط في الخروج عن اسم المسافر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع
قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغي ان يكون مقصرا او متى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها

٣١٠ مقام عشرة ايام فاتم الصلوة احتج بما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن ابي ايوب قال سال محمد بن مسلم ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع عن المسافر ان
حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما
او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك فقال له ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك
يكون اقل من خمس فقال لا قال الشيخ محمول على الاستحباب او مخصوص بمن كان مقيما بمكة او المدينة لما رواه محمد بن مسلم
قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج
ولم يدر فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا
فليتم والحمل الاول ليس بجيد لان فرضه التقصير والثاني حسن مسألة من تمم في الصلوة مع وجوب التقصير عليه
فان كان عالما عامدا وجب عليه الاعادة مطلقا وان لم يكن عالما لم يجب عليه شيء مطلقا وان كان ناسيا اعاد
في الوقت لا خارجه افتى بذلك الشيخ في النهاية وقال في المبسوط لو تمم المسافر فصلى اربعا بطلت صلوته لان من اصحابنا
زرارة ان كل سهو يلحق في صلوة سفر يوجب الاعادة ولم يعمل بذلك لقوله هذا زاد في صلوته فعليه الاعادة على
كل حال وبه قال الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع فانه قال فان نسيت اذا تممت اعاد على كل حال وان ذكر اعاد في الوقت
دون خارجه ولم يذكر حكم الجاهل بل قال في المسائل الرسية حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي به دون الطائفة في سقوط
فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة تمام بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد
الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجمل التي هي كالاصل والاجماع
على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوات يجب قضاؤها فكيف يجوز القول بسقوط القضاء
عمن صلى صلوة واحدة لا تجزيه فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز ان يتعين معه الحكم الشرعي ويكون
حكم العالم بخلاف حكم الجاهل الى اخر كلامه وهذا يشعر بان الجاهل يسقط عنه القضاء ومن انكار السائل يشعر بان القضاء
يسقط مع خروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت كالناسي وهذا شيء يفتي به ابو الصلاح فانه قال فان تمم
المقصر مع العلم والقصد اعاد على كل حال وان كان لسهو او جهل بعض الاحكام اعاد في الوقت وقال المفيد المتم في
السفر ناسيا يعيد ان كان الوقت باقيا فان خرج الوقت فلا اعادة عليه ومن تعمد التمام في السفر بعد الحجة عليه في التقصير
وجب عليه الاعادة وهو يشعر بموافقة كلام الشيخ وقال ابن الجنيد ومن صلى في السفر الواجب عليه فيه التقصير اربعا عالما
بما قال الله عز وجل ونقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت عليه الاعادة واجبة لزيادته في فرضه وان قام الى الثالثة عمل كما ذكرناه في

كان

٣١١ كتاب السهو فيمن قام الى خامسة فان اتم جاهلا اعاد اذا علم وان لم يعلم حتى خرج وقتها رجونا ان لا يحرج اذا لم يعلم وقال ابن ابي عقيل
من صلى في السفر صلوة الحضر فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع فان كنت صليت
في السفر اربع ركعات فاعد الصلوة اذا ذكرت في ذلك اليوم وان لم تذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا تعد وتبعه الشيخ في النهاية
رواية واجود ما بلغنا في هذا الباب روايات ثلث الاولى عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل صلى وهو مسافر
فاتم الصلوة قال ان كان في الوقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا الثانية ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات ايعيد ام لا قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه الثالثة
ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير
وفسرت فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ولا يجوز حمل الرواية الاولى على العامد العالم لان
الزيادة في الصلوة مبطلة مع التعمد والعلم بالاجماع فيتعين حملها على الناسي كما في الرواية الثانية وقوله ان ذكر في ذلك اليوم
فليعد محمول على بقاء الوقت لان الاعادة انما تطلق ظاهرا على المأتي به في وقت الفعل لان الاتيان بالفعل بعد خروج وقته
تسمى قضاء والاول يشكل مذهب الشيخ في النهاية عملا بالروايات الثلث احتج ابو جعفر بن بابويه بالرواية الثانية والجواب ما قدمناه من
التأويل احتج ابن ابي عقيل بان الزيادة مبطلة سواء وقعت عمدا او سهوا والجواب المنع مسألة لو سافر بعد دخول الوقت قال
ابن ابي عقيل والصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع يجب عليه الاتمام وقال الشيخ في النهاية يجب عليه الاتمام ان بقي من الوقت مقدار
ما يصلي فيه على التمام فان تضيق الوقت قصر ولم يتم وبه قال ابن البراج وبه قال في المبسوط وفي مواضع اخر منه لو كان قريبا من البلد
فصلى بعد خفاء الاذان بنية التقصير ثم عن له بعد اداء ركعة فانصرف الى ميثا البلد ليغتسل فدخل البنيان او شاهد البنيان
بطلت صلوته لكثرة الافعال فان صلى في موضعه تم لانه في وطنه فان لم يصل وخرج الى السفر والوقت باق قصر فان
فاتت قضاها تماما لانه فرط في الصلوة في وطنه وقال في الخلاف اذا خرج الى السفر وقد دخل الوقت الا انه قد مضى مقدار ما يصلي الفرض
اربع ركعات جاز له التقصير ويستحب له الاتمام وان سافر وقد بقي من الوقت ما يمكنه ان يصلي فيه اربعا فالحكم كذلك وان
سافر وقد بقي من الوقت ما يصلي فيه ركعة او ركعتين فيه خلاف بين اصحابنا منهم من يقول ان الصلوة يكون اداء ومنهم
من يقول ان بعضها اداء وبعضها قضاء والاول اظهر وعلى هذا اذا سافر في هذا الوقت وجب عليه التقصير لانه لحق الوقت في بعض
مسافر وقال المفيد اذا دخل وقت الصلوة على الحاضر فلم يصلها لعذر حتى سافر وكان الوقت باقيا فصلاها على التقصير
واختاره ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى في المصباح وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه في رسالته وقال ابو جعفر بن بابويه

٣١٢ في كتاب من لا يحضره الفقيه عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل
اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت يدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال فصل
وقصر فان لم تفعل فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال بعد ذلك وانا اخبر بخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين فانه يفتي بذلك اذا كان
لا يخاف خروج الوقت فان كان يخاف خروج الوقت قصر قال وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال قال
ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت
فليقصر قال وهذا موافق لحديث اسماعيل بن جابر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة وهو في مصره فاخر الصلوة الى
ان يخرج الى سفر وجب التقصير اذا اراد ان يصليها في وقت غير مشترك مع التي بعدها قصرها وان كان ادائه اياها
في وقت مشترك بينها الدخول وقت الثانية قبل ادائه اياها والاقرب قول ابن ابي عقيل لنا وجوه الاول انه لو
اتم الصلوة لدلوك الشمس اوجب عليه الصلوة عند الدلوك ولو امكن ان يكون مخاطبا حين الدلوك بعدد معين او لا
والثاني باطل اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلانه يلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يخير بركعة واحدة قطعا بل لا بد من الزائد
فلو لم يكن متعينا لزم المحال والاول اما ان يكون مخاطبا باربع او باثنين والثاني باطل قطعا لانه حاضر في البلد فلا تجزيه
صلوته فتعين الاول وهو وجوب الاربع فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت لا يقال لا نم الاجماع ولا تكليف
ما لا يطاق اذ يمكن ان يكون حين الدلوك مخاطبا بالصلوة التي يوقعها حالة الاداء فان كان مسافرا كان مخاطبا
بركعتين والا كان مخاطبا باربع والله تعالى عالم بحاله حين الاداء وينكشف لنا الامر والتكليف تجدد بعد الاداء
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون مخاطبا بركعتين قوله انه حاضر قلنا مسلم حالة الخطاب او حالة الاداء الاول مسلم والثاني
ممنوع ونحن لا نسلم انه حالة الخطاب مكلف بالاربع مطلقا بل مع انتفاء السفر في اثناء الوقت قبل الاداء سلمنا لكن
لم لا يجوز ان يكون سقط الزائد عن الركعتين بالسفر لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا الاية علق نفي الباس على
الضرب وهو صادق على تقدير الدخول وعدمه لانا نقول التكليف يستدعي علم العبد بما يكلف به قبل ادائه
والا لزم التكليف بالمحال والتقدير انه مخاطب حين الدلوك بايقاع الفعل اما على وجه التخيير او الفورية على ما تقدم من
الخلاف ولا يجوز ان يكون مكلفا بالتقصير لانه حاضر فتعين المط ولا يجوز ان يكون مكلفا بشيء ان اوقعه (مناط التكليف بفعله)
تقصيرا كان مكلفا به وان اوقعه تماما كان مكلفا به لوجوب تبعية الوجوب للفعل والسقوط ممنوع اذ الاصل شغل الذمة

٣١٣ بعد توجه الخطاب والاية لا تدل على مطلوبكم قطعا الثاني ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
يدخل في سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة
فليصل اربعا وعن بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلام يا نبال قلت لبيك
قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج وعن
الحسن بن علي الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم واذا خرجت بعد الزوال
فقصر العصر الثالث الاحتياط فان فعل القصر غير مبرئ للذمة قطعا وفعل التمام مبرئ للذمة لاشتماله على القصر وزيادة
فيتعين العمل به اذ سلوك ارجح الطريقين اولى من سلوك اضعفهما الرابع الاستصحاب فان قبل الخروج الى السفر
يجب عليه التمام فكذا بعده الخامس ان القول بالتقصير مع القول بوجوب القضاء على الحائض والمغمى عليه اذا
فرطا بعد امكان الاداء وبقاء الوقت مشغولا بالعذر مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول بيان
الثاني ان العذر المسقط المتجدد اما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضي وقت فعله وبقاء الوقت اولا وعلى كل
واحد من التقديرين يثبت الثاني اما على تقدير الاول فلسقوط الفعل عن الحائض والمغمى عليه ح عملا بالمقتضي وهو
البراءة وكون العذر مسقطا واما على تقدير الثاني فلعدم سقوط الركعتين الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب
السادس لو وجب القصر لوجب قصر القضاء لو اخل بهذه الفريضة والتالي باطل والمقدم مثله بيان الشرطية
ان القضاء تابع للاداء لما رواه زرارة في الحسن قال يقضي ما فاته كما فاته فاذا كان الاداء قصرا فالقضاء كذلك واما
بطلان التالي فلان ابن ادريس المخالف والشيخ معا سلما وجوب الاتمام في القضاء السابع ان القول بوجوب القصر
مع بقاء الوقت ومضي الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت
النية مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول اما الثاني فلان القصر انما يثبت هنا لوجود المقتضي له وهو السفر والمانع
وهو مضي بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضي ثابت في فصل الصوم فانه استجمع التعليل
وشرائطها اولا وعلى التقديرين يتساوى الفرض في الصلوة والصوم واما ثبوت الثاني فلما علمناه وسيأتي ان شاء الله تعالى
الثامن يحصل لزوم الاتمام في بعض صور النزاع فيجب الاتمام واذا وجب في البعض وجب في جميع صور النزاع لعدم
القائل بالفرق بيان المقدمة الاولى ان من صلى في السفينة او على الراحلة قبل مفارقة المنازل فانه يجب عليه
الاتمام اجماعا لانتفاء السفر فاذا غاب عنه جدران المصر او الاذان قبل انتهاء الصلوة لم يسقط عنه فرض التمام لان

٣١٤ الصلوة على ما افتتح علیه واما افتتحها وان وجب الاتمام مع وجود السفر وجب في جميع صور النزاع **التاسع** بعض لوازم التقصير
منتف فيكون منتفيا اما المقدمة فظاهرة واما صدق المقدم فلان الاحتياط لازم للتقصير وهو منتف في صورة النزاع
لما بانه يفيد التقصير واما قلنا بالتلازم عن الاحتياط للتقصير لانهما واحد او قصر يحتاط واذا احتاط قصر **العاشر**
لو وجب القصر لوجب ما الثبوت المقتضي للقصر او لانتفاء المقتضي للاتمام والقسمان باطلان فالقصر باطل اما بطلان
الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم العلة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للقصر ليس الا السفر الا
وهو متأخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول على العلة واما بطلان التالي
فللعلم القطعي باستحالة تقدم المعلول على العلة واما بطلان الثاني فلوجهين الاول لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق
الضد الثاني ان المقتضي للاتمام موجود وهو الحصر حالة الوجود فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين
احتج القائلون بالقصر بوجوه **الاول** قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اوجب
القصر على الضرب وهو متحقق في صورة النزاع **الثاني** ما رواه اسمعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت له يدخل
وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة فقلت يدخل علي وقت الصلوة وانا في
اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال صل وقصر فان لم تفعل فقد و الله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وتأكيد الحكم بالقسم
ورسول الله يدل على قوته ثم الحلف عليه يزيده قوة **الثالث** ان الاتمام في صورة النزاع مع وجوب الاتمام على
من دخل من سفره والوقت باق قبل ان يصلي مما لا يجتمعا والتالي باطل بما يأتي فالمقدم مثله والاول بيان التالي ان المعتبر
في الاتمام اما ان يكون بحال الوجوب او بحال الاداء وعلى التقديرين فلا اختلاف والجواب ان المراد بالآية الصلوة
في المستقبل التي لم يثبت لها وجوب الاتمام اذ السفر لا يبيح قصر ما وجب تماما عليه وعن الحديث بالحمل على
التقصير في القصر لما رواه الحسن بن علي الوشاء عن الرضا قال اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر
فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر وانما كان كذلك لان وقت العصر انما يدخل بعد مضي وقت الظهر والتقدير
انه خرج بعد الزوال فلا فصل قال الشيخ يحمل على ضيق الوقت لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا الحسن
يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت
فليقصر وعن الثالث بالفرق لان السفر مناط الرخصة لما اشتمل عليه من المشقة وهذه العلة منتفية في البلد فلا
السفر علة للرخص فيثبت الاتمام على انا نمنع التمام كما ذهب اليه بعض الاصحاب وهذه المسئلة من المطالب الجليلة

فلاجل

٣١٥ فلاجل ذلك طولنا الكلام فيها **مسئلة** لو دخل الوقت وهو مسافر ولم يصل حتى دخل البلد والوقت باق وجب التمام
ذهب اليه المفيد وسلار واصله مسئلتنا ان الاعتبار بحال الاداء لا بحال الوجوب هو قول الشيخ علي بن بابويه بناء على هذا
الاصل وكذا ابن ادريس وقال الشيخان يتخير للتمام والاقصر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة وهو في
نحو الصلوة الى ان يخرج الى سفر يوجب التقصير فان اراد ان يصليها في وقت مشترك مع التي بعدها قصرها وان كانت
نافلته اياها في وقت مشترك انها لدخول وقت الثانية قبل ادائها وان كان مسافرا فدخل عليه الوقت فاخر
الصلوة الى ان وصل الى منزله عمل في الثانية الى منزله بحسب ما ذكرنا في مصلى كل منهما بحال الوقت فان ادتها من سفره
واقام في منزله كان قد دخل عليه وقت مثل كونه بتلك الحال جاز اذا كان في وقت لها وان كان آخر وان خرج الوقت
لو نجزه الاقضاءها بحسب حالته في اول وقتها لنا ان السفر انقطع بحصوله في منزله فتنقطع الرخص وما رواه العيص بن القسم في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها
اربعا وحديث اسمعيل بن جابر الصحيح عن الصادق لا يقال انه اشتمل على حكمين احدهما هذا والثاني وجوب القصر
على الخارج من منزله قبل الصلوة وانتم لا تقولون به فان كانت الرواية حجة ثبت الحكمان المشتملة هي عليهما وان لم يكن
حجة سقط الاستدلال بها في هذا الحكم ايضا لانا نقول لا امتناع في تأويل احد الحكمين لقيام دليل يعارض المنطوق
بالمفصل وقد بينا الادلة المنافية لظاهر المنطوق فوجب المصير الى التأويل وقد بيناه في المسئلة السابقة ويبقى
الحكم الثاني على ظاهره لعدم المعارض احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل
يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت
ابا الحسن يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف
خروج الوقت فليقصر ولان الاعتبار بحال الوجوب كما قلناه في المسافر اذا ابتدأ بالسفر بعد الوقت فانه يتم و
الجواب عن الاول انه محمول على انه قارب دخول بلده فيصلي ركعتين في الطريق وان علم دخول البلد قبل خروج الوقت
وهو الجواب عن الثاني فان المراد به ان كان يعلم دخول البلد والوقت باق اتم اذا دخل البلد وان كان يعلم خروج
الوقت فليقصر اي فليصل قبل دخول البلد تقصيرا وهو الجواب عن الثالث وعن الرابع بالمنع من اعتبار حال الوجوب
وقد سبق الفرق احتج ابن الجنيد بما رواه منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان في سفر فدخل
وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي والجواب المراد

٣١٨ على مقام عشرة ايام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم او يكون في عزم الخروج من الغد وهذا يقتضي تمييز هذا
الموضعان ويميزان به من ساير البلاد لان غيرهما متى عزم على المقام فيهما عشرة وجب التمام ومتى كان دون ذلك
وجب التقصير **الثاني** قال السيد المرتضى في الجمل لا تقصير الصلوة بمكة ومسجد النبي ومشاهد الائمة القائمين مقامه
ومدة العبادة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد لان الله عز وجل
جعله سواء العاكف فيه والباد والاقرب جواز لحديث محمد بن اسمعيل الصحيح وقد تقدم وغيره من الاخبار **الثالث**
المشهور استحباب الاتمام في المواطن الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي وجامع الكوفة والحائر على ساكنه السلام خاصة
ووجوب التقصير وقال السيد المرتضى لا تقصير في مشاهد الائمة عليهم السلام وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الدال
على وجوب التقصير على المسافر احتجا بانها مواضع شريفة فيستحب فيها الاتمام كالاربعة والجواب المنع من القياس و
استناد الحكم الى المشترك وانتفاء الفارق **الرابع** قال في الخلاف يستحب الاتمام في اربعة مواضع مكة والمدينة ومسجد
الكوفة والحائر على ساكنه السلام وفي النهاية والمبسوط كذلك الا انه زاد فيهما وقد رويت رواية بلفظة اخرى وهو ان يتم
الصلوة في حرم الله وحرم رسوله وفي حرم امير المؤمنين وفي حرم الحسين عليهم اجمعين السلام فعلى هذه الرواية جاز التمام
خارج المسجد بالكوفة وبالنجف وعلى الرواية الاولى لم يجز الا في نفس المسجد وقال السيد المرتضى لا تقصير في مسجد مكة المعظم
ومسجد النبي ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام وقال ابن الجنيد والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد وكذا
عندي يجري مجراه وكذا مسجد الرسول ومشاهد الائمة القائمين مقام الرسول عليهم السلام فاما ما عدا مكة والمشاهد والحرم
فحكمها حكم غيرها من البلدان في التقصير والاتمام وقال الشيخ في التهذيب لما روى حديث زياد القندي قال قال لي
ابو الحسن موسى احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وعند قبر الحسين وبالكوفة
وحديث ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد
الكوفة وحرم الحسين وليس لاحد ان يقول لاجل هذا الخبر والخبر المتقدم الذي رواه حذيفة بن منصور ان الاتمام
يختص بالمسجد الحرام ومسجد الكوفة فلا نخرج الاستثناء منهما في الاتمام لانه لا يمتنع ان تكون في هذين الخبرين قد خصا
بالذكر تعظيما لهما ثم ذكرت في الاخبار الاخر الفاظ يكون هذان المسجدان داخلين فيه وان كان غيرهما داخلا فيه وهذا
غير مستبعد ولا متناف وقد قدمنا من الاخبار ما يتضمن عموم الاماكن التي من جملتها هذان المسجدان نحو ما تضمن خبر
حماد بن عيسى عن الصادق انه قال في حرم الله وحرم رسول الله وحرم امير المؤمنين وبعض حديث زياد القندي انه قال

اتم الصلوة

٣١٩ اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة ولم يقل مسجد الكوفة وما تقدم من الاخبار في تضمن ذكر الحرمين على الاطلاق فهي اكثر
وان يخصه واذا ثبت ان الاتمام في حرم رسول الله هو المستحب دون المسجد على الاختصاص وان كان قد خص في هذين
الخبرين فكذلك في مسجد الكوفة لان احدا لم يفرق بين الموضعين وكذا قال في الاستبصار وقال ابن ادريس يستحب الاتمام
في اربعة مواطن في السفر في نفس مسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة ومسجد الكوفة والحائر والمراد بالحائر ما دار سور
المشهد والمسجد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء ولا يجوز الاتمام
الا في نفس المسجدين دون مكة والمدينة وهو الاقرب لنا الاصل وجوب التقصير فيصار الى خلافه في موضع الوفاق احتجوا
بما تقدم من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب يحمل على نفس المسجد جمعا بين الادلة **مسئلة** قال في المبسوط
لو دخل في سفره بلدا ونوى فيه الاقامة عشرة ايام ان لقي فلانا فلقيه اتم فان بدا له المقام عشرا وقال اخرج من قبل
عشرة ايام لم يكن له القصر لانه له القصر لانه صار مقيما بالنية ولا يصير مسافرا بمجرد النية حتى يسافر وفي هذا الاطلاق نظر
والمعتمد ان يقال ان صلى بعد اقامته على التمام ولو صلوة واحدة صار مقيما والا فلا قوله لانه صار مقيما بالنية ليس بجيد
بل بها وبالاتمام **مسئلة** قال في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقة
وقفتهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى التمام ما لم يتجاوز ثلثين يوما على ما قدمنا
وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ وجب عليهم التمام الى ان يسيروا فاذا ساروا رجعوا الى التقصير وفي المبسوط لو خرج
مقدار فرسخ او فرسخين وبالاول قال ابن البراج وابن ادريس لم يفرق بين الصورتين واوجب التقصير في الموضع الذي
يجب فيه التقصير مع بلوغ الاربعة والتحقيق ان يقول اذا خرج وانتظر الرفقة فان لم ينو عشرة وجب القصر ما لم ينو مقام
عشرة ايام او يمضي ثلثون سواء سافر اربعة فراسخ او اقل وان عزم على السفر مع الرفقة وعلى الترك بدونها وجب التمام
ما لم يكن قد سافر ثمانية فراسخ فان بلغها وجب القصر ما لم يمضي ثلثون يوما او ينوي مقام عشرة ايام لنا انه بانتظار
الرفقة لم يخرج عن قصد السفر مع ظهور اثره وهو الضرب في الارض فيثبت وجوب الرخص ولا اعتبار بالبعد من اربعة
فراسخ او غيرها كما في غيره من الاسفار **مسئلة** قال في المبسوط لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له
الخروج لم يجز له القصر الى ان يخرج مسافرا وكذا قال ابن الجنيد فانه قال لو كان مسافرا فدخل في الصلوة بنية
القصر ثم نوى الاقامة اتم على ما كان صلاه وان كان مقيما فدخل في صلوته بنية الاتمام ثم نوى السفر قبل الفراغ
منها لم يكن له القصر وابو الصلاح خرج فقال لو بدا له عن المقام وقد صلى بها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه

(حاشية: ... التمام الى ان ... ان يسافر ... الا لعذر لا يكون ... اذا عزم ... سواء حصلت ...)

316 شاء قصر ما لم يصل خارج البلد قصراً وان شاء اتم مسئلة لو فاتت هذه الصلوة وجب قضاؤها تماماً سواء وجبت في
السفر ثم دخل البلد قبل فوات الوقت او في الحضر وسافر قبل فوات الوقت وقال ابن ادريس ان كان الوقت دخل وهو
مسافر ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل حتى خرج الوقت وجب القصر وبالعكس الاتمام لنا ان الواجب الاتمام
في الاداء عندنا وعنده فيجب في القضاء الاتمام لقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته احتج بان ابتداء الوجوب
كان مسافراً وقد فات فيجب التقصير في القضاء والجواب لا اعتبار انما يجب في الذمة وقد سلم ان الواجب التمام
وكذا القضاء اعلم ان الشيخ في التهذيب مال الى ما نقلناه عن ابن ادريس للجمع بين الاخبار قال لانا قد بينا
الاحاديث في ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام وكذا من قدم من السفر يجب عليه التقصير و
حديث اسمعيل بن جابر يدل على ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير ومن قدم من السفر بعد
دخول الوقت يجب عليه التمام فاحتجنا الى الجمع فحملنا كل خبر ورد بان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه
التمام على ان المراد بعد تقضي الوقت وكذا فيمن قدم من السفر وكل خبر ورد من خرج بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير على انه
اذا كان الوقت باقياً وكذا في القادم والمعتمد ما قلناه نحن اولاً مسئلة لو خرج الى السفر وغاب الجدران والاذان
فصلى قصراً ثم رجع عن نية السفر بعد الاكمال لم يجب عليه قضاء الصلوة اختاره الشيخ في المبسوط والنهاية وقال في الاستبصار
يعيد ما دام في الوقت لنا انه اتى بالمأمور به شرعاً فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فظاهرة لانه حال اداء الصلوة
مكلف بالقصر وقد فعله واما الثانية فلما ظهر من ان الامر للاجزاء وما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
في الرجل يخرج في سفر يريده فدخل عليه وقت الصلوة وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف فانصرف بعضهم
في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع في الصلوة التي صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد احتج بما رواه
سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدين او بريد ذاهباً وجائياً والبريد ستة اميال وهو
فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلاً وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين
ونيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان
قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند ولهذا لم يعمل عليه المط مسئلة المشهور استحباب الاتمام في
مسجد مكة والمدينة والحائر على ساكنه السلام وفي هذه المسئلة مباحث الاول منع الصدوق ابو جعفر بن بابويه من الاتمام
في هذه المواطن وفي آخر الحديث المروي بالاتمام ان المراد بذلك ان يعزم على مقام عشرة ايام في هذه المواطن حتى يتم

لما رواه

317 لما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او اتمام فقال قصر ما لم تعزم
على مقام عشرة ايام وما رواه محمد بن خالد البرقي عن حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة
ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بداً من المصير الى المنزل فلم ادر اتم او اقصر وابو الحسن عليه السلام يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة
فقال ارجع الى التقصير وتبعه ابن البراج والمشهور استحباب الاتمام اختاره الشيخ والسيد المرتضى وابن الجنيد
وابن ادريس وابن حمزة لنا انها مواطن شريفة يستحب فيها الاكثار من الطاعات والنوافل فيستحب الاتمام في
الفرائض وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم
رسوله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين بن علي عليهما السلام وعن زياد القندي قال قال ابو الحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسي
واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام
وعن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة
وحرم الحسين عليه السلام وفي الموثق عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد
الرسول وفي مسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وفي الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل
وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة
احتج المانعون بالاصل وبما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير
او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام وعن علي بن حديد قال سألت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم
يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم
رحم الله ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على مقام عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال ابن جندب وكان
محبتي ان يأمرني بالاتمام والجواب عن الاصل بمنعه اذ الاصل التمام سلمنا لكن الاصل يعدم عند قيام دليل على
خلافه وقد تقدمت الاحاديث وغيرها مما لم نذكره هنا وعن الحديث الاول انا نقول بموجبه اذ الامر بالتقصير لا ينافي
جواز الاتمام وقوله ما لم تعزم على مقام عشرة ايام اشارة الى منع الجابر وهو التقصير ووجوب الاتمام مع العزم وعن الحديث
الثاني ضعيف السند فان علي بن حديد ضعيف قال الشيخ الامر بالتقصير في هذين الخبرين انما توجه الى من لم يعزم
على مقام عشرة ايام اذا اعتقد وجوب الاتمام فيهما ونحن لم نقل ان الاتمام فيهما واجب بل انما قلنا انه على جهة
الافضل ثم قال ويحتمل هذان الخبران وجهاً آخر وهو المعتمد عندي وهو ان من حصل بالحرمين ينبغي له ان يعزم

322 فوجبا معاً عليه كالوصي هل الغائبة صحيحاً او ظهراً احتج بان الاصل عدم السفر والاحوط التمام لدخول الفرض بهذه والجواب المنع من اصالة
عدم السفر والقصر ليس داخلاً تحت التمام لتنافي الفرضين مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا خرج حاجاً الى مكة وبينه وبينها مسافة
تقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشراً قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة
ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلد يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة
ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر هذا على قولنا يجوز التقصير بمكة فاما على ما رويناه من ان الفضل
الاتمام فانه يتم على كل حال غير انه يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا ان ينوي المقام عشراً فيتم حينئذ على ما ذكرناه
وقال ابن البراج من سافر الى مكة حاجاً وبينه وبينها مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى المقام بها عشرة ايام كان عليه التقصير
في الطريق والاتمام اذا وصل اليها فان خرج منها الى عرفات ليقضي مناسكه بها لا ينوي المقام بمكة عشرة ايام اذا رجع اليها كان
عليه التقصير لانه قد نقض مقامه بسفر بينه وبين بلد يقصر في مثله وان نوى اذا قضى مناسكه بعرفات المقام بمكة عشرة ايام بمكة
او بمنى وعرفة او بمكة حتى يخرج من مكة مسافراً فعليه الاتمام بمكة والتقصير في منى وعرفات الا ان ينوي المقام بها عشراً فيكون
عليه التمام وقد ذكر ان عليه التقصير والاحوط ما ذكرناه اولاً والتحقيق ان نقول اذا نوى المقام
بمكة عشرة ايام اتم فان خرج الى عرفة لقضاء المناسك فاما ان يقصد
المقام بعد ذلك بمكة عشرة ايام اولا فان قصد
قصد اتم بمكة ومنى وعرفة
حتى يخرج من مكة
مسافراً
فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد عوده من عرفة الى مكة وغير نية المقام قصر عند خروجه من مكة الى عرفة

تم الجزء الاول من كتاب مختلف الشيعة في احكام الشريعة ويتلوه الجزء الثاني
انشاء الله تعالى كتاب الزكوة وكتبه محمد سعيد علي الحسيني
الجاري في يوم الجمعة ٢ شهر محرم الحرام
في سنة ١٣١٣

بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الزكوة** وفيه مقاصد الاول من تجب عليه مسئلة اوجب الشيخان وابو الصلاح وابن البراج
الزكوة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم واوجب ابن حمزة الزكوة في مال الصبي وقال السيد المرتضى في الجمل الزكوة تجب
على الاحرار البالغين المسلمين الموسرين وقال في المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين و
الورق فاما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا ان الامام يأخذ منه الصدقة وقال علي بن بابويه وليس في مال اليتيم
زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه زكوة والربح لليتيم وقال ابن الجنيد لما ذكر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فظاهر الخطاب
يدل على ان الفرض على من عقل من البالغين ثم قال في موضع آخر ولا زكوة في مال يتيم اذا كان صامتاً فان حركه الوصي
مما يخرجه عن حكم الوديعة صار الوصي ضامناً واذا صار الى اليتيم استقبل به وقت وجوبه وقال سلار وانما تجب عليهم
الزكوة فهم الاحرار العقلاء البالغون المالكون للنصاب فان صحت الرواية بوجوب الزكوة في اموال الاطفال حملناه على
الندب وقال ابن حمزة تجب الزكوة في مال الصبي ولم يذكر حكم المجنون وقال ابن ادريس لا زكوة في اموال الاطفال و
المجانين ونقله عن ابن ابي عقيل وهو الاقرب لنا ان كل واحد من الصبي والمجنون ليس من اهل التكليف فكل واحد منهما
ليس من اهل الزكوة والمقدمتان ظاهرتان ولانها وجبت طهارة عن الذنب ولا ذنب عليهما اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى

خذ من اموالهم

323 خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما الثانية فظاهرة لا يقال اما الدليل الاول فنمنع مقدمتيه معاً اما الصغرى فانا
نمنع كونهما ليسا من اهل التكليف مطلقاً ولهذا يجب عليهما قيم المتلفات واروش الجنايات واما الثانية فلان الزكوة حق مالي
للفقراء فهي كالدين سلمنا لكن نمنع انتفاء تعلق الوجوب بالمال على الولي لقوله امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها
على فقرائكم وهما غنيان سلمنا لكن تجب الزكوة في المال لقوله في خمس من الابل شاة وفيما سقت السماء العشر وهو عام
ولم تجب في النقدين لان قوله هاتوا ربع عشر اموالكم خطاب للمكلفين وليسا منهم فافترق البابان واما الثاني فلم لا يجوز ان
يكون الخطاب مختصاً بالجماعة الذين ارتدوا في زمانه لقوله خذ من اموالهم وانما يكون خطاباً لمن كان هناك جماعة لهم مال ثم
ينصرف الخطاب اليهم فيكون اخباراً عن قوم مخصوصين ولا عموم لحكاية الحال سلمنا لكن لا نم ان التطهير انما يكون من الذنب
والا لسقط الزكوة عمن لا ذنب له وليس كذلك اجماعاً لانا نقول اما ان الزكوة تكليف فظاهر لوجوب النية فيها ولحصول الثواب
بها ولتعلق الخطاب بها للمكلفين ولا نعني بالتكليف سوى ذلك وتعلقها بالمال لا ينافي كونها عبادة واما انهما ليسا من اهل
التكليف فظاهر اذ هو منوط بالبلوغ والرشد وارش الجناية وقيم المتلف ليس من باب التكليف بل هو من باب خطاب الوضع
وقوله امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم خطاب للمكلفين وكذا قوله في خمس من الابل شاة وغيره من الاحاديث وخطابه
ليس مختصاً بقوم دون غيرهم الا ان ينص على التخصيص لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ولقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
والتطهير ظاهر انه انما يكون من الذنب ولا يلزم سقوط الزكوة الثابتة الا بدليل عمن وجب عليه ممن لا ذنب له وما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال
ليس في مال اليتيم زكوة وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة و
ليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ وليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك
كان عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس احتج الموجبون بعموم الامر بالزكوة وبما رواه في الصحيح زرارة ومحمد
بن مسلم عنهما عليهما السلام انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة والجواب
بحمل الوجوب على الاستحباب عملاً بالبراءة الاصلية ولعدم تكليفهما وبما تقدم من الاحاديث مسئلة قال المفيد لا زكوة عند آل
الرسول عليهم السلام في صامت اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي لهم والقيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب
عليه اخراج الزكوة منها والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة ولان مال الطفل لا تجب فيه الزكوة على ما بيناه ومال
الطفل لا تجب فيه الزكوة على ما تقدم قال الشيخ مراد الشيخ المفيد بالوجوب هنا الاستحباب دون الفرض الذي يستحق تاركه العقاب مسئلة
المملوك لا تجب عليه الزكوة على ما اخترناه نحن في كتبنا من انه لا يملك مطلقاً فظاهر واما على القول الآخر من انه يملك فاضل
الضريبة واروش الجنايات فقد نقل الشيخ خلافاً بين علمائنا فمنهم من نفى الزكوة لعدم تمامية الملك اذ للمولى انتزاعه منه وهو
اختياره في المبسوط ومنهم من اوجبها لانه مالك له التصرف بجميع انواع التصرف واذا نفينا الزكوة عن المملوك فانها تجب على المالك
لانه المالك في الحقيقة والشرائط موجودة فيه مسئلة اذا فر بالسبائك من الزكوة ان سبك بعد حول الحول وجبت الزكوة
اجماعاً وان سبك قبل الحول ففي الزكوة عليه قولان قال في النهاية يستحب وقال في الجمل والخلاف يستحب فيه الزكوة الحلي المحرم
لبسه مثل حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء ما لم يفر بها من الزكوة فان قصد الفرار به من الزكوة وجبت فيها الزكوة وفي
الخلاف لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع معه دراهم او دنانير ومعه سبائك او نقار اخرج الزكوة من الدراهم
والدنانير اذا بلغ النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا
قصد به الفرار من الزكوة وفي المبسوط سبائك الذهب والفضة لا تجب فيها الزكوة الا اذا قصد بذلك الفرار فيلزمه حينئذ الزكوة
وكذا قال السيد المرتضى في الجمل وقال علي بن بابويه وليس في السبائك شيء الا ان تفر بها من الزكوة فان فررت بها من الزكوة

٣٢٠ دخلها بنية المقيم والاقرب عندي التفصيل وهو انه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان صلى ثلث ركعات
تعين الاتمام والا جاز له القصر لنا ان المناط في وجوب الاتمام صلوة تامة ولو بوجه في الاثناء. اما المقدمة الاولى
فلما رواه ابو ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة
ثم بدا لي بعد ان اقيم بها فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت قد دخلت بالمدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام
فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى
بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين
شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة واما المقدمة الثانية فظاهرة مسئلة قال الشيخ يجوز صلوة النوافل راكبا
اختيارا ويصلي حيث ما توجهت به راحلته وان افتتح الصلوة مستقبلا للقبلة كان اولى وبه قال سلار والشيخ علي
بن بابويه في الرسالة وقال ابن ادريس الصحيح وجوب افتتاح الصلوة مستقبلا للقبلة وهو قول جماعة اصحابنا الا من
شذ هذا وقال والاقرب عندي الاول لنا ان اصل العبادة ليست فرضا فلا يجب صفتها ولانه يلزم احد الامرين وهو
اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على
تقدير ترك الاصل ان لم يجب الكيفية لزم الامر الثاني وان وجب لزم الامر الاول وما رواه الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع
عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص والاطلاق يمنع تخصيص الاستقبال
بالوجوب وعن ابرهيم الكرخي عن الصادق ع قال قلت له اني اقدر ان اتوجه الى القبلة في المحمل فقال ما هذا الضيق اما لك
برسول الله في الاسوة قال لا باس وفي الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يصلي النوافل وهو على دابته
في الامصار حيث توجهت به فقال نعم لا باس والاطلاق في هذه الاحاديث ينافي وجوب التقييد وهو جواز الاستقبال
مطلقا في غير الاستفتاح مسئلة قال ابن البراج من سافر سفرا يلزم فيه التقصير فلا يجوز له ذلك حتى يخفى عنه اذان
مصره او يتوارى عنه جدران مدينته خرابا كانت او عامرة وان كان باديا فحين يجاوز الموضع الذي يستقر نزوله فيه
وان كان مقيما في واد فحين يجاوز عرضه وان سار فيه طولا فحين يغيب عنه موضعه ولم يعتبر اصحابنا ذلك والاقرب اعتبار
الاذان لنا انه وضع شرعا للتوديع للترخص فلا يناط بغيره مسئلة قال ابن البراج من مر في طريقه على مال له او ضيعة
يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجريهم ونزل عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير
وقال في الكامل من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه ونزل به وخرج اليها وكانت مدة فراسخ سفره على ما قدمناه

فعليه التمام

٣٢١ فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير وقال الشيخ في المبسوط اذا سافر فمر في طريقه بضيعة له او على مال
له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو
ما روي انه ان كان منزلا او ضيعة مما قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا اتم وان لم يكن قد استوطن ذلك القدر قصر وقال
ابو الصلاح فان دخل مصرا فيه وطن فنزل عليه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وان لم ينزله او لم يكن له فيه وطن فعزم على الاقامة
عشرا اتم وان لم يعزم قصر ما بينه وبين شهر والاقرب عندي الاتمام سواء نزل في منزله الذي في البلد او لا بشرطين ثبوت الملك
والاستيطان في البلد ولا يشترط الاستيطان في المنزل المملوك بل لو استوطن في البلد في غير ملكه ستة اشهر وجب التمام
بل لو لم يكن له منزل بل كانت له في البلد ضيعة او مزرعة او بستان بل ولو نخلة وجب الاتمام مع استيطان ستة اشهر في البلد
لنا انه بلد اقام به فله حكم بلده وما رواه اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى
ارض وبها منزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر لا يقال لا دلالة في
هذا الحديث لانه علق بالنزول في الضيعة ولان في طريقه ابان بن عثمان وهو ناووسي لانا نقول المراد السكنى في بلد الضيعة
لاستبعاد النزول في نفس الضيعة وابان وان كان ناووسيا الا ان الكشي قال قد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان
وما رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في السفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال فليتم الصلوة و
لو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليتم اذا حضره الصوم وهو فيها وفي الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال سال علي بن يقطين
ابا الحسن ع عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر ولا يجوز عود
الضمير الى غير المصر لانه المذكور والضيعة والدار مؤنثان ولا يجوز عود ضمير المذكر اليهما واعلم ان قول الشيخ في المبسوط وقول ابن البراج
يشعران بالقصر مطلقا ما لم ينو المسافر اقامة عشرة ايام وقول ابي الصلاح يشعر بان التمام انما هو في المنزل لا في بلد غيره مسئلة
قال ابن الجنيد من وجب عليه التقصير في سفر فنزل منزلا او قرية يملكها او بعضها اتم وان لم يقم المدة التي توجب التمام على المسافر
وان كان مجتازا بها غير نازل لم يتم وكذلك حكم منزل زوجة الرجل وولده وابنه واخيه ان كان حكمه نافذا فيه لا يعجزونه لو اراد المقام
والكلام معه يقع في مقامين الاول الذي اشتهر بين الاصحاب انه لا فرق بين الاجتياز والنزول بل يجب التمام في ذلك البلد بشرط
الاستيطان السابق فيه ستة اشهر لانه صار موطنا له ومسكنا فله حكم بلده احتج بما رواه علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول ع
عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والصيام مثل ذلك اذا مر بها والجواب
انا نقول بموجبه فانا شرطنا الاستيطان الثاني المشهور جعل ملك الوطن مناطا للاتمام فلا يتم لو كان ملك غيره من اقاربه وزوجها
احتج بما رواه في الموثق فضل البقباق عن الصادق ع قال سالته عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما وليلة او ثلثا قال ما احب ان
يقصر الصلوة والجواب ان في طريقه داود بن الحصين وهو واقفي وان كان ثقة الانه واتفق على انا نقول بموجبه انه ينوي المقام عشرة
ايام ويتم لما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن الصادق ع قال سالته عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما او ليلة قال
يقصر الصلوة وفي طريق هذه الرواية ابان بن عثمان الا ان الكشي قال انه ممن قد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مسئلة لو كان
لبلد طريقان احدهما مسافة دون الاخر فقصد الابعد قصر وان كان ميلا الى الرخصة لا لغرض اخر وقال ابن البراج ان سلك
فيه لغير علة لم يقصر وان كان الاقرب مخوفا او شاقا او كان له في الطريق الابعد حاجة يدعوه الى السير فيه كان عليه التقصير لنا انه
قد وجد المقتضي للتقصير وانتفى المانع فيجب القصر اما وجود المقتضي فلانه مسافر شغل يومه بالسير فيه فيجب عليه التقصير واما انتفاء
المانع فلان السير في ذلك الطريق لا لغرض سوى الرخص امر مباح وكل سفر مباح فانه موجب للقصر وانتفى عنه وجه المنع احتج
بانه عبث فيكون منهيا عنه والجواب المنع من المقدمتين مسئلة قال ابن البراج لو شك في المشية هل هي صلوة حضر او سفر
كان عليه ان يصلي صلوة حضر والوجه انه يجب عليه الصلوتان لنا ان الزيادة والنقصان مبطلان والقصر والتمام فرضان متغايران

٣٢٤ فعليك زكوته وكذا قال ابنا ابو جعفر في كتاب المقنع وقال المرتضى في المسائل المصرية الثالثة السبائك من الذهب لا زكوة فيها الا ان يقصد
هرب بها من الزكوة للاجماع وقال ابن ابي عقيل ليس في الحلي زكوة ولا في الذهب ولا في الفضة المسبوكة حتى تضرب دراهم
وتبقى في يد مالكها حولا كاملا ولم يفصل وقال المفيد اذا صيغت الدنانير حليا او سبكت سبيكة لم يجب فيها الزكوة ولو بلغت
في الوزن مائة الف وكذلك لا زكوة في التبر قبل ان يضرب دنانير وقد روي انها اذا فر بها من الزكوة لزمته زكاة عقوبة ولا ينفعه فراره
بسبكها او صياغتها وهذا يدل على انتفاء الزكوة عنه وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وعدم تعلق
وجوب الزكوة بالمال وما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه
الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ع قال قلت له يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة
انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عليك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز
قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وهذا نص في الباب
من ان الفار لا تجب عليه الزكوة ولان المقتضي للزكوة ان كان ثابتا في الفار بالسبك كان ثابتا في الفار بغيره والتالي باطل
مثله احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه الزكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة
والجواب الحمل على الاستحباب عملا ببراءة الذمة وبما رواه رفاعة في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع وساله بعضهم عن الحلي فيه
زكوة فقال لا وان بلغ مائة الف وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال سالته عن الحلي فيه زكوة فقال لا لا يقال ليس
فيه العموم فلا يدل على صورة النزاع لانا نقول العام يعمل به مطلقا ما لم يدل دليل على التخصيص وليس حمل هذا العموم على ما اذا
لم يقصد الفرار باولى من حمل الخبر الاول على الاستحباب بل ما قلناه اولى لموافقته البراءة الاصلية ولما رواه هرون بن خارجة
في الحسن عن الصادق ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال
حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر
مما يخاف من الزكوة وهو صريح في المطلوب قال السيد المرتضى في الانتصار من فر بدراهم او دنانير يسبكها من الزكوة او ابدلها
في الحول جنسا بغيره هربا من وجوب الزكوة فان الزكوة تجب عليه اذا قصد الهرب وان كان لم غرض سوى الفرار فلا زكوة عليه
قال دليلنا اجماع الطائفة فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا يلزم الفار منها بنقض ما ذكرناه قلنا الاجماع
قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا ع يتضمن انه لا زكوة عليه وان فر بماله
تلك الاخبار وما هو اظهر منها واولى واقوى واوضح طرقا يتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن عدم اللزوم
على التقية ولا تاويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى
وهذا الكلام مدفوع بما بيناه من قيام الخلاف فكيف يجوز التمسك بالاجماع في مثل ذلك قال في الخلاف اذا كان معه نصاب
من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول على اشهر الروايات وقد روي
انما ادخله على نفسه اكثر والمعتمد سقوط الزكوة لنا ان اتحاد الجنس شرط وقد عدم احتج بما رواه اسحق بن عمار قال
سالت ابا ابرهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها
وورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت لا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا
والجواب انه محمول على الاستحباب او على الفار بعد الحلول مسئلة المديون تجب الزكوة عليه في الدين ان ترك حولا ولا
تجب على المدين اختاره ابن ابي عقيل وقال الشيخ في النهاية والتهذيب والخلاف مال الدين ان كان تاخره من جهة
صاحبه فهذا يلزمه زكوته وان كان من جهة المديون فزكوته عليه وفي المبسوط لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخره من
جهته فان لم تكن متمكنا فلا زكوة عليه في الحال فاذا حصل في يده استانف به الحول وفي اصحابنا من قال يخرج لسنة

واحدة

٣٢٥ واحدة هذا اذا كان حالا فان كان مؤجلا فلا زكوة فيه اصلا وقد روي ان مال القرض الزكوة فيه على المستقرض الا ان يكون صاحب المال
قد ضمن الزكوة عنه وقال المفيد لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخره من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه
ويحتمل كلامه نفي الزكوة عن المديون اذا كان التاخير من جهته وبعبارة المفيد قال المرتضى في الجمل وقال ابن الجنيد الزكوة
لا تجب على الدين ما لم يكن نفس المالك واقفا على عين مفرده كالوديعة وقال ابن البراج الزكوة على المستدين فان ضمن المدين
ذلك لزمه ولم يكن على المستدين شيء والاقرب انه لا زكوة على المالك وتجب على المديون ان كانت عنده قائمة حولا وهو
اختيار ابن ادريس لنا ان الاصل براءة الذمة وعدم التكليف ولان الزكوة تجب في العين ولا عين فانتفى مال الدين وما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال لا صدقة على الدين ولا على مال الغائب عنك حتى يقع في يديك وفي الموثق عن محمد الحلبي عن
الصادق ع قال قلت له في الدين زكوة قال لا احتجوا بعموم قوله ع هاتوا ربع عشر اموالكم وبما رواه درست عن الصادق ع
قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه
وعن عبد العزيز قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته
وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب بعد صحة السند الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة لا يقال لم لا يجوز ان
يكون وجه الجمع ما فصل في هذين الخبرين لانا نقول لما سال الحلبي عن الدين واطلق ع القول بانتفاء الوجوب لو كان يجب في صورة
ما لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل مسئلة لا زكوة على المقرض مطلقا اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا
وجبت الزكوة عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والخلاف والمفيد في المقنعة وعلي بن بابويه
في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان شرط المستقرض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض
لنا انه ملك المقترض فالزكوة عليه والشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه وانه باطل كما لو شرط غير الزكوة
من العبادات وما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين او
ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته وفي الحسن عن زرارة قال
قلت لابي جعفر ع رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة
عنده حولا على المقترض قال قلت ليس على المقرض زكوتها قال لا لا يزكى المال من وجهين في عام واحد قال قلت افيزكي مال
غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده ليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه
لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه
بل يزكيه فانه عليه احتج بما رواه في الصحيح منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل استقرض مالا وحال عليه الحول وهو عنده
فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض والجواب انا نقول بموجبه فان
المقرض لو تبرع بالاداء سقط عن المستقرض اما الوجوب مع الشرط فممنوع وليس في الحديث ما يدل عليه مسئلة قال الشيخ
علي بن بابويه اذا بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا
الشرط نظر مسئلة المرتد عن غير فطرة اذا لحق بدار الحرب قال في المبسوط يزول ملكه وينتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة
والا الى بيت المال فان كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة وان لم يحل عليه لم يجب عليه شيء والاقرب ان الحاكم يحفظها فان عاد فهو
احق بها والا انتقلت الى ورثته بعد موته وح يجب فيها الزكوة عليه لا يقال انه ممنوع من التصرف في امواله فكيف يجب عليه
فيها الزكوة والتمكن شرط في الوجوب لانا نقول المنع من جهته باختياره البقاء على الارتداد فانه لو عاد الى الاسلام تصرف
في ماله بحسب اختياره المقصد الثاني فيما يجب فيه وما يستحب وفيه فصول الاول في الانعام مسئلة يشترط السوم
طول الحول للدر والنسل لا للظهر والعمل فلو كانت سائمة للانتفاع بظهرها او عملها لم تجب الزكوة ولو كانت معلوفة للدر

 والنسل فلا ذكوة هذا اذا اختلف طول دهرها او عملت طوله ولو عملت في البعض او اختلفت فيه قال في الخلاف والمبسوط
يعتبر الاغلب وبه قال ابن الجنيد والاقرب سقوط الزكوة الا ان تبلغ في العلف الى حد لا يخرج الانعام عن اسم السوم
ولم يلحق باسم العوامل وبه قال ابن ادريس لنا ان السوم شرط وقد خرجت عنه وتسقط الزكوة كالملك وما رواه زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما ع قالا ليس في العوامل من الابل والبقر والغنم
شئ وانما الصدقات على السائمة الراعية احتجوا باعتبار الاغلب كالعلات في اعتبار السقي والجواب لا جامع مع انه
قياس بل قال الشيخ في المبسوط فانكانت المواشي معلوفة او للعمل في بعض الحول او سائمة في بعضه حكم بالاغلب فان تساويا
فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا لا يجب كان قويا لعدم الدليل واصالة البراءة وهو جيد **مسئلة** شرط سائر في
الانعام الانوثة فلا يجب في الذكران عندنا بالعلف ما بلغت ويأتي الاحتجاج على خلافه لنا عموم الامر بالزكوة وما رواه محمد
بن قيس عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شئ فاذا كانت اربعين ففيها احتج بالبراءة وبان الاخبار
دلت على ان في خمس من الابل شاة وانما يتناول الاناث اذ هو مدلول اسقاط التاء من العدد والجواب ان الاحتياط
معارض للبراءة والاحاديث لا يمنع وجوبها في الذكور فيبقى ما قلناه سالما والشهرة بين الاصحاب **مسئلة** لا تعد السخال
مع الامهات بل لها حول بانفرادها وهل يعتبر الحول من حين الانتاج او من حين السوم الاقرب الثاني والمشهور الاول
لنا ان الشرط السوم فلا تعد قبله ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلم
ليس على العوامل من الابل والبقر شئ انما الصدقات على السائمة الراعية احتج الشيخ وابن الجنيد واتباعهما بما رواه زرارة
عن احدهما عليهما السلم قال وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شئ حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج وانقاموه العلف عنها
والجواب المنع من صحة السند وبان كون الحول غاية لا يستلزم ثبوت غاية اخرى الحديث الصحيح الذي ذكرناه من طرفنا مع ومنع
انتفاء موته العلف فان اللبن يجري مجرى العلف اما اذا استغنت بالرعي عن الامهات فان الحول يتحقق حينئذ لوجود
الشرط **مسئلة** المشهور ان في خمس وعشرين من الابل خمس شياه فاذا زادت واحدة وجبت بنت مخاض او ابن لبون ذكر
ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح وابن البراج وباقي علمائنا الا ابن ابي عقيل وابن
الجنيد فانهما اوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض وقال ابن ابي عقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس
وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون وقال ابن الجنيد ثم ليس في زيادتها شئ حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغتها ففيها
بنت مخاض انثى فان لم يكن في الابل فابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه فان زاد على الخمس والعشرين واحدة ففيها ابنة
مخاض فان لم توجد فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون انثى لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح
عن الصادق ع قال اذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن
ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
الصادق ع قال في خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض وعن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال ثم في كل خمس شاة
حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت ففيها ابنة مخاض وان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر واحتجا بما رواه زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلم في الحسن قال في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ
خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض قال الشيخ المراد اذا زادت واحدة ولم يذكره لفهم المخاطب وللتقية
قال السيد المرتضى دليلنا اجماع الفرقة فان قيل قد خالف ابو علي بن الجنيد في ذلك وقال ان في خمس وعشرين ابنة
مخاض فان لم يكن في الابل فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه فان زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض
قلنا الاجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما قول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية

 عن ائمتنا عليهم السلم ومثل هذه الاخبار لا يعول عليها ويمكن ان يحمل ذكر بنت المخاض وابن لبون في خمس وعشرين على ان
ذلك على سبيل القيمة كما هو الواجب من خمس شياه وعندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات وهذا اخر كلامه **مسئلة**
المشهور بين علمائنا ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجب منها عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين
بنت لبون قال الشيخ ثم ليس فيها شئ الى ان تبلغ مائة واحدى وعشرين فاذا بلغت ذلك ترك هذا الرسم واخذ من كل خمسين حقة ومن كل اربعين
بنت لبون وكذا قال ابن الجنيد والصدوق ابو جعفر بن بابويه وسلار وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال
الى عشرين ومائة فما زاد على هذا ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والمفيد قال الى مائة وعشرين فاذا بلغت ذلك و
زادت عليه وله هذا الاعتبار واخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابو الصلاح والمرتضى في الجمل
وفي الخلاف واذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف فاذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب ان يكون
فيها ثلث بنات لبون الى مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون وقال المرتضى في الانتصار مما ظن انفراد الامامية به وقد
وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شئ فيها في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين
فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون لانه لا شئ في الزيادة ما بين العشرين والثلثين وهذا مذهب مالك بعينه والشافعي
يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون وعند ابي حنيفة واصحابه فيما زاد على مائة
وعشرين انه يستقبل الفريضة ويخرج من كل خمس زائدة على العشرين شاة فاذا بلغت الزيادة خمسا وعشرين اخرج ابنة مخاض
والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو براءة الذمة وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا
كانت مائة وعشرين واختلف الامة فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلثين ولم يقم دليل قاطع على وجوب شئ ما بين
هذا العشرين الى ان تبلغ الزيادة الثلثين فيجب فيها حقة وابنتا لبون عند نا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة
تجب حقتان وشاتان فقد اجمعنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين ولم يجمع على وجوب شئ من الزيادة فيما بين العشرين
والثلثين ولم يقم دليل شرعي قاطع فيجب ان يكون على الاصل فاذا ذكرت الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على
عشرين ومائة تعاد الفريضة الى اولها من كل خمس شاة والخبر المتضمن انها اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلث
بنات لبون فجوابنا عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا ويعارضها بما رووه في طرقهم
ووجد في كتبهم انه وجد في كتاب رسول الله ص ان الابل اذا زادت على العشرين ومائة فليس فيما زاد شئ دون ثلثين ومائة
فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة واما ما يعارض ما روي من روايات اصحابنا عن ائمتنا عليهم السلم فاكثر من ان يحصى و
انما عارضناهم بما يعرفونه وبالعونه هذا آخر كلامه لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع وقد سأله عن الزكوة الى
ان قال الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وكذا في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وعن زرارة عنهما عليهما السلم الى عشرين ومائة فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
بنت لبون وفي الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلم فاذا زادت واحدة على عشرين
ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والجواب عما قاله المرتضى المنع من الاجماع بل لو قيل بوقوعه على
خلافه كان اقرب والعجب ان المرتضى قال في المسائل الناصرية الذي نذهب اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة
وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين ابنة لبون ووافقنا عليه الشافعي وقال مالك اذا زادت على العشرين و
تسعين فلا شئ فيها حتى تبلغ مائة وثلثين ثم يجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وقال ابو حنيفة اذا زادت على
مائة وعشرين ففيها بنت مخاض مثل ابتداء الفريضة وقال ابن جرير الطبري رب المال بالخيار بين ما قلناه وبين ما قاله ابو حنيفة
ثم قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه انس وعبد الرحمن بن عمران ان النبي ص قال اذا زادت

 الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان عارضوا بما روي عنه من قوله اذا زادت الابل
على مائة وعشرين استونفت الفريضة في كل خمس شاة والجواب عنه انا نحمل هذا الخبر على وجهين من التأويل احدهما ان معنى
استيناف الفريضة انها صارت على جهة واحدة بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون القول بان في كل خمس شاة من جهة الراوي
لا من جهة تلك كان الراوي فسر لفظ الاستيناف فظن انه على ما قاله دون ما بيناه الثاني ان يريد انه اذا استفاد مالا
زائدا على مائة وعشرين في اثناء الحول فانه يستانف به الفريضة ولا يبني حوله على حول الاصل **مسئلة** قال الشيخ علي بن
بابويه في رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان
يبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني وهو قول ابنه محمد في كتاب الهداية
ولم يوجب باقي علمائنا في احدى وثمانين شيئا اصلا عدا نصاب ست وسبعين لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير
في الصحيح عن الصادق قال الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين
فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وعن زرارة عنهما عليهما السلم رواه ابنا ابي جعفر
في كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة في الصحيح عن الصادق ع **مسئلة** قال ابن ابي عقيل فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة
ففيها حقة طروقة الفحل ثم قال الى احدى وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل وكذا بلغتها ففيها حقة طروقة الفحل وفي احدى وتسعين
حقتان طروقتا الجمل حتى الزائد على مائة وعشرين بواحدة في كل خمسين حقة طروقة الفحل فان قصد به ذلك طرق الفحل لها بالفعل
فممنوع لان الاصل براءة الذمة والمشهور عدم التقييد نعم قال الشيخ انما سميت حقة لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يركب عليها
احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم اذا بلغت خمسا واربعين
ففيها حقة طروقة الفحل الى ان قال فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل والجواب المراد بذلك استحقاقهما للطروقة بالقوة
الاصلية ولانها في معنى السابع وقد نهى النبي ص عن اخذها **مسئلة** اذا وجب عليه سن ادون وليست عنده وعنده اعلى منه
بدرجة دفع الاعلى واسترد شاتين او عشرين درهما وبالعكس بدفع الادون وشاتين او عشرين درهما هذا هو المشهور
وجعل علي بن بابويه التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة يأخذها المصدق او يدفعها وكذا ابنه الشيخ في المقنع
كتاب من لا يحضره الفقيه افتى بالمشهور لنا الشهرة وما رواه محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن ابيه عن جده عن جده ان
امير المؤمنين كتب له كتابا الذي كتبه بخطه له حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده
جذعة وعنده حقة فانه يقبل الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة و
عنده الجذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده
ابنة لبون فانه يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة
مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض
وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها
وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شئ **مسئلة** لو كان التفاوت باكثر من درجة قال ابو الصلاح تضاعف
الجبران الشرعي فلو وجب عليه ابنة مخاض وعنده جذعة دفعها واسترد اربع شياه او اربعين درهما وبالعكس وكذا في البواقي قال
وان كانت ثلث درج فست شياه او ما في مقابلته من الدراهم وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك بل يؤخذ بالقيمة السوقية لانه خرج
من الاعتبار والقياس والمنصوص عن الائمة والمتداول من الاقوال والفتيا بين اصحابنا ان هذا الحكم فيما بين السن الواجبة
الدرج دون ما بعد عنها اما الشيخ فانه قال في المبسوط ويجوز النزول الى بنت المخاض والصعود من بنت المخاض الى جذعة على ما قدمنا
في الشرع بين الاسنان وهو يدل على ما اختاره ابو الصلاح وهو الاقرب لنا ان المجموع من بنت المخاض والدراهم مساو للبنت اللبون

وبما لو جعلنا بالجبران مع ضعف قيمتها ساوت بنت اللبون مع الغنم وقيمة بنت المخاض مع الضعف في المصالح المطلقة

 في المعنى المتعلق بايجابها والمجموع من بنت اللبون والغنم والدراهم مساو للحقة في المصالح المطلقة واذا كان كذلك جاز الانتقال في الدرجتين
فما زاد فيه هنا مقدمات ثلث احدها مساواة بنت المخاض مع الغنم او الدراهم لبنت اللبون في المعنى لانه لو لا ذلك لما صح جعله
بدلا على تقدير انتفاء المساواة او الرجحان ولانه لولاه لكان حراما كالزكوة الثانية مساواة بنت اللبون مع الغنم او الدراهم للحقة وهي
مقدمة ظاهرة مما سبق الثالثة جواز الانتقال مع تقدير المساواة وهي ايضا ظاهرة ومع التساوي في المصالح المتعلقة بالتكليف يجب
التخيير لاحد المتساويين بالاخر دون صاحبه ولو قيل انه قياس قلنا بل هو مستفاد من قضايا عقلية قطعية **مسئلة** المشهور ان في
ثلثين من البقر تبيع او تبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وجماعة المتأخرين وقال ابن ابي عقيل وابن بابويه
في ثلثين تبيع حولي ولم يذكر التبيعة لنا انه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع فيجاب بها ايجاب التبيع دون
العكس فهو احوط فتعين التخيير بينهما احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم
قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي والجواب انه غير مانع من ايجاب الازيد على وجه التخيير **مسئلة** ذهب الشيخان الى ان النصاب
الرابع للغنم ثلثمائة ففيها اربع شياه الى اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ قال الشيخ في الخلاف اذا زادت واحدة على
ثلثمائة ففيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا بلغت ذلك ففي كل مائة شاة وقال جميع الفقهاء ابو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم
مثل ذلك الا انهم لم يجعلوا بعد المائتين وواحدة اكثر من ثلث الى اربعمائة ولم يجعلوا في ثلثمائة وواحدة اربعا كما جعلنا
وفي اصحابنا من ذهب الى هذا وروايته شاذة قد بينا الوجه فيها وهو اختيار السيد المرتضى واستدل باجماع الفرقة والذي اختاره
الشيخ هو مذهب علي بن الجنيد وابي الصلاح وابن البراج ومذهب السيد المرتضى هو اختيار ابن ابي عقيل وابني بابويه وسلار
وابن حمزة وابن ادريس والمحقق اختيار الشيخ لنا الاحتياط وما رواه في الحسن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن
الباقر والصادق عليهما السلم ثم ليس فيها شئ اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت
واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول احتج ابن ادريس
باصالة البراءة الذمة وقوله ع لا يسألكم اموالكم وما رواه محمد بن قيس عن الصادق ع قال الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها
ثلث من الغنم الى ثلثمائة فان كثرت الغنم ففي كل مائة شاة والجواب ان الاصل خالفناه بما تقدم والاية عدم الزكوة المطلق وكذا
الحديث لان الزيادة محمول على بلوغ الاربعمائة جمعا بين الادلة فان الكثرة غير منحصرة والعجب ان ابن ادريس نقل عن المفيد خلافا
والمفيد قد صرح في المقنعة بما قلناه اولا والحديث الذي قد روي في طريقه محمد بن قيس وهو مشترك بين اربعة احدهم
ضعيف فلعله اياه **مسئلة** المشهور عند علمائنا ان اول نصب الغنم اربعون ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل
والمرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه وليس على الغنم شئ حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت
واحدة ففيها شاة لنا ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلم في الشاة في كل اربعين شاة شاة
وفي حديث محمد بن قيس عن الصادق ع قال اذا كانت اربعين ففيها شاة **مسئلة** قال ابو الصلاح لا يعد في شئ من الانعام
فحل الضراب وقال ابن ادريس يعد وهو الاقوى لنا عموم الامر في قوله في كل خمسين حقة وقوله يعد صغيرها وكبيرها نعم
لا يؤخذ وعدم الاخذ لا يستلزم عدم العد **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف اذا بلغت الابل مائتين كان الساعي بالخيار
بين ان يأخذ اربع حقاق او خمس بنات لبون والحق ان الاختيار في ذلك الى المالك اجماعا شاء لنا انه امر العامل بتخيير
المالك **مسئلة** لو اجتمع الجاموس والبقر والضأن والمعز والعراب والبخاتي اخذ الواجب من الجنسين فان لم يتفق اخذنا
بالسوية المبسوط عليهما كما لو كان عنده عشرون وعشرون فانه يأخذ شاة قيمة نصفها نصف شاة وقيمة نصفها نصف
ماعز وكذا لو تفاوتا وقال ابن الجنيد يعتبر الاغلب لنا انما ذكرناه اعدل فيكون اولى احتج بالحمل على العلات و
الجواب المنع من التساوي **الفصل الثاني** في باقي الاصناف **مسئلة** المشهور بين علمائنا اجمع ان اول نصاب الذهب عشرون مثقالا

وفيه نصف مثقال وقال علي بن بابويه ليس فيه شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا وفيه مثقال لنا عموم الامر بايتاء الزكوة وقوله هاتوا ربع عشر
اموالكم وما رواه يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال في عشرين دينارا نصف دينار وما رواه زرارة عن الباقر ع قال في الذهب اذا بلغ
عشرين ففيه نصف المثقال وليس فيما دون العشرين شيء وقد روى الصدوق ابو جعفر بن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع
قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال وليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف دينار
الى ان يبلغ اربعة وعشرين احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة وبما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلم
قال في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الثاني
بالمنع من صحة الحديث وبالقول بالموجب فان في الاربعين عندنا دينار ونحمل قوله وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء فكانه
قال ليس فيما هو اقل من اربعين مثقالا دينار جمعا بين الادلة مسئلة والنصاب الثاني من الذهب اربعة دنانير ذهب اليه علماؤنا
اجمع الا علي بن بابويه فانه جعله اربعين مثقالا وقال ليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين لنا العمومات والروايات روى علي
بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا اذا كمل اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين
وفي الصحيح رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال امر رسول الله ص الى ان قال فمتى زاد على
عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر احتج بما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا
وليس في النيف شيء حتى يتم اربعين فيكون فيه واحد والجواب المشهور الاول وعليه الاحتياط والرواية ممنوعة السند فان في
طريقها علي بن فضال وفيه قول ونقول بموجبها ونحمل ذلك على ان ليس في النيف دينار حتى يتم اربعين جمعا بين الادلة مسئلة
قال الشيخ في النهاية اذا خلف الرجل دراهم او دنانير نفقة لعياله لسنة او سنتين او اكثر من ذلك وكان مقدار ما يجب فيه
الزكوة وكان الرجل غائبا لم يجب عليه زكوة فان كان حاضرا وجبت عليه الزكوة وهو اختيار المفيد وقال ابن ادريس حكمه
حكم الغائب ان قدر على اخذه متى اراده بحيث متى رام اخذه فانه يجب عليه فيه الزكوة سواء كان نفقة او مودعا او كنزه في كنز
فانه ليس بكونه خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي له في يد وكيله وخازنه وانما اورده شيخنا في النهاية ايرادا
لا اعتقادا فانه خبر من اخبار الاحاد لا يلتفت اليه والمعتمد الاول لنا انها مع الغيبة في معرض الاتلاف وكانت بمنزلة التالف
وما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن الماضي ع قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان
شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وعن ابي بصير عن الصادق ع قال قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلثة الاف
درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليها شيء والجواب عما قاله ابن ادريس بالمنع من
المساواة للمودع لان المودع في معرض الحفظ بخلاف صورة النزاع مسئلة المشهور ان الزكوة تجب في الغلات اذا كانت ثمرة عند اصفرارها
واحمرارها وان كانت غلة عند اشتداد حبها ولا يجب الاخراج الا عند الحصاد والجذاذ اجماعا وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة
عند ما يسمى تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا وهو قول ... اختاره ابن الجنيد لنا ان البسر يسمى تمرا لغة فيتعلق به الوجوب
احتجوا بانه يسمى بسرا لا تمرا في العرف والجواب الاعتبار بتسمية اللغة لا بالعرف مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو اراد صاحب الثمرة
جذاذها رطبا خرصت عليه ما يكون تمرا واخذ من التمر زكوة والحكم ان اراد ان ياخذها ابطالا او بسرا مثل ذلك اما القسم الاول فقوي
عندي انه كذلك لان اعتبار وقت التعلق بذلك اما الثاني فلا اذ لا يسمى بسرا ولا تمرا فلا يجب فيه الزكوة فلا يمنع من اخذ شيء منه
من غير خرص مسئلة قال في المبسوط النخل اذا حمل في سنة واحدة دفعتين كان لكل حمل حكم نفسه لا يضم بعضه الى بعض لانه في حكم
السنتين والاقرب عندي الضم فانها ثمرة عام واحد كما لو اختلف وقت الادراك والطلوع مسئلة قال الشيخ العلس نوع من الحنطة
فقال انه اذا دبس بقي كل حبتين في كمام لا يذهب ذلك حتى يدق او يطرح في رحى خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقاؤها في كمامها
ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحى خفيفة خرجت على النصف واوجب الزكوة في الجميع من العلس والحنطة وجعل السلت

نوعا من الشعير واوجب الزكوة فيه ايضا والاقرب انهما نوعان مغايران للحنطة والشعير فلا زكوة فيهما لنا ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير
وبريد والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء
وعفا عما سواها في الذهب والفضة والابل والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى عما سوى ذلك احتج بانهما نوعان من الشعير
والحنطة والجواب المنع من ذلك حينئذ مسئلة اذا مات المديون وله نخل قد بدا صلاح ثمرته في حيوته قدمت الزكوة على الدين
وقال الشيخ في المبسوط بالتقسيط لنا ان الزكوة تجب في العين والدين يجب في الذمة وتعلق الزكوة بالثمرة في حيوته قبل الموت
احتج بانهما حقان تعلقا بهذه العين فوجب التقسيط والجواب حق الزكوة اسبق تعلقا فيكون مقدما مسئلة قال في المبسوط
لو اشترى قبل بدو الصلاح بشرط القطع فاهمل حتى بدا صلاحها فان طالب البايع بالقطع او المشتري او اتفقا عليه فلا رجوع
على احدهما اذ لا دليل عليه وان اتفقا على التبقية برضى من البايع كان له ذلك وكانت الزكوة على المشتري والحق في الاول ان الزكوة
على المشتري ايضا لنا انها ثمرة نمت على ملك المشتري فكانت الزكوة عليه كما لو اتفقا على التبقية وعدم الدليل على الوجوب لا
يوجب العدم كما ان عدم دليل العدم لا يوجب الثبوت مسئلة لو بادل جنسا بمثله او بما يخالف مما تجب فيه الزكوة في اثناء الحول
سقطت سواء قصد الفرار ام لا وقال الشيخ ان بادل بما يخالف فلا زكوة الا ان يقصد الفرار وان كان بمماثل وجبت الزكوة والحق سقوط
الزكوة في البابين لنا ان الزكوة تجب في العين ومع الاخراج ينتفي محل الوجوب فيسقط مسئلة لو جعل الدنانير والدراهم حليا قبل الحول
فرارا سقطت عند اكثر علمائنا لانتفاء الشرط وقال ابن ابي عقيل تجب الزكوة مقابلة له بنقيض مقصوده كالقاتل والمطلق وهو ممنوع
مسئلة لو علم بالعيب بعد الحول فان كان قد اخرج الزكوة من غيرها كان له الرد وان كان قد اخرج منها ثم علم لم يكن له الرد للتصرف
وان لم يكن قد اخرج شيئا قال الشيخ لم يكن له الرد لان المساكين قد استحقوا جزءا من المال لان الزكوة تجب في العين وليس له رد ما
تعلق حق الغير به والمعتمد جواز الرد اذا ضمن من غير العين كما لو علم بعد الاخراج من غيرها وقد سبق مسئلة لو بادل جنسا بمثله
وكانت المبادلة فاسدة قال الشيخ في المبسوط بنى كل واحد منهما على حوله ولا يستانف والاقرب التفصيل فان علما بفساد المبادلة
وكان كل منهما متمكنا من استرجاع ماله متى شاء فالحق ما قاله الشيخ والا فلا لنا ان بدون التمكن يكون بمنزلة المغصوب فيسقط اعتبار الزكوة ح
مسئلة قال الشيخ لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان
معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن في الذمة والاقرب سقوط الزكوة منه مع الاعسار لنا انه ممنوع من التصرف
والتمكن من التصرف شرط والشيخ ره قال في الخلاف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة
الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن والمقرض لا يلزمه شيء ثم استدل بان مال الغائب اذا لم يتمكن منه لا يلزمه
زكوته والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين لكان قويا لان الف القرض لا خلاف بين الطائفة
انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف
والذي قواه الشيخ هنا هو الوجه عندي وفي المبسوط في موضع اخر لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الف القرض لعدم تمكنه من
التصرف في الرهن مسئلة قال في الخلاف لو التقط نصابا وحال عليه حول بعد حول التعريف وجبت الزكوة والوجه انها لا تجب
الا بعد الحول من حين نية التملك لنا ان الملك شرط وانما يحصل بعد نيته احتج بقولهم عليهم السلم لقطة غير الحرم تعرفها سنة
ثم هي كسبيل ماله وسبيل ماله ان تجب فيه الزكوة فهذا الظاهر يجب فيه الزكوة والجواب المنع من التساوي من كل وجه ولهذا يجب رد
العوض مع ظهور المالك بخلاف ماله مسئلة قال السيد ابن زهرة لا زكوة على العامل في المزارعة والمساقاة لان الحصة التي
ياخذها كالاجرة من عمله وكذا لو كان البذر من العامل فلا زكوة على رب الارض لان الحصة التي ياخذها كاجرة ارضه وانكر
ابن ادريس ذلك كل الانكار ومنعه كل المنع واوجب الزكوة عليهما اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب لنا انه قد ملك بالزراعة فيجب
عليه الزكوة احتج بانه اجرة ولا زكوة في الاجرة اجماعا والجواب المنع من الصغرى مسئلة المشهور ان المؤنة التي تلحق الغلات والثمار

الى وقت الاخراج كاجرة السقي والحافظ والحصاد والتصفية وخراج السلطان يزكي الباقي واختاره الشيخ في النهاية والمفيد والاكثر
وقال في الخلاف والمبسوط انها على المالك لقوله ع فيما سقت السماء العشر ونحن نقول بموجبه اذ العشر انما يجب في النماء لا المؤنة
الفصل الثالث فيما يستحب فيه الزكوة مسئلة اختلف علماؤنا في مال التجارة على قولين فالاكثر قالوا بالاستحباب واخرون
قالوا بالوجوب قال ابن ابي عقيل اختلف الشيعة في زكوة التجارة فقال طائفة منهم بالوجوب وقال اخرون بعدمه قال
وهو الحق عندي وقال الشيخ في الخلاف لا زكوة في مال التجارة عند المحصلين من اصحابنا واذا باع استانف به الحول وفيهم من قال
فيه الزكوة اذا طلب برأس المال او بالربح ومنهم من قال اذا باعه زكاه لسنة واحدة والمفيد والسيد المرتضى لم يوجبا الزكوة
فيها وكذا ابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابنا بابويه عليه الزكوة لنا ان الاصل براءة الذمة ولان رسول الله ص حصر الزكوة
في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وهو يعم مال التجارة وغيرها ولان ايجاب الزكوة في العين مع الحول يوجبها
في مال التجارة مما لا يجتمعان والمقدم ثابت والتالي منتف وبيان الشرطية وثبوت الاصل ظاهران وما رواه زرارة في
الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال
عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس
فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا واذا حال في ذلك الحول ففيه الزكوة واختصما الى رسول الله ص فقال القول
ما قاله ابو ذر وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال
هذا متاع موضوع واذا احببت بعته فرجع الى رأس مالي وافضل منه فقال عليه صدقة وهو متاع فقال لا حتى يبيعه قال فهل
يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وعن عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع ليس في
مال المضطرب زكوة ولانه لو وجبت الزكوة في مال التجارة لوجبت في مال القنية وثياب البذلة وعبيد الخدمة والتالي باطل بالاجماع
فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان وجوب الزكوة هناك انما ثبت لاجل معنى مشترك بينه وبين صورة النقض كالاشتراك
في المالية او دفع حاجة الفقير عملا بالمناسبة والاقتران والسبر والتقسيم وغير ذلك من الادلة ولانه لولاه لثبت في صورة النزاع
عملا بالنافي السالم عن معارضة كون المشترك علة احتج المخالف بعموم الامر وبان المناسبة تقتضي وجوب الزكوة فيها من حيث
الاكتساب المناسب لمقابلة نعم الله تعالى بالصدقة ودفع الضرر بالدفع منه وبما رواه ابو الربيع الشامي عن الصادق ع في رجل
اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وكان قد زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه قال ان كان امسكه التماس
الفضل على رأس المال فعليه الزكوة وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق ع نحوه والجواب المنع من العموم مع البيان الوارد من الرسول ص
والنص الدال على تخصيص الاشياء التسعة بالوجوب والمناسبة ممنوعة والرواية ان سلم سندها محمولة على الاستحباب لما تقدم
ولما رواه اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها
زكاة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده مسئلة قال الشيخ قد بينا انه لا زكوة
في مال التجارة وان كان على مذهب قوم من اصحابنا فيه الزكوة فعلى هذا اذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم او دنانير كان حول السلعة
حول الاصل وان اشترى عرض التجارة بعرض كان عنده للقنية كان ابتداء الحول حين ملكها للتجارة والوجه
ان يقال ان كانت الدراهم والدنانير للقنية تعلقت الزكوة وجوبا او استحبابا عند الشراء وان كانا للتجارة بنى حول الفرع على حول الاصل
مسئلة اذا ظهر الربح في مال المضاربة قال في المبسوط ليس للعامل اخراج الزكوة الا بعد القسمة لانه وقاية للمال لجبر الخسران
قال ولو قلنا ان ذلك له كان احوط لان المساكين يملكون من ذلك المال شيئا فاذا ملكوه خرج من ان يكون وقاية لجبر الخسران والذي قواه الشيخ هو الاقوى
عندي مسئلة قال ابن الجنيد تؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس
وسلت وسائر الحبوب ومن التمر والزبيب والحق الاستحباب فيما عدا الاصناف الاربعة لنا اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلم

من ان رسول الله ص انما اوجب الزكوة في تسعة اصناف وعفى عما سوى ذلك احتج بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته ع عن الحبوب ما يزكى منها
فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال كلما
كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وفي الموثق عن زرارة عن الصادق ع وقال قلت لابي عبد الله ع في الذرة شيء قال في الذرة والعدس
والسلت والحبوب فيها فيه الزكوة وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء قال نعم والجواب ان السؤال وقع عن الحب الذي يزكى
منه وهو كما يتناول الواجب يتناول الندب فوجب حملهما معا في الجواب والاخبار الباقية محمولة على الاستحباب قال المفيد وقد روي حصر الزكوة
في تسعة اشياء وثبوتها في سائر الحبوب والتناقض عليهم محال فوجب حمل الحصر على الوجوب والباقي على الاستحباب مسئلة اوجب ابن الجنيد
الزكوة في الزيتون والزيت اذا كانا في الارض العشرية والحق خلاف ذلك وانما هو مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه لنا الاصل
براءة الذمة وما سبق من ان رسول الله ص اوجب الزكوة في تسعة اشياء وعفا عما سواهن مسئلة اوجب ابن الجنيد الزكوة في العسل الماخوذ
من ارض العشر وليس بجيد وانما ذلك مذهب ابي حنيفة لنا ما تقدم الفصل الثالث فيمن تصرف اليه مسئلة الفقراء اذا اطلق دخل فيه المساكين
وبالعكس ولو جمعا قال الشيخ في الجمل الفقراء هم الذين لا شيء لهم والمساكين هم الذين لهم بلغة من العيش لا يكفيهم وهو اختياره في المبسوط
واختاره ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال في النهاية المسكين اسوأ حالا من الفقير وهو اختيار ابن الجنيد والمفيد وسلار احتج
الاولون بوجوه الاول ان العادة في عبارات اهل اللغة الابتداء في الذكر بالاهم وقد قدم تعالى في القران ذكر الفقير على المساكين ولولا انهم
اسوء حالا لكان الاحسن تقديم المساكين الثاني انه صلى الله عليه وآله استعاذ من الفقر وسال المسكنة الثالث قوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر وهي تساوي جملة من المال الرابع ان الفقير ماخوذ من الفقار فكانه قد انكسر فقار ظهره لشدة حاجته احتج
الاخرون بوجوه الاول ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي
لا يسال الناس والمسكين اجهد منه الثاني ان العادة في عبارات اهل اللسان تاكيد الاضعف بالاقوى منه وان المؤكد يفيد زيادة
على ما يفيده المؤكد ولا شك في انه يحسن تاكيد الفقير بالمسكين فيقال فقير مسكين دون العكس ولولا ان وجود الحاجة في المسكين اقوى
لما حسن هذا التاكيد الثالث قوله تعالى او مسكينا ذا متربة معناه انه لشدة حاجته الرابع قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته
وفق العيال فلم يترك له سبد جعل للفقير حلوبة وفق عياله فيكون حاله اجود من المسكين وكلا القولين محتمل والاخير اقرب الى اللغة مسئلة
قال ابن الجنيد المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه فخصهم بالمنافقين وقال الشيخ في المبسوط
المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك
ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وقال ابن ادريس المؤلفة ضربان مؤلفة الكفر ومؤلفة الاسلام وقال شيخنا ابو جعفر
المؤلفة ضرب واحد وهم مؤلفة الكفر والاول مذهب شيخنا المفيد قال وهو الصحيح لانه يعضده ظاهر التنزيل وعموم الاية فمن خصصها يحتاج
الى دليل وهو الاقرب لنا عموم كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله عز وجل الى ان قال سهم المؤلفة
قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون عاما لو تناول الصنفين مسئلة قال في النهاية وفي الرقاب وهم المكاتبون والمماليك
الذين يكونون تحت الشدة العظيمة وقد روي ان من وجبت عليه كفارة عتق رقبة في ظهار او قتل خطا وغير ذلك ولا يكون عنده يشترى
عنه ويعتق وفي الجمل وفي الرقاب هم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة وفي الاقتصاد الرقاب هم المكاتبون وعندنا يدخل فيه المملوك
الذي يكون في شدة يشترى من مال الزكوة ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لانه اشتري بمالهم وفي المبسوط فاما سهم الرقاب فانه يدخل
فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون ويعتقون عن اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب
الصدقات ولم يجز ذلك احد من الفقهاء وروى اصحابنا ان من وجبت عليه عتق رقبة في كفارة لا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه
والاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وقال ابن الجنيد واما الرقاب فهم المكاتبون ومن تعدى من اسر
العدو والذي لا يقدر على فداء نفسه والمملوك المؤمن اذا كان في يد من يؤذيه وقال المفيد وفي الرقاب هم المكاتبون يعاونون بالزكوة

على فك رقابهم وفي السوائب على الأشبه ثبتنا وقال ابن ادريس وفي الرقاب وهم العبيد عندنا والمكاتبون بغير خلاف والذي ذكره الشيخ في المبسوط هو الأقوى عندي وتخريج الرواية التي نقلها عن اصحابنا حسن وذكر علي بن ابرهيم بن هاشم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الأيمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم مسئلة لو لم يعلم مصرفا للغارم قال الشيخ يمنع والأقرب الإعطاء لنا انه مسلم مؤمن والأصل في تصرفات المؤمن الصحة وعدم العصيان احتج الشيخ بان الشرط الانفاق في الطاعة لما ذكره علي بن ابرهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير إسراف ومع الجهل لا يحصل العلم بحصول الشرط والجواب ان الطاعة والمعصية من الأمور الخفية وانما يعتبر فيهما الظاهر وغلبة الظن وهو حاصل في المجهول حاله مسئلة قال المفيد رحمه الله وفي سبيل الله وهو الجهاد وكذا قال سلار والشيخ في النهاية وقال في الجمل الجهاد وما جرى مجراه وقال في الاقتصاد وفي سبيل الله وهو الجهاد ويدخل فيه جميع مصالح المسلمين وقال في المبسوط فاما سبيل الله فانه يدخل فيه الغزاة في سبيل الله المطوعة الذين ليسوا بمرابطين لان المرابطين واصحاب الديوان لهم سهم من الغنائم والفيء دون الصدقات ولو حمل على الكل لعموم الآية كان قويا ويدخل في سبيل الله معونة الحاج وقضاء الدين عن الميت والحي وجميع سبل الخير والمصالح وسواء كان الميت الذي يقضى عنه اذا لم يخلف شيئا وكان ممن يجب عليه نفقته في حيوته او لم يكن ويدخل فيه معونة الزوار والحجيج وعمارة المساجد والمشاهد واصلاح القناطر وغير ذلك من المصالح وقال ابن الجنيد وسهم سبيل الله للمرابطين في سبيل الله ومن يجاهد العدو ويعلم الناس امر دينهم مشتغلا بذلك عن معاشه اذا كان فقيرا او كف عدوا عن المسلمين او صلة من يستعان به في حرب عدو المسلمين من غيرهم والأقرب ما ذكره في المبسوط وهو قوله في الخلاف واختاره ابن حمزة وابن ادريس لنا انه حقيقة فيه فيحمل عليه لعدم دليل صرفه عن حقيقته وما ذكره علي بن ابرهيم بن هاشم في تفسيره عن العالم عليه السلام الى ان قال وفي سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد مسئلة قال المفيد وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الأسفار وقد جاءت رواية انهم الأضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان لهم في موضع اخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وقال الشيخ في النهاية وابن السبيل وهو المنقطع به وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان فيكون محتاجا في الحال وان كان له يسار في بلده وموطنه وفي المبسوط ابن السبيل هو المجتاز المنقطع به وقد روي ان الضيف داخل فيه وقال سلار وابن السبيل وهو المنقطع بهم وقيل الأضياف ولم يذكر ابن الجنيد الضيف في ابن السبيل والذي ذكره علي بن ابرهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام قال ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الأسفار وفي طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات وهو الأقوى عندي لنا ان الضيف ان كان مسافرا محتاجا دخل تحت ابن السبيل والا فلا ولان مفهوم ابن السبيل هو المسافر حقيقة لان السبيل الطريق واقرب مجازاته ما ذكرناه وتفسير العالم عليه السلام يدل عليه مسئلة قال الشيخ في المبسوط ابن السبيل ضربان احدهما المنشئ للسفر من بلده والثاني المجتاز بغير بلده وكلاهما يستحق الصدقة عند الشافعي وابي حنيفة ولا يستحقها الا المجتاز عند مالك وهو الأصح لانه لا يعلم عليه السلام فسر به فقالوا هو المنقطع به وان كان في بلده ذا يسار فدل ذلك على انه المجتاز والمنشئ للسفر من بلده ان كان فقيرا جاز ان يعطى من سهم الفقراء دون سهم ابن السبيل وقال ابن الجنيد وسهم ابن السبيل الى المسافرين في طاعة الله او المريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة وقال ابن حمزة وابن السبيل المجتاز بغير بلده والمنقطع به غير منشئ للسفر والأقرب اختيار الشيخ لنا انه حقيقة فيه ومجاز في غيره اذ السبيل الطريق حقيقة وانما تصدق الحقيقة على من فصل السفر وهو المجتاز كان الطريق ولده وذلك غير ثابت في حق المنشئ للسفر وحديث علي بن ابرهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام مسئلة كلام ابن الجنيد يشعر ان ابن السبيل انما يعطى اذا كان سفره طاعة اما في واجب او ندب وقسم في المبسوط السفر الى اربعة واجب وندب ويستحق الصدقة فيهما بلا خلاف ومباح وهو يجري هذا المجرى على السواء وفي الناس من منع من ذلك والأقرب

عندي اختياره في المبسوط لنا صدق عموم ابن السبيل عليه فيتناوله النص لا يقال حديث علي بن ابرهيم ينافي ذلك لانه عليه السلام فسره بمن كان سفره في الطاعة وصف زائد على المباح لانا نقول يمنع التخصيص فان الطاعة قد تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقدا لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه لا يقال الطاعة موافقة الأمر وانما يتحقق الامر في الواجب او الندب لانا نقول الموافق في الاعتقاد مطيع مسئلة قال الشيخ لو نوى المجتاز اقامة يوم او يومين الى عشرة اعطي نفقته وان اقام اكثر من ذلك لم يعط لانه يخرج عن حكم المسافرين وليس بجيد بل يعطى وان اقام اكثر من ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا انه يصدق عليه ابن السبيل اما المقدمة الأولى فلوجوب الاتمام عليه المنوط بالاقامة المنافية لاسم السفر لامتناع صدق المتقابلين على ذات واحدة واما الثانية فلان المسافر جزء من معنى ابن السبيل فلا يصدق على المقيم والجواب المنع من صدق المقدمتين ووجوب الاتمام وان اخرجه عن كونه مسافرا سفرا يجب فيه القصر فلا يخرجه عن كونه مسافرا مطلقا مسئلة قال السيد المرتضى لا يجزي الزكوة الا لأهل الايمان والاعتقاد الصحيح وذوي الصيانة والنزاهة دون الفساق واصحاب الكبائر وقال ابن الجنيد لا يجوز اعطاء شارب الخمر او مقيم على كبيرة منها شيئا وقال المفيد لا يجوز لاحد من الفقراء والمساكين ولا من سائر الأصناف يكون عارفا فقيها وفي الرسالة الغرية ولا يعطي منها فقير حتى يكون عارفا عفيفا وقال الشيخ في المبسوط ويعتبر مع الفقر والمسكنة الايمان والعدالة فان لم يكن مؤمنا او كان فاسقا فانه لا يستحق الزكوة وفي الجمل والاقتصاد وراعى فيهم اجمع الا المؤلفة قلوبهم الايمان والعدالة وقال ابو الصلاح تستحق الزكوة والفطرة الفقير المؤمن العدل وقال ابن حمزة يعتبر الايمان في جميع الأصناف الا في المؤلفة قلوبهم والعدالة الا في المؤلفة والغزاة واشترط ابن البراج العدالة ايضا وهو اختيار ابن ادريس وقال لا يجوز اعطاء شيء من فرائض الصدقات ولا نوافلها غير اهل الولاية ولم يذكر شرط العدالة وسلار ذكر اربع شرايط احدها الايمان ولم يذكر العدالة والشيخ علي بن بابويه قال واياك ان تعطي زكوتك لغير اهل الولاية ولم يذكر العدالة ايضا وكذا قال ابنه في كتاب المقنع من لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في الخلاف الظاهر من مذهب اصحابنا ان زكوة الاموال لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطي الفاسق برئت ذمته وبه قال قوم من اصحابنا والأقرب عندي عدم العدالة لنا عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وما رواه زرارة وابن مسلم في الموثق عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وفي الحسن عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق عليهما السلام الى ان قالا وانما موضعها اهل الولاية لا يقال نحن نقول بموجب الحديثين ولا دلالة فيهما على اشتراط العدالة لا ينافي كون المستحق من اهل الولاية لانا نقول قوله عليه السلام الزكوة لاهل الولاية حكم باستحقاق جميع اهل الولاية الزكوة فالتخصيص مناف للعموم ومنع كون الولاية من اهل الفسق باطل فان الفاسق مؤمن عندنا وقد بيناه في كتبنا الكلامية وما رواه احمد بن حمزة في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وجه الاستدلال به انه عليه السلام جوز له اعطاء الزكوة كل قرابته حيث كانوا معترفين به ولم يستفصل حالهم الى العدل وغيره بل اطلق التسويغ فدل على عدم الاشتراط ولهذا لو كان السؤال خاليا عن قوله كلهم يقول بك لم يجز في الجواب الاطلاق بجواز الاعطاء بل كان الواجب التفصيل الى المؤمن وغيره والحكم بمنع غير المؤمن وعن علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يضع زكوته كلها في اهل بيته وهم يتولونك قال نعم وعن ابي بصير عن ابي الحسن قال سأله رجل وانا اسمع فقال اعطي قرابتي من زكوة مالي وهم لا يعرفون قال فقال لا تعط الزكوة الا مسلما واعطهم من غير ذلك ولان المقتضي لتسويغ الاعطاء هو الايمان والفقر موجود في الفاسق فيثبت الحكم وانما جعلنا المقتضي ذلك للمناسبة والاقتران ولان القول بمنع اعطاء الفاسق مع القول بتجويز اعطاء اطفال المؤمنين مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان التنافي ان العدالة اما ان يكون شرطا او لا وعلى تقدير الاول ينتفي الحكم الثاني اذ العدالة لا تتحقق في الطفل فينتفي تسويغ الاعطاء للطفل عملا بانتفاء الشرط وعلى التقدير الثاني ينتفي الحكم الأول وهو منع الفاسق عملا بالعموم السالم عن معارضة كون العدالة شرطا لا يقال الايمان شرط بالاجماع وهو غير متحقق في الطفل

مع جواز اعطائه فكذا العدالة لانا نقول دل على الحاق الطفل بابيه في الايمان واجرائه في حكمه عليه دون العدالة احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا والجواب المنع من صحة السند خصوصا وداود لم يسنده الى امام وايضا الحكم المعلق على الوصف يشعر بالعلية فكان الجواب معلق على الشرب من حيث هو علة فيه وكذا يحمل السؤال فيصير التقدير شارب الخمر يعطى لكونه شاربا فقال لا والاحتياط معارض بالأصل وهو الجواز مسئلة منع ابن ابي عقيل من صرف الصدقة المندوبة الى غير المؤمن والأقرب الجواز لنا انه احسان فيكون حسنا فيه للفعل بتسويغه احتج بمنعه من الواجب فيمنع من المندوب وبما رواه سدير الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اعطي السائل ولا اعرفه مسلما قال نعم اعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس حسنا ولا تطعم من نصب لشيء من الحق او دعا الى شيء من الباطل والجواب المراد بالمنع هناك من الزكوة والحمل على الواجب خال عن الجامع مسئلة قال ابن الجنيد ولا يعطى من كاتبه ويجوز ان يعطى من كاتبه غيره فاذا اعتق مملوكه جاز اعطاؤهما من زكوة المولى والأقرب عندي الجواز لنا عموم قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم لا يقال انه يرجع بالنفع عليه فيكون ممنوعا كما منع من دفع الزكوة الى من تجب النفقة عليه لانا نقول يمنع عود النفع عليه بل على العبد لانه ينفق ما دامه اما السيد فلا فان سلم له المال خرج منه العبد بالعكس مسئلة قال ابن الجنيد ولا بأس ان يعطي الزوجة زوجها من زكوتها وتنفقه على نفسه وعياله دونها ودون ولدها منه والأولى عندي الجواز لنا انه فقير ملك الزكوة فجاز له انفاقها على عائلته ومن جملتهم الزوجة وولدها منه مسئلة قال ابن الجنيد ولا بأس ان يحتسب المزكي مما كان اقرضه الميت من ماله من الزكوة اذا عجز الميت عن اداء ذلك والأقرب عندي عدم الاشتراط لنا عموم الأمر بجواز احتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة فقيرا مسئلة قال الشيخ لا تحرم الصدقة المفروضة على من ولد المطلب من غير هاشم وحرمها عليهم ابن الجنيد والشيخ المفيد في الرسالة الغرية وجعل لبني المطلب اخذ الخمس وهو مشعر بتحريم الصدقة عليهم لنا الأصل الاباحة وعموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اخرج منه بنو هاشم للنصوص الدالة على تحريم الصدقة الواجبة عليهم فيبقى العام حجة في الباقي احتج بما روي عنه عليه السلام انه قال نحن وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام وبما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام انه لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واشار بذلك الى الخمس فاذا كانوا مستحقين للخمس حرمت عليهم الزكوة لان احدهما عوض الآخر ولا يجمع بين العوض والمعوض ولانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فناسب منعهم من الزكوة لنقص الشرف بالنسب والجواب عن الحديث الاول بعد صحة نقله انه غير دال على المراد فان عدم الافتراق لا يدل على المساواة في تحريم الزكوة الا بنوع من المجاز وعن الثاني بالمنع من سنده فان في طريقه علي بن فضال وفيه قول ومع ذلك فليس دالا على المطلوب بالصريح ويمنع الملازمة بين استحقاق الخمس وعدم استحقاق الزكوة والقرابة المطلقة مانعة والا لزم اعطاء بني عبد شمس وبني نوفل من الخمس ومنعهم من الزكوة ولان قرابة بني المطلب وبني نوفل وبني عبد شمس واحدة فلو اعطي بنو المطلب اعطوا الباقين وليس كذلك اجماعا فعلم ان المناط ليس هو في القرابة المطلقة بل المتصلة بهاشم على ما دلت عليه الأحاديث مسئلة منع ابن الجنيد من قضاء المهور للنساء من الزكوة اذا استغنى عنهن من الزكوة فقال ولا يقضى منها دين في مهور النساء الذين كان لهم غنى والأقرب الجواز لنا انه كالدين في غير معصية فكان له الاخذ من الزكوة كالنفقة على عياله احتج بان فيه نوع اسراف فلا يعطى لما ذكره علي بن ابرهيم بن هاشم في تفسيره عن العالم عليه السلام فقال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم والتقييد يدل على نفي الحكم عما عداه والجواب بعد صحة النقل المنع من كونه اسرافا ومن دلالة التقييد على العدم مسئلة الغني الذي يحرم اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته

ترد عليه كفايته وكفاية من تجب نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك هكذا قاله الشيخ في المبسوط والظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة قال وفي اصحابنا من قال ان من ملك نصابا تجب عليه فيه الزكوة غنيا وتحرم عليه الصدقة وقال المرتضى في المسائل الناصرية الأولى على مذهبنا ان الصدقة محرمة على كل مستغن عنها ومن ملك خمسين درهما او ما دونها وهو قادر على ان يكفي نفسه ويسد خلته فلا تحل له الصدقة لانه ليس بمضطر اليها وراعى ابو حنيفة في تحريم النصاب تملك النصاب وهو مائتا درهم او عشرون دينارا واستدل باجماع الفرقة ثم قال وليس اذا جعل الله تعالى في الزكوة نصابا لم يوجبها فيما نقص عنه وجب ان يكون ذلك النصاب معتبرا في تحريم الصدقة وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في من يكون معه مقدار من المال ويحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكوة فقال بعضهم اذا ملك نصابا من الذهب وهو عشرون دينارا حرم عليه اخذ الزكوة وقال بعضهم لا يحرم على من ملك سبعين دينارا وقال بعضهم لا اقدره بقدر بل اذا ملك من الأموال ما يكون قدر كفايته لمؤنة طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كانت نصابا او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن بقدر كفايته سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة قال وهذا هو الصحيح واليه ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل الخلاف والأقرب عندي الأول لنا ما رواه سماعة قال قد تحل الزكوة لصاحب سبعمائة وتحرم على صاحب خمسين درهما فقلت له كيف يكون هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفهم فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب فيها ما يكفيه ان شاء الله تعالى قال وسألته عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم يكفيه وعياله وان لم يكن الغلة يكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن هارون بن حمزة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله احتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولا يجب عليه دفع الزكوة فلا تحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب بعد صحة النقل انه غير دال على المطلوب الا بمفهوم الخطاب وليس حجة عند الأكثر وايضا الغنى والفقر من الأمور الاضافية فجاز ان يكون الشخص غنيا بالنسبة الى شيء وفقيرا بالنسبة الى آخر واضافة الاغنياء اليهم لا يدل على الغنى الشرعي لامكان ان يكونوا اغنياء بالنسبة اليهم لا في نفس الامر والتنافي بين وجوب الزكوة ودفعها ممنوع مسئلة قال الشيخ في المبسوط العامل لا يجوز ان يكون من ذوي القربى لانه لا يجوز له ان يأخذ الصدقة وقال قوم يجوز ذلك لانه يأخذ على وجه العوض والأجرة فهو كساير الاجارات والأول اولى لان الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي صلى الله عليه وآله ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس فانها لا تحل لمحمد وآل محمد والظاهر ان القوم الذين نقل عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مطلقا وقال ابن الجنيد حيث عد الاصناف وذكر العاملين ما لم يكونوا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله فصرح بالمنع كما قاله الشيخ وابن ادريس قال كما ذكره الشيخ في المبسوط فانه قال والعامل لا يكون من بني هاشم لان عمال الصدقة حرمها الرسول عليه السلام على بني هاشم قاطبة لانهم لا يجوز لهم ان يأخذوا الصدقة المفروضة وقال قوم يجوز ذلك لانهم يأخذون على وجه العوض والأجرة كساير الاجارات والأول هو الأصح لان الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي صلى الله عليه وآله ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد وبالجملة وان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسئلة خلافية والا فلا والحق منعهم لما رواه الجماعة عن النبي صلى الله عليه وآله وما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله قد حرم علي منها ومن غيرها ما حرمه وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب

العامل بأخذ الصدقة اجرة لا يخرج الصدقة عن كونها اوساخ الناس وهو المقتضي للمنع مسألة قال الشيخ في النهاية ولا تحل الصدقة
الواجبة في الاموال لبني هاشم قاطبة وهم الذين ينتسبون الى امير المؤمنين وجعفر بن ابي طالب وعقيل بن ابي طالب وعباس بن
عبد المطلب وكذا قال المفيد وفي المبسوط الصدقة المفروضة محرمة على النبي وآله وهم ولد هاشم لا يوجد هاشمي الا من ولد
ابي طالب العلويين والعقيليين ومن ولد العباس بن عبد المطلب ومن اولاد الحرث بن عبد المطلب ويوجد من اولاد ابي
لهب وهذا الاخير اصوب لان اولاد الحرث واولاد ابي لهب من الهاشميين فتحرم عليهم الصدقة والظاهر ان الشيخ في النهاية
لم يقصد الحصر وانما ذكر المشهورين فلا يرد عليه منع ابن ادريس مسألة قال الشيخ ولا بأس ان يعطى صدقة الاموال
موالي بني هاشم والمطلق وقال ابن الجنيد وقد روي ان موالي بني هاشم عتاقة لا تحل لهم الصدقة وانما لو منع مواليهم
وتنزيههم عنها وتنزيههم احب الي وهذا يعطي كراهة اخذ العتق وتحريم المملوك وهو الوجه عندي اما اباحة الزكوة على المعتق فلان
الخمس حرام عليهم وليس من ذوي القربى والمقتضي للاباحة موجود والمانع مفقود وما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال
سألته هل يحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم ولا يحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض ونحوه روى ثعلبة بن ميمون
في الصحيح عن الصادق واما تحريم الزكوة على المماليك فلان التقرب بالزكوة عائد على ساداتهم فيكون محرما وما رواه — في المعتبرة
حريز عن زرارة عن ابي عبد الله قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا بأس بصدقات مواليهم عليهم قال
الشيخ الوجه في هذه الرواية ضرب من الكراهة دون الحظر ويجوز ان يكون ذلك محمولا على مواليهم المماليك في عيالهم واذا
كانوا كذلك فالاعطاء لهم اعطاء مواليهم وهذا قد صرح الشيخ بما قلناه والظاهر ان مراده اولا ذلك وكذا مراد باقي علمائنا
مسألة قد بينا انه لا يحل اعطاء الهاشميين من الزكوة في حال تمكنهم من الخمس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان يأخذوا
من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز التجاوز عن قدر الضرورة الاشهر ذلك وقيل لا يحل لنا انه ابيح له من الزكوة فلا يتقدر
بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلما رواه عمار بن موسى عن الصادق انه سئل كم يعطى الرجل
من الزكوة قال قال ابو جعفر اذا اعطيت فاغنه وعن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى قال قال اعطه الف درهم وعن اسحق
بن عمار قال قلت لابي عبد الله اعطي الرجل الزكوة مائة درهم قال نعم قلت ثلثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم حتى تغنيه
لان المقتضي للاباحة وهو الحاجة موجود والمانع وهو كونه هاشميا لا يصلح للمانعية والا لمنع من القليل فثبت الحكم احتج
المانعون بانه يستلزم اعطاء المتمكن من الهاشميين الزكوة وهو حرام اجماعا اذ مع حصول الكفاية يحرم الزيادة ولو ثبتت
فكذا اذا قرب اذ لا فرق والجواب المنع من نفي الفارق كما في الفقير غير الهاشمي مسألة الاستغناء بالكسب يجري مجرى
الاستغناء بالمال في تحريم اخذ الزكوة ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونقل الشيخ في الخلاف
عن بعض اصحابنا انه يجوز دفع الزكوة الى المكتسب والوجه الاول لنا انه اشهر بين علمائنا حتى ان الشيخ قد ادعى في الخلاف
عليه الاجماع من الفرقة ولانه احوط ولان المقتضي للمنع في حق الغني موجود هنا فيثبت المنع عملا بالمقتضي وبيان ثبوته
ان المانع هناك انما هو الاستغناء والخروج عن الحاجة وهو ثابت في صورة النزاع فيثبت الحكم الاول والا لزم الترجيح
من غير مرجح وروى الجمهور عن النبي ان رجلين اتيا النبي وهو يقسم الصدقة فسألاه شيئا منها فصعد بصره فيهما وصوبه
وقال لهما ان شئتما ولاحظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ قال وفي احاديث اخر
ولا تحل لغني سوي ولا لذي مرة قوي احتج المخالف بانه لا يملك نصابا ولا ما قيمته قيمة النصاب فجاز له الاخذ من الصدقة
كالفقير والجواب المنع من المساواة فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع مسألة لو قصرت الصنعة عن الكفاية جاز له
الاخذ مطلقا وقيل يعطى ما يتم كفايته لنا انه مستحق للزكوة فلا يتقدر العطاء بشيء وما رواه زياد بن مروان عن الكاظم
قال اعطه الف درهم وغير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعضها احتج المخالف بانه مستغن فلا يستحق شيئا اما المقدمة الاولى

فظاهر

فلانه يجب على تقدير الكفاية بالمدفوع اليه واما الثانية فظاهرة والجواب الاستغناء انما يكون بعد الدفع ونحن نمنع من الاعطاء
مسألة لو ادعى الفقر ولم يعلم كذبه اعطي من غير يمين سواء علم صدقه او جهل الامران وسواء كان قويا او ضعيفا وسواء كان
له اصل مال او لا وقيل يحلف على نفيه لنا ان الاصل عدالة المسلم وعدم اقدامه على الكذب والظاهر صدقه وقد امرنا بالاخذ
بالظاهر ولانه لو وجب اليمين لما وجب في صورة العلم اذا لم يعرف له اصل مال والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية
ان المقتضي لايجاب اليمين هنا تجويز الكذب في اخباره بفقره وهو ثابت في صورة النزاع احتج المخالف بان الاصل بقاء الملك
فلا بد من اليمين والجواب المنع من الملازمة فان عدالة المسلم كافية مسألة لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله
هل يقبل قوله قال الشيخ في المبسوط فيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا بالبينة لانه لا يتعذر وهذا
هو الاحوط والظاهر ان مراد الشيخ بالعائل من الجمهور وصيرورته الى القول الثاني ليس بجيد لان قوله مقبول عملا بظاهر العدالة
المستندة الى اصل الاسلام وقد سبق مسألة لو ادعى العبد العتق او الكتابة فان كذبه مولاه او صدقه فعومل بما يقوله
المولى وان تجرد عن التصديق والتكذيب قال الشيخ لا يقبل ذلك الا بالبينة وقيل لا يفتقر الى البينة ولا اليمين احتج الشيخ
بان الاصل بقاء الرق فيستصحب الى ان يظهر المنافي وقول العبد ليس بحجة لانه متهم احتج الآخرون بان الاصل في اخبار الصدق
فيصار اليه مسألة قال ابن البراج في كتب المهذب والكامل المملوك والمكاتب يجوز ابتياعهما من الزكوة وهذه العبارة
ليس بجيد فان المكاتب لا يجوز بيعه لان الكتابة عقد لازم فان قصد بابتياعه دفع مال الكتابة الى مولاه فهو حق الا ان ذلك
لا يسمى بيعا والظاهر ان مراده ذلك مسألة شرط الشيخ في المبسوط كون العامل حرا والاقوى عدم الاشتراط لنا انه نوع
اجارة والعبد اهلها فجاز في العامل ان يكون عبدا مسألة لو ادعى الغارم الغرم قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا
ان تجرد دعواه عن التصديق والانكار وقيل لا يقبل الا بالبينة لنا ما تقدم من ان ظاهر الاسلام العدالة
مسألة لو قال ابن السبيل المجتاز كان لي ههنا مال فتلف قال في المبسوط لا يقبل منه الا بالبينة والاقوى عندي
القبول ما لم يعلم كذبه لنا انه مسلم فكان ظاهره العدالة وقد اخبر عن شيء يمكن صدقه فيه فكان قوله مقبولا كما لو اخبر
عن اعانته

المقصد الرابع في كيفية الاخراج ومتوليه وباقي مباحث المستحق

مسألة قال المفيد في المقنعة اقل ما يعطى
الفقير من الصدقة المفروضة خمسة دراهم فصاعدا لانها اقل ما يجب في الحد الاول من الزكوة وليس لاكثره حد مخصوص وقال
في الرسالة الغرية ولا يخرج في زكوة المال الى الفقير اقل من خمسة دراهم من الورق او نصف مثقال من العين اللهم
الا ان يكون على الانسان درهم او درهمان من النصاب الذي يزيد على المائتين في الوزن فيخرج ذلك الى الفقراء وكذا
ان كان عليه عشر مثقال فما زاد على العشرين من العين اخرجه الى الفقراء فاما اذا كان عليه جملة من الزكوة في حال واحد فلا
يعطي منها الى الفقير اقل من خمسة دراهم او نصف مثقال وقال المرتضى في الجمل ويجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء
القليل والكثير وقد روي انه لا يعطى الفقير الواحد اقل من خمسة دراهم وقد روي ان الاقل درهم واحد وقال في
مما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون عطاء القليل والكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة
الاحتياط وبراءة الذمة وقال في المسائل المصرية ان اقل ما يجزي من الزكوة درهما للاحتياط واجماع الفرقة المحقة لان
من اخرج هذا المبلغ اجزأه وسقط عن ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه وقال الشيخ في النهاية
اقل ما يعطى الفقير من الزكوة خمسة دراهم او نصف دينار وهو اول ما يجب في النصاب الاول واما ما زاد على ذلك فلا بأس
ان يعطى كل واحد ما يجب في نصاب نصاب وهو درهم ان كان من الدراهم او عشر دينار ان كان من الدنانير وليس لاكثره حد
وقال علي بن بابويه ولا يجزي في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار وقال ابنه في المقنع يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين

والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وقال ابن الجنيد لا يعطى في الزكوة دون الدرهم وقال سلار اقل ما يجزي اخراجه
من الزكوة ما يجب في نصاب فمن اصحابنا من قال اقله نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم من قال قيراطان او درهم و
الاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والآخرون قالوا بالثاني والاثبت الاول وكذا في سائر ما تجب فيه الزكوة وقال
ابن البراج اقل ما ينبغي دفعه من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في اقل
ما يعطى الفقير من الزكوة في اول دفعة فقال بعض منهم اقله ما يجب في النصاب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال
بعض منهم اخصه باول نصاب الذهب والفضة فحسب وبعضهم قال اقله ما يجب في النصاب الثاني من الذهب
والفضة وذهب بعض اخر الى انه يجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل والكثير ولا يحد القليل بحد
لا يجزي غيره وهو الاقوى عندي وهو مذهب السيد المرتضى في الجمل وقال ابن حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من
الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب وقال قوم بواجب النصاب الاول والآخرون بالثاني واعلم ان كلام
السيد في احتجاجه على انه لا يعطى اقل من درهم في المسائل المصرية يدل على وجوب ذلك وقال ابنا بابويه يدل على
وجوب نصف دينار وقول سلار يشعر بوجوب نصف دينار او خمسة دراهم والاقرب عندي ان اقل ما يعطى خمسة
دراهم على سبيل الاستحباب ويجوز ان يعطى اقل من درهم اما الاول فلما رواه ابو ولاد في الصحيح عن الصادق قال
سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا
احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله قال لا يجوز ان يدفع الزكوة
باقل من خمسة دراهم وانها اقل الزكوة ولان فيما هو اقل احتقارا بالفقير ولانه اقرب الى خير الصدقة وهو ما ابقت غنى
واما الثاني فلان الاصل براءة الذمة وعدم التكليف بواجب وغيره وصرنا الى الاستحباب لقيام الدليل فيبقى
الوجوب منتفيا بالاصل وما رواه محمد بن ابي الصهبان في الصحيح قال كتبت الى الصادق هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من
اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي
في الحسن عن الصادق قال كان رسول الله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل
الحضر فلا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها على قدر من يحضره منهم وقال ليس في ذلك شيء موقت ولان المصدق احد
اصناف من يدفع اليه الزكوة ولا يقدر له شيء فكذا الباقي بيان الملازمة انه تعالى سوى بينهم في الاستحقاق واما
صدق المقدم فلما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء
احتج القائلون بوجوب الحكم الاول بالروايتين السابقتين والجواب انهما محمولتان على الاستحباب جمعا بين الادلة اذ
العمل بذلك عمل بهما وبالروايات المنافية وفي العمل بهما على سبيل الوجوب ابطال للروايات المنافية والجمع بين الخبر
اولى من اطراح بعضها واحتجاج السيد بالاجماع ممنوع ان قصد به الوجوب والا فهو المطلوب والاحتياط لا يعطي الوجوب
وبراءة الذمة كما تدل على مطلوبه فهي تدل على مطلوبنا نحن اولى مسألة منع المفيد ... الاموال الى الانعام وغيرها
ومنع من اخراج القيمة في الاول وسوغه في الثاني وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال لا بأس بان يخرج عن الواجب
من الصدقة والخمس في ارض العشور ذهبا وورقا بقيمة الواجب يوم اخذه وكذا اخراج الذهب عن زكوة الورق و
الورق عن قيمة زكوة الذهب ولا بأس بان يشتري صاحب المال من المصدق والوالي والامام ما يؤخذ منه
من الماشية بعد قبضهم اياه والتنزه عن ذلك وعن مثلها احب الي وخاصة اذا كان الوالي متغلبا والآخذ لغير مستحق
وجوز السيد المرتضى والشيخ وابن ادريس اخذ القيمة في القسمين وهو الوجه عندي لنا ان المقصود دفع حاجة الفقير
كما يحصل بدفع العين فكذا يحصل بدفع القيمة وافتراقهما في الحكم منافي للحكمة ولانه يجوز اخراج القيمة في غير الانعام

فيجوز فيها

فيجوز فيها اما الاولى فلانه وافق على ذلك ولما رواه البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر الثاني هل يجوز جعلت فداك ان يخرج
ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب
ايما تيسر يخرج وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى الكاظم قال سألته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير
دراهم بالقيمة ايحل ذلك له قال لا بأس واما المقدمة الثانية فلان اخراج القيمة اما ان يكون محصلا للمصالح المطلوبة شرعا
من الزكوة او لا يكون فان كان الاول اجزأ مطلقا وان كان الثاني امتنع مطلقا احتج بان المنصوص العين فلا يجوز العدول عنه
كالكفارات ممنوع لان الواجب فيها امور مختلفة غير معقولة المناسبة مسألة قال المفيد فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي
والامام خليفته قائم مقامه فاذا غاب الخليفة كان الفرض حملها الى من نصبه خليفة من خاصته فاذا عدمت السفراء بينه وبين رعيته
وجب حملها الى الفقهاء المأمونين من اهل ولايته وقال ابو الصلاح يجب على كل من وجب عليه فرض زكوة او فطرة او خمس
او انفال ان يخرج ما وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام المنصوب من قبله تعالى او الى من ينصبه لقبض ذلك من شيعته
ليضعه مواضعه فان تعذر الامران فالى الفقيه المأمون فان تعذر واثر المكلف تولى ذلك بنفسه فمستحق الزكوة والفطرة
الفقير المؤمن وهذا الكلام منهما يشعر بوجوب حمل الزكوة الى الامام او نائبه او الفقيه على ما فيه تفاوت قال ابن البراج واذا كان
الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها في مستحقيها فان كان غائبا فانه يجوز لمن وجبت عليه ان يفرقها في خمسة اصناف وهو يدل
على الوجوب ايضا وقال الشيخ الاموال ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير والدراهم واموال التجارات فالمالك بالخيار
بين ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقه بلا خلاف في ذلك واما زكوة الاموال الظاهرة كالمواشي
والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها وان تولى تفريقها بنفسه فقد اجزأه وقال المرتضى الافضل والاولى اخراج
الزكوات لاسيما في الاموال الظاهرة كالمواشي والحرث والغرس الى الامام او الى خلفائه النائبين عنه فان تعذر ذلك فقد
روي اخراجها الى الفقهاء المأمونين ليضعوها في مواضعها فان تولى اخراجها عند فقد الامام او النائبين من وجبت عليه بنفسه
من دون الامام جاز والحق الاستحباب الا مع الطلب فيجب كما اختاره الشيخ وهو قول ابن ادريس لنا ان الاصل عدم الوجوب
ولانه دفع المال الى مستحقه فيخرج عن العهدة ولانه امتثل الامر بقوله تعالى واتوا الزكوة فيسقط عنه التكليف ولقوله تعالى ان تبدوا
الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم لا يقال الاستدلال بهذه الآية مستدرك لانها تدل على غير المطلوب
وما دل الآية عليه لا تقولون به بيانه انها تدل على اولوية الاخفاء وانتم تذهبون الى استحباب الحمل الى الامام لانا نقول انه لفظ افعل
كما يدل على الافضلية وكذا يرد للمشاركة سلمنا لكن استحباب الحمل لا ينافي استحباب الاخفاء فان الجمع بينهما ممكن بان يدفع
الى الامام من غير اشعار الدافع احتج الموجبون بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والامر للوجوب ووجوب الاخذ يستلزم
وجوب الدفع والجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب انها تدل على وجوب الاخذ عليه اذا دفعت اليه ولا يستلزم ذلك وجوب
الدفع اليه مسألة اذا طلبها الامام ولم يدفعها اليه وفرقها بنفسه قال الشيخ لا يجزيه وهو الذي يقتضيه قول كل من
اوجب الدفع اليه من غير الطلب وقيل يجزيه لنا انها عبادة لم يأت بها على وجهها المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف اما انها
عبادة فظاهر واما انه فعلها على غير الوجه المطلوب فللاجماع على وجوب الدفع الى الامام مع الطلب واذا فرقها بنفسه
لم يأت بها على وجهها احتج الآخرون بانه دفع مالا الى مستحقه فيخرج عن العهدة لو دفعها اليه على الوجه المطلوب منه مسألة
قال الشيخ في النهاية من اعطى غيره زكوة الاموال ليفرقها على مستحقيها وكان مستحقا للزكوة جاز له ان يأخذ منها بقدر ما يعطى غيره
اللهم الا ان يعين له على اقوام باعيانهم فانه لا يجوز له حينئذ ان يأخذ منها شيئا ولا ان يعدل عنهم الى غيرهم وهو اختياره في المبسوط
في باب الزكوة ورواه المفيد في المقنعة واختاره ابن البراج وقال الشيخ في الجزء الثاني من المبسوط اذا وكله ... لم يدخل
هو في الجملة وكذا في حبس ... ومخاصمتهم وكذا اذا وكله في تفرقة ثلثه في الفقراء او المساكين لم يجز له ان يصرف الى نفسه منه

شيئا وان كان فقيرا مستحقا لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله نبيه ان يأمر
امته بان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر وهذا الكلام يشعر بالمنع في باب الزكوة ايضا اذ لا فارق بينهما وابن ادريس
منع الاخذ من المشاركة والوجه الاول فهنا حكمان الاول تجويز ان يأخذ منه عنه الثاني المنع من الزيادة اما الاول فلانه امتثل
المامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه دفع الزكوة الى مستحقها وهو مامور بذلك واما الثانية فظاهرة و
لانه اوصل مالا الى مستحق فيبرأ ذمته والمقدمتان ظاهرتان ولان المالك جعل له ما كان له فعله واخذ البعض قد كان
للمالك فيثبت له قبضه للمساواة ولان تعيين الغير هنا في التخيير المطلق وقد ثبت له التخيير المطلق فينتفي تعيين الغير لاستحالة
الجمع بين المتنافيين ولانه لو نص له على الاخذ لجاز اجماعا فكذا ادخله في العموم واندرج ظاهرا كغيره من الفقراء ولان
المقتضي للاخذ موجود والمعارض الموجود لا يصلح للمانعية فيثبت جواز الاخذ اما المقتضي فهو الصرف الى مستحقه وهو من
جملتهم فرضا واما المعارض فليس الا المنع من كون الامر بالاعطاء قرينة صارفة عن ارادته لامتناع كون الشخص معطيا
لنفسه قلنا بما قلنا انه لا يصلح للمانعية فلانه لو كان مانعا لمنع مع التنصيص على تسويغ الاخذ والتالي باطل اجماعا فكذا
المقدم والشرطية ظاهرة وما رواه الحسين بن عثمان في الحسن عن ابي ابرهيم في رجل اعطى مالا لغيره فيمن يحل له ان يأخذ
منه شيئا لنفسه ولم يسم له قال يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن
عن الرجل يعطي الرجل الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحل له الصدقة قال لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطي غيره
قال ولا يجوز له ان يأخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه والجواب عن احتجاج الشيخ بالمنع من عدم الدخول
اولا وبعدم مساواة ما ذكره لصورة النزاع فانا نسلم ان النبي صلى الله عليه وآله غير داخل في الخطاب الذي امر الله تعالى ان يأمر امته ومنع
من عدم دخوله لو قال الله تعالى انما امر بكذا والمساوي لصورة النزاع هو الثاني واما الثاني فلو وافقنا ولان فيه نوع خيانة
اذا اخذ الامام الصدقة هل يجب الدعاء لصاحبها قال للشيخ قولان احدهما الوجوب قاله في كتاب الزكوة من الخلاف
والثاني الاستحباب قاله في كتاب قسمة الصدقات منه وفي المبسوط ايضا وهو الاقوى لنا الاصل احتج الشيخ بقوله تعالى
وصل عليهم والجواب الامر للاستحباب **مسئلة** قال المفيد الاصل في اخراج الزكوة عند حلول وقتها دون تقديمها عليه
وتأخيرها عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين عليهم السلام رخص في تقديمها شهرين قبل محلها وتأخيرها شهرين عنه وجاء ثلثة اشهر ايضا
واربعة عند الحاجة الى ذلك وما يعرض من الاسباب والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن آل محمد عليهم السلام من لزوم
الوقت فان حضر قبله مؤمن محتاج تجب صلته فاحب الانسان ان يقدم له من الزكوة جعلها قرضا له فاذا حل وقت
الوجوب والمقترض على حال من الفقراء اجزأت عنه في الزكوة وان تغيرت حاله الى الغنى لم يحتسب ذلك في الزكوة وهذا
الكلام يشعر بمنع تعجيلها زكوة وجوازه قرضا وهو المشهور بين علمائنا اختاره الشيخ والمرتضى وقال سلار وقد ورد
الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق وهو يشعر بجواز تقديمها عنده وقال ابو الصلاح ويجوز اخراج الزكوة و
الفطرة قبل دخول وقتها على جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المخاطب على اسقاط حق المطالبة وجعل المسقط زكوة
وقال ابن ابي عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك
فلا بأس وهو يشعر بجواز التعجيل وقال ابن الجنيد ولا يؤدي الرجل زكوة ماله الا بعد وجوبها عليه وقال في الثمانية
واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره فان عدم المستحق لم عزله من ماله وانتظر به
المستحق فان حضرته الوفاة وصى به واذا عزل ما يجب عليه فلا بأس ان يفرقه ما بينه وبين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك
اكثر منه وما روي عنهم عليهم السلام من جواز تقديم الزكوة وتأخيرها فالوجه انما يقدم يجعل قرضا وما تأخر فلانتظار
المستحق واما مع وجوده فالافضل اخراجها اليه على البدار ومنع ابنا بابويه من التقديم كل المنع الا على وجه القرض و

حولي

من الحول لنا انها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها اما المقدمة الاولى فظاهرة لانها انما تجب بعد حولان الحول بالاجماع
واما المقدمة الثانية فلان تقديمها على وقتها وتأخيرها عنه للاخلال بالواجب فيكون حراما والاولى ظاهرة لان الاتيان
بالفعل قبل الوقت وبعده لا يجامعها الاتيان به لاستحالة تحصيل الحاصل واعادة المعدوم هنا وكذا الثانية لاشتمال
الفعل على وجه مترجح فيكون منهيا عنه دفعا للمفسدة الناشئة من فعل القبيح ولان اداءها قبل وقتها وبعده ان ساوى اداءها
فيه في جميع المصالح المطلوبة منه شرعا قبح تخصيص الاداء بوقته لاستحالة تخصيص المتساويين لا لمرجح والتالي باطل بالاجماع فبطل
المقدم واذا انتفت المساواة فنقول اما ان يكون التقديم والتأخير راجحين على الاداء في الوقت او مرجوحين والاول
باطل لاستحالة الامر بالمرجوح فتعين الثاني واذا كانا مرجوحين منع المكلف منهما لما فيه من اسقاط المصلحة الراجحة المعتبرة
في نظر الشرع لا المسقط ولان الحول احد شرطي الزكوة فلا يقدم عليه كالنصاب وما رواه عمر بن يزيد في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي
صلوة الا لوقتها فكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الصحيح
عن زرارة قال قلت لا يجوز ان يزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا أيصلي الاولى قبل الزوال احتج المجوزون بان
في التقديم ارفاقا بالفقراء فيكون سائغا لان العدول الى الانفع اولى واذا جاز التقديم جاز التأخير لعدم القائل بالفرق ولان المقصود
دفع حاجة الفقير وهو حاصل في التقديم والتأخير لحصوله في الوقت فيكون سائغا لانه محصل لجميع المصالح المطلوبة شرعا وما رواه
معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا بأس قلت فانه
لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا بأس وعن الحسين بن عثمن عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأتيه
المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا بأس وعن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بتعجيل الزكوة
شهرين وتأخيرها شهرين وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل فقال اذا مضت خمسة اشهر
فلا بأس والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة لما فيه من القبح الحاصل من اسقاط الواجب والجواب عن الثاني وعن الاحاديث
بالحمل على التقديم قرضا لا انه زكوة في التقديم وانتظار المستحق في التأخير **مسئلة** قال ابن ابي عقيل ومن اتاه مستحق فاعطاه شيئا
قبل حلول الحول فاراد ان يحتسب به من زكوته اجزأه اذا كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة
ثلثها فاحتسب به من زكوته لم يجزه بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام واكثر اصحابنا لم يشترطوا ما اعتبره هذا الشيخ من الاقرب لنا
انه مشتمل على مصلحة وهو الارفاق فيكون سائغا قبل الثلث كبعده والاخبار التي ادعى تواترها لم تصل الينا **مسئلة** قال الشيخ
في المبسوط والخلاف اذا كان عنده اربعون شاة وعجل شاة وحال الحول جاز له ان يحتسب بها ونحن نقول هذا الكلام غير لائق
من الشيخ وبيانه ما تقدم من هنا وهو ان تقديم الزكوة قد بينا انه لا يجوز الا على وجه القرض وحينئذ انه اذا دفع الفريضة الى
الفقير قبل الوقت بنية الزكوة لم يملكها الفقير فكانت باقية للمالك ولو نقصت النصاب بذلك فاذا حال الحول وجب
الزكوة فان اختار المالك تبقيتها في يد المدفوع اليه واحتسابها من الزكوة جاز ان يبقى على الصفات وان اختار دفعها الى غيره
او دفع غيرها اليه والجزء جاز ايضا والاصل فيه ان المدفوع اليه لم يملك بالدفع لفساده وان دفعها قرضا محضا او دينا عليه
لا على انها زكوة معجلة وكانت تمام النصاب سقطت الزكوة عن المالك وكان له مطالبة المدفوع اليه بها ولا زكوة على التقدير
لان بالدفع قد ملك المدفوع اليه الفريضة وانثلم النصاب ونقص عن الوجوب فلا يجب فيه شيء والقرض سائغ وللمالك المطالبة
به اذا ثبت هذا فنقول ان قصد الشيخ التقدير الاول وهو ان الدفع قبل الوقت كان على جهة الزكوة المعجلة فان الزكوة باقية
بحالها ما دامت الشاة قائمة بعينها في يد المدفوع اليه كان كلامه صحيحا لكن دليله في المسئلة ينافي ذلك فانه قد دليلنا انه
قد ثبت انما يجعله على وجه القرض وما يكون كذلك فكانه حاصل عنده فجاز له ان يحتسب به لان المال لم ينقص عن النصاب هنا

الدليل لا ينافي الاول تقدير الثاني لكن لهذا التقدير يسقط الزكوة بالكلية **مسئلة** اذا تلف الشيء لاهل السهمان فاقسامه اربعة
الاول ان يكون بمسئلة المالك والمستحق **الثاني** ان يكون بغير مسئلتهما مثل ان رأى في اهل الصدقة حاجة وسلم
لهم **الثالث** ان يكون بمسئلة المالك **الرابع** ان يكون بمسئلة المستحق فان كان بغير مسئلتهما فتلف المقبوض من
يده قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف على الساعي الضمان سواء تلف بتفريط او بغيره والاقرب عندي عدم الضمان مع عدم التفريط
لنا الاذن والولاية على اهل السهمان فاذا استقرض لهم وتلف في يده من غير تفريط لم يضمن كولي اليتيم احتج بانهم اهل رشد لا يولى عليهم
فالقابض لهم بغير اذنهم ضامن كالاب اذا قبض مال ابنه الكبير بغير اذنه والجواب الفرق فان القبض هنا سائغ بخلاف
قبض الاب عن ابنه الرشيد وان كان بمسئلتهما فالضمان عليهما والاقرب ان الضمان على اهل السهمان لانه قبضه لمنفعتهم
بمسئلتهم وكان وكيلا لهم فالضمان عليهم **واعلم** ان التحقيق في هذه المقادير ان نقول المدفوع اما ان يكون تمام
النصاب او لا فان كان الاول فان لم يكن بما التمام فلا يقع الدفع اما ان يقع على وجه تعجيل الزكوة او القرض فان كان الاول
فالدفع فاسد ولا ضمان على الساعي ولا زكوة على المالك ان كان التلف قبل الحول اما الاول فلانه قبض باذن المالك دفعا
فاسدا وكان في يده امانة محضة فلا ضمان عليه واما سقوط الزكوة فلقصور المال عن النصاب اما لو تلف بعد الحول
فان نوى المالك بعد الحول وقبل التلف الزكوة بالمدفوع الى الساعي سقطت الزكوة لانها تعينت بتعيينه وان لم ينو ذلك سقط
من الزكوة بنسبة التالف ووجب بنسبة الباقي وان كان الثاني فلا ضمان على الساعي لان المالك دفع اليه ليقرض الفقراء
ما يدفعه اليه فكان امينا فلا ضمان عليه واما الزكوة فان كان التلف بعد الحول وجب على المالك لان القرض لم يحصل بالدفع
الى الساعي فلم ينتقل المال عن المالك وان كان قبل الحول فلا زكوة اما لو دفع اليه قرضا للفقراء فان قلنا ان له ولاية الاقراض
عليهم من غير اذن سقطت الزكوة عن المالك ولا ضمان على الساعي وهل للمالك الرجوع على الساعي في مال الفقراء اشكال
ينشأ من عدم تعيين المقترض فلا يثبت حقه في ذمة واحد بعينه فيسقط ومن كون الوالي له الولاية عليهم فكان له الرجوع
عليه في مالهم كالولي للطفل وهو اقرب اما لو كان المدفوع مما لا يتم به النصاب فان الزكوة لا تسقط الا ان يكون الدفع
على وجه القرض بمسئلة اهل السهمان **مسئلة** قال في المبسوط اذا استسلف الوالي بعيرا او اكثر ودفعه اليهما ومات بعد ذلك
قبل الحول استرجع البعير وان كان تالفا استرد القيمة يوم القبض لانهما قبضاه على جهة القرض فلزمهما قيمته يوم القرض
وان كان موجودا اخذ وان نقص لم يلزمهما اكثر من ذلك لعدم دليل على وجوب رد شيء والاصل براءة الذمة وان كان
زائدا غير متميز مثل السمن والكبر فانه يرده بزيادته فانه عين مال صاحب المال وان كانت متميزة كالولد رده ايضا لانه
نماء ماله وهذا الكلام مضطرب لان المقبوض ان كان على جهة القرض ملكه الفقير وكانت عليه القيمة يوم القبض كما قاله
الشيخ لان القرض ان كان من ذوات القيم استحق المقرض الى القيمة من العين يوم القبض وان كان من ذوات الامثال
لزمه المثل لكن قوله ان كان موجودا اخذ منه ممنوع لان للمقترض ان يدفع القرض او القيمة على المذهب المشهور ولا يجب عليه
دفع العين ثم قوله فان نقص لم يلزمه اكثر من ذلك ليس بجيد ايضا لان للمالك ان يستحق القيمة عوضا عن عين صحيحة فليس للفقير
دفع الناقص من غير ارش بل اما يدفعه مع الارش او يدفع القيمة ثم قوله وان كان زائدا زيادة متصلة رد العين لانها
عين مال صاحب المال ليس بجيد لان انتقال العين الى الفقير بالقرض فلا يجب عليه دفعها مع الزيادة قوله وان كانت
منفصلة فكذلك ليس بجيد لانه نماء عين مال الفقير فلا يجب دفعه الى المقرض **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا عجل الزكوة
لمسكين قبل الحول ثم حال الحول وقد ايسر لم يخل من احد الامرين اما ان يوسر من هذا المال او غيره فان ايسر منه مثل
ان كانت ماشية فتوالدت او مالا فاتجر به وربح وقعت الصدقة موقعها ولا يجب استرجاعها لانا لو استرجعناها منه
افتقر وصار مستحقا للاعطاء فيجوز ان يرد عليه واذا جاز ذلك جاز ان يحتسب به وان كان قد ايسر بغير هذا المال

مثل ان ورث

مثل ان ورث او غنم او وجد كنزا او ما يجري مجراه لم تقع الصدقة موقعها ووجب استرجاعها واخراج عوضها لانها كان اعطاه
دينا عليه وانما يحتسب عليه بعد حلول الحول وفي هذه الحال لا يستحق الزكوة لغناه فيجب ان لا يحتسب له به وكذا قال في الخلاف
لكنه لم يمثل القسمين وهذا القسم والحكم فيه خلاف لابن ادريس لكن المثال الاول ليس بجيد لان المقبوض اذا كان
قرضا ودينا عليه كما نص عليه في آخر التعليل وكما هو مذهب المشهور ملكه الفقير فالنماء له فاذا اتجر به وربح كان الربح
له كالقرض وكذا اذا كانت ماشية فتوالدت ملك الاولاد فاذا صار غنيا بالربح او بالاولاد حرمت عليه الزكوة
واسترجع المدفوع خاصة دون النماء وانما التمثيل الصحيح ان يكون المدفوع كافيا له ومحوجا لغناه فاذا بقي في يده
من غير نماء له ثم حال الحول وهو غني به لم يجب اخذه منه وجاز ان يحتسب عليه من الزكوة وان كان غنيا به لما ذكره
اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس منع من الاحتساب وان كان غنيا بالمدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه
غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما اقترضه والجواب ان الغنى هنا ليس مانعا اذ الحكمة ظاهرة في
اخذه ودفعه **مسئلة** قال الشيخ في ف لا يجوز نقل مال الزكوة من بلد الى بلد مع وجود مستحقه فان فعل كان ضامنا
له ان هلك وان لم يجد له مستحقا جاز له نقله ولا ضمان عليه وفي المبسوط اذا وجبت عليه زكوة فعليه ان يفرقها في
فقراء اهل بلده فان نقلها الى بلد آخر كان ضامنا مع وجود المستحق في بلده وصل اليهم اجزأ وان هلك ضمن وان لم يجد
مستحقا في بلده جاز حملها الى بلد آخر ولا ضمان على حال ولا فرق بين ان ينقلها الى قريب وبعيد فانه لا يجوز نقلها عن البلد
مع وجود المستحق الا بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز بالاطلاق وفي النهاية متى لم يجد من يجب عليه الزكوة مستحقا لها
عزلها عن ماله وانتظر بها مستحقها فان لم يجد في بلده فلا بأس ان يبعث بها الى بلد آخر فان اصيبت في الطريق اجزأته وان كان
قد وجد في بلده مستحقا فلم يعطه وآثر من يكون في بلد آخر كان ضامنا لها ان هلكت ووجب عليه اعادتها وقال ايضا
الوقت وعدمه
اذا لم يجد المستحق عزلها عن ماله الى ان يجد من يستحقها من اهل الفقر والايمان وان قدر على اخراجها الى بلد يوجد فيه
مستحق اخرجها ولم ينتظر بها وجود مستحقها ببلده الا ان يغلب على ظنه قرب وجوده ويكون اولى بها ممن يحمل اليه
من اهل الزكوة فان هلكت في الطريق المحمول فيها الى مستحقها اجزأت عن صاحب المال ولا يجزيه ذلك اذا حملها و
هلكت وقد كان واجدا لمستحقها في بلده وانما اخرجها منه الى غيره لاختيار اهل الاستحقاق ووضعها في بعض من
يؤثر دون من حضره وقال صاحب الوسيلة فيها اذا وجد المستحق في بلده كره له نقلها الى آخر فان نقل ضمن وان
لم يجد لم يضمن وقال ابو الصلاح واهل المصر اولى من قطان غيره فان لم يكن في المصر من تكامل فيه صفات مستحقها
اخرجت الى من يستحقها فاذا اريد حملها الى مصر آخر مع فقد من يستحقها في المصر فلا ضمان على مخرجها في هلاكها وان كان
السبيل مخوفا لم يجز حملها الا باذن الفقير فان حملت من غير اذنه فهي مضمونة حتى تصل اليه وان كان في مصره من يستحقها
فحملها الى غيره فهي مضمونة حتى تصل الى من حملت اليه الا ان يكون حملها اليه باذنه فيسقط الضمان والاقرب عندي جواز
النقل على كراهية مع وجود المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب الوسيلة وان كان قول
الشيخ يشعر بالجواز بشرط الضمان فانه قال في موضع لرب المال والامام ان يخص بها قوما ويحمل الى بلد آخر بشرط الضمان
وصرح في الاقتصاد بالجواز فقال وان كان المستحق حاضرا واخره في ذمته الى ان يخرج منه وحمل الزكوة من بلد الى بلد مع
وجود المستحق يجوز بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز على كل حال لنا الاصل براءة الذمة من ايجاب التفرقة في البلد
وتحريم النقل عنه فلا يعدل عنها الا لدليل راجح ولان القول بتخيير المالك في الدفع الى من شاء مع المنع من النقل
مما لا يجتمعان والاول ثابت بالاجماع فينتفي الثاني وبيان التنافي ظاهر فان المنع من النقل ينافي تخييره في الدفع الى غير
اهل بلده ولان تحريم النقل يستلزم تعيين اهل بلده للاستحقاق والتالي باطل والمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ لا مستحق

ح سواهم واما بطلان الثاني فلانه لو كان كذلك لما اجزأ الدفع الى غيرهم على تقدير النقل اذ هو صرف المال الى غير مستحقه لكن التالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم وما رواه محمد بن ابي عمير عن حريز عن درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله ع انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد وعن احمد بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقيها فيكون حراما ولان الزكوة ان وجبت على الفور حرم التأخير بها والمقدم ثابت والتالي مثله والشرطية ظاهرة اذ في السفر تاخيرها عن الايصال الى المستحق والمقدم ظاهر الثبوت اية لما تقدم من النهي عن تاخير الزكوة مع امكان الدفع والجواب عن الاول بان [illegible] وان تعرض للتلف لكن الزكوة لا تسقط عنه ولم تسقط من الزكوة فيهم وجوب الزكوة ولم نقل بجوازها ولا اخر الاخراج على قولكم لانا نوجب عليه الضمان والدفع المحذور وعن الثاني بالمنع من استلزام السفر التاخير فان السفر نفسه شروع في الاخراج ولا يجب على المخرج المسافر الا اخراج في اسرع وقت والاحوط عليه القسمة بين الفقراء لامكان ايصالها الى واحد في زمان اقصر ولما كان ذلك باطلا فكذا الاول مسألة قال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه ولا يعطي من اهل الولاية الابوين والولد والزوج والزوجة والانفصال على العمودين اعني الآباء والاولاد والزوجة والمملوك اما الزوج فانه يجوز الدفع اليه قال الشيخ اذا كان المرأة غنية وزوجها فقيرا جاز لها ان تدفع اليه زكوتها ليهم الفقر وهو الحق لنا انه فقير فيدخل تحت عموم قوله انما الصدقات للفقراء ولان المقتضي للوجوب موجود وهو دفع حاجة الفقير والمانع وهو القرابة او ايجاب النفقة مفقود فيثبت جواز الدفع احتجا بان النفع في الحقيقة عائد اليها لجواز الانفاق عليها منه والجواب لا مانع من ذلك كما لو دفع الزكوة الى مديونه ثم عاد فيها اليه مسألة قال في المبسوط اذا تولى الرجل اخراج صدقته بنفسه فدفعها الى من ظاهره الفقر ثم بان انه غني فلا ضمان عليه وقال المفيد ومن اعطى موسرا شيئا من الزكوة وهو يرى انه معسر ثم تبين بعد ذلك يساره فعليه الاعادة ولم يجزه ما سلف من الزكوة وقال ابو الصلاح ان اخرجها الى من ظن به تكامل صفات مستحقها ثم انكشف له كونه مختل الشروط رجع عليه بها فان تعذر ذلك وكان المكشوف هو الغني وجب عليه اعادتها ثانية وان كان غير ذلك فهي والاقرب الاول لنا ان الاصل براءة الذمة ولانه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالدفع الى من يظن فقره اذ العلم متعذر وبالتكليف حرج وضرر فهو منتف بالاجماع ولان القول بعدم الاجزاء هنا مع القول بالاجزاء في باقي الشرائط مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان الثاني ان التكليف ان وقع بالدفع الى من يعلم حصول الشرائط فيه وجب الاجزاء هنا للامتثال احتج بوجهين الاول انه متمكن من ابراء ذمته قطعا بالدفع الى الامام او الساعي فلا يجوز له العدول عنه الا بشرط الضمان الثاني ان الغني لا يملك الزكوة فيبقى المدفوع دينا عليه للمالك المطالبة به متى يمكن فلا يقع عن الزكوة والجواب المعارضة بباقي الشرائط والمنع في المقدمة الاولى من الدليل الاول والثانية من الثاني مسألة المشهور عندنا ان الزكوة تجب على الكفار كما تجب على المؤمنين لكن لا يصح منهم اداؤها الا بعد الاسلام فاذا اسلموا اسقطت وبالجملة الكفار عندنا مخاطبون بالفروع كما انهم مخاطبون بالاصول وقال ابن ابي عقيل يجب الصدقات عند آل الرسول ع على الاحرار البالغين من المؤمنين والمؤمنات دون العبيد والاماء واهل الذمة وقال في موضع آخر وليس على اهل الذمة زكوة اذا اخذت منهم الجزية وهو يشعر بوجوب اخذ الزكوة منهم اذا لم يؤدوا الجزية لنا عموم الامر ولولا الوجوب لما عذبوا بتركها والتالي باطل وكذا المقدم والشرطية ظاهرة فان ترك ما ليس بواجب لا يستحق عقابا واما بطلان التالي فلقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين

وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما ولان حصول الشرط في الفعل ليس شرطا في التكليف والا لما وجب الصلوة على المحدث والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم واذا لم يكن شرطا امكن التكليف بدونه احتج بانه لو كان مكلفا بها لكان الفعل منه صحيحا قطعا لامتناع تكليف ما لا يطاق والتالي باطل لانه حالة الكفر لا يصح منه الفعل وفي الآخرة كما يعذب على كفره لا بمعنى وجوب ادائه مسألة قال ابن ابي عقيل ولصاحب الغنم ان يستبدل مما صار الى المصدق الشاة والشاتين والثلثة وليس له البدل اكثر من ذلك وليس بجيد ولان البدل الذي يدفعه المالك ان كان الواجب جاز ان يستبدل بازيد وان كان اقل لم يجز ان يستبدل ولا بواحدة فلا وجه لما قاله مسألة اذا مات المملوك المشترى من الزكوة وخلف مالا ولا وارث له قال ابنا بابويه يكون ميراثه لارباب الزكوة واختاره الشيخ وابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد لانه قال فان استفاد المعتق بعد ذلك مالا ثم توفي ولا وارث له كان ما ترك من المال للفقراء والمساكين من المؤمنين لانه انما اشتري بحقهم من الزكوة والظاهر ان مراده ليس بخصوص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة جميع لان التعليل يعطيه وقال بعض علمائنا يكون للامام احتج الاولون بانه اشتري بمال مستحقي الزكوة فكان ولاؤه لهم لانهم مواليه في الحقيقة اذ مولاه من اشتري بماله وكان سببا في عتقه وما رواه عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف الدرهم حتى اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم والجواب المنع من انه اشتري بمالهم فان ارباب الزكوة انما يستحقون ويملكون اذا دفع اليهم وهذا العبد الذي اشتري بحق الزكوة له نصيب من حيث دخوله في الرقاب والرواية في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان احتج الآخرون بان الاجماع واقع على ان الامام وارث من لا وارث له والجواب المنع من نفي الوارث هنا فان المشهور بين الاصحاب انتقال ماله الى ارباب الزكوة والرواية وان كانت ضعيفة السند ولكنها لاشتهارها بين الاصحاب قويت على ان الروايتين قد وقعتا الاصحاب وبالجملة فهذه المسألة فنحن فيها من المتوقفين مسألة اذا احتيج الى كيال او وزان في قبض الصدقة قال الشيخ في المبسوط قيل فيمن يجب عليه قولان احدهما على ارباب الاموال والثاني على ارباب الصدقات والاول اشبه وقال في موضع آخر منه ويعطي الحاسب والوزان والكاتب من سهم العاملين والاقرب ما قواه الشيخ لنا ان دفع المال واجب على المالك ولا يتم الا باجرة الكيال والوزان وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولان اجرة الكيال والوزان على البايع واجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري فكذا هنا للاشتراك في العلة احتج المخالف بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوما من الزكوة فلا تجب الاجرة عليهم والا للزم ان يزاد على الذي وجب عليهم والجواب ان ايجاب الزكوة لا يستلزم نفي ايجاب غيرها فلا يلزم نفي الزيادة على الواجب لانه عندنا ايضا واجب نعم انه زايد على الزكوة ولا منافاة في ذلك مسألة قال في المبسوط من كان له مال غايب يجب عليه فيه الزكوة فاخرج زكوته وقال ان كان سالما فهذه زكوته والا فهي نافلة اجزأه وليس بجيد لنا ان احد الامرين الغير المعين كل واحد منهما معينا والعام مغاير للخاص وغير مستلزم له فاذا نوى الفرض او النفل لم يكن قد نوى الفرض ولا يفتقر اليه نعم لو قال ان كان سالما فهذه زكوته وان كان تالفا فهو نافلة اجزأه قطعا ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وفي الاولى الخلاف مسألة قال في المبسوط ان قال هذه زكوة مالي الغائب ان كان سالما وكان سالما اجزأته وان كان تالفا لم يجز ان ينقله الى زكوة غيره لان وقت النية قد فات والاقرب عندي جواز النقل لنا ان الفقير لم يملكه

بالاجماع وبعد الكفر يسقط عنه لقوله الاسلام يجب ما قبله والجواب المراد بالوجوب التعذيب عليه م

زكوة بل قرضا لان المالك نواه مع عدم وجوبه عليه فيبقى مستحقا له في يد الفقير فاذا نقل نيته الى غيره اجزأه ولهذا لو صرح للفقير بانه زكوة ماله الغائب ثم صدق الفقير على تلف المال وجب عليه صرف ما اخذه الى المالك مع المطالبة به وقول الشيخ وقت النية قد فات انما يتم لو تلف المدفوع عنه بعد الدفع اما على ما قلناه فلا مسألة قال في المبسوط لو اعطى زكوته لوكيله ليعطيها الفقير ونوى اجزأه اذا نوى الوكيل حال الدفع لان النية ينبغي ان تقارن حال الدفع الى الفقير وان لم ينو رب المال ونوى الوكيل لم يجزه لانه ليس بمالك له وان نوى هو ولم ينو الوكيل لم يجز لما قلناه ولانه يدفعه الى الوكيل لم يدفعها الى المستحق وان نويا معا اجزأه والاقرب انه اذا دفع الى وكيله الزكوة ليدفعها الى الفقير وعرفها انها زكوة ونوى الوكيل حال الدفع اجزأ سواء نوى المالك او لا لنا انها عبادة تقبل النيابة فجاز نيابة الوكيل في النية كما في الحج وان لم ينو الوكيل فان نوى المالك حال الدفع اجزأ ايضا لانها عبادة وقعت مع النية فاجزأت وان لم ينو المالك ضمن الوكيل لانه لو دفع المال زكوة مع انه امر بدفعه زكوة كان ضامنا مسألة قال في المبسوط اذا نوى الامام ولم ينو رب المال فان كان اخذها منه كرها اجزأه فانه لو لم يأخذ الا الواجب وان اخذها طوعا ولم ينو رب المال لم يجزه فيما بينه وبين الله تعالى غير انه ليس للامام مطالبته دفعة ثانية وليس بجيد فان المدفوع طوعا ان كان هو الواجب فان اجزأ مع الكره اجزأ مع الطوع الا ان يقال انه مع الاكراه سقط اعتبار نيته بخلاف الطوع ثم قوله ليس للامام مطالبته فيه نظر لانه على تقدير عدم الاجزاء تبقى الزكوة في ذمته فيجب على الامام مطالبته بها مسألة قال الشيخ في الخلاف تجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ و المشهور الاستحباب اختاره ابن ابي عقيل وابو الصلاح وهو الاقرب لنا اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلام من قولهم ونفي رسول الله ع عما سوى ذلك احتج باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده والامر للوجوب والزكوة لا تجب الا بعد التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي يجب فيه الزكوة وبما روت فاطمة بنت قيس ان النبي ع قال في المال حق سوى الزكوة وروى حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قال ابو جعفر هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ والجواب المنع من الاجماع على الوجوب ثم الاجماع على الارجحية الشاملة للندب والواجب والمشهور الندب ونمنع ان يكون الامر هنا للوجوب سلمنا لكن لا يجوز ان يكون المراد من الحق هنا الزكوة وقوله الا بعد واجب يوم الحصاد لا يدل على انه واجب حينئذ فجاز ان يكون من الواجبات الموسعة ونحن نقول بموجبه فان حق الزكوة واجب يوم الحصاد لكن وجوبا موسعا والحديثان لا يدلان على الوجوب فان الاجماع واقع على استحباب الصدقة وحينئذ يصدق ان في المال حقا سوى الزكوة وليس في الحديث ما يدل على انه حق واجب مسألة قال في الخلاف من وجب عليه شاة او شاتان او اكثر من ذلك وكانت الابل مهازيل [illegible] وكل بعير شاة جاز ان يأخذ مكان الشاة بعيرا بالقيمة اذا رضي به صاحب المال والوجه عندي انه يجوز اخذه وان قلت قيمته حتى لو وجب عليه خمس شياه في خمس وعشرين وكانت ابله مراضا اجزأه بنت مخاض منها وان قلت قيمتها عن الشياه لنا انها يجزي عن الاكثر وهو الابل اولا فلانه في ذلك اضرارا بالمالك يجوز ان يكون الابل المراض لا تساوي قيمة شاة فلو اوجبنا عليه شاة لزم استيعاب الفرض المالك وذلك ضرر عظيم احتج الشيخ بان الواجب الشاة ويجوز العدول الى القيمة فاخراج البعير لا على وجه القيمة يستلزم ترك الواجب وبدله فيكون حراما كالترك والجواب المنع من انه ترك للواجب وبدله بل هو دفع لما هو اكثر من الواجب مسألة قال في الخلاف لو كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منه انثى وان كانت ذكورا كان مخيرا بين اعطاء الذكر والانثى وقال في المبسوط ان كانت كلها ذكورا اخذ منه ذكرا وان كانت اناثا اخذ منه انثى فان اعطى بدل الذكر انثى او بدل الانثى ذكرا اخذ منه لان الاسم يتناوله والوجه

لجواز تعلق يوم حصاده بالحق لا باتوا سلمنا لكن تعلق وجوب الايتاء بيوم الحصاد م

الذكر ان كان بقدر قيمة الانثى اجزأ والا لم يجز الانثى لنا انه مع مساواة القيمة يكون قد اخرج الواجب عليه فيخرج عن العهدة ومع القصور يكون قد اخرج معيبا عن صحاح لان الذكورة بالنسبة الى الانوثة عيب فلا يقع مجزيا وقوله فان الاسم يتناوله مسلم لكن الواجب الاخراج من العين او القيمة ولم يفعل احدهما فلا يقع مجزيا كما لو اخرج المعيب عن الصحيح ان شارك في الاسم مسألة قال الشيخ في المبسوط الدنانير والدراهم من اموال الاطفال والمجانين لا يتعلق بهما زكوة فان اتجر بها لهم نظرا لهم استحب له ان يخرج منه الزكوة كمال البالغ وقال المفيد يجب وحمله الشيخ على الاستحباب وقال في النهاية فان اتجر بما لهم نظرا لهم استحب له ان يخرج من اموالهم الزكوة وجاز له ان يأخذ من الربح بقدر ما يحتاج اليه على قدر الكفاية فان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من مقدار ما يضمن به مال الطفل ويصرف فيه لنفسه من غنيه وصيته وكان لابد له من ضمانه وكان الربح لليتيم ويخرج منه الزكوة وقال ابن ادريس هذا غير واضح ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان يأخذ الربح سواء كان في الحال متمكنا من مقدار [illegible] في الحالين معا لليتيم ولا يجوز للوصي ان يتصرف في المال المذكور الا ما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه والاقرب ان يقول المتجر بالمال اما ان يكون وليا اولا فان لم يكن واتجر بالعين فالربح لليتيم وان كان وليا فان كان قد اتجر لليتيم فله ان يأخذ من الربح قدر اجرة المثل او الحصة المعهودة لان له ولاية على المصلحة وهذا نوع مصلحة وان اتجر لنفسه فان كان مليا وكان التضمين مصلحة لليتيم جاز وكان الربح له والزكوة المستحبة عليه والا لم يجز ولا زكوة مسألة قال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة والاقرب الاستحباب وهو المشهور لنا الاصل براءة الذمة ولان المفضول مستحق فجاز ان يأخذ الجميع عملا بعموم الاية احتج بما رواه عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم قال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وهذا بيان للواجب وبيان الواجب واجب والجواب المنع من كونه بيانا للواجب لما [illegible] امره بالقسمة على هذا الوجه على الاستحباب

المقصد الخامس في زكوة الفطرة مسألة المشهور ان الفطرة لا تجب على الفقير ذهب اليه اكثر علمائنا ونقل الشيخ في المبسوط ان في اصحابنا من قال تجب الفطرة على الفقير قال والصحيح انه مستحب وقال في الخلاف لما نقل عن الشافعي انه اذا فضل صاع عن قوته وقوت عياله ومن يمونه يوما وليلة وجب عليه ذلك وبه قال ابو هريرة وعطا والزهري ومالك و ذهب اليه كثير من اصحابنا وقال ابن الجنيد زكوة الفطرة على الغني فرض في ماله يخرجها عن نفسه وساير من يعول ممن يجب عليه نفقته او من يتطوع بها من صغير وكبير حر وعبد ذكر وانثى ملي او كتابي وعلى الفقير اذا تصدق عليه بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره لنا ان الاصل براءة الذمة ولان وضع الزكوة لدفع حاجة الفقير فلا يليق ايجابها عليه لمنافاة الغرض وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئل رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وعن يزيد بن فرقد عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وعن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال قلت له لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة احتج المخالف بقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى [illegible] في الفقير والغني وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت له الفقير الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الكبير والصغير والحر والعبد والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين [illegible] والجواب المنع من دلالة الاية على المطلوب وهو الوجوب وان دل فانما يدل عليه بمفهوم الخطاب وهو ضعيف وعن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب لان الاحاديث التي قد نقلناها قد دلت على نفي الوجوب فلو كانت هذه الاحاديث

ما يضمن به مال الطفل او لم يكن م

على الثبوت بذلك على الوجوب لزم التناقض وهو محال فوجب حمل هذه الاحاديث على الاستحباب عملا بالدليلين وتنزيلا لها على ما يوافق البراءة الاصلية **مسئلة** اختلف علماؤنا في الغني الذي تجب عليه الفطرة فقال الشيخ في النهاية انها واجبة على كل حر بالغ مالك لما يجب فيه الزكوة ويستحب له ان يخرج زكوة الفطرة ايضا عن نفسه وعن جميع من يعوله فان كان ممن تحل عليه اخذ الفطرة اخذها ثم اخرجها عن نفسه وعن عياله واختاره ابن البراج وفي المبسوط يجب على كل بالغ مالك لما يجب فيه الزكوة المال ثم قال لا يجب الفطرة الا على من ملك نصابا من الاموال الزكاتية وقال في الخلاف يجب الزكوة الفطرة على من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته نصاب وقال المفيد يجب على كل حر بالغ كامل بشرط وجوب الطول لها ثم قال انها تجب على من عنده قوت السنة وقسم من يخرجها اقساما ثلثة **احدها** من يجب عليه وهو من يملك قوت السنة **والثاني** من يستحب له اخراجها سنة مؤكدة وهو من يقبل الزكوة لفقره **والثالث** من يكون اخراجها فضيلة دون السنة المؤكدة ودون الفريضة وهو من يقبل الفطرة لمسكنته واختار المرتضى قول الشيخ في النهاية فانه قال زكوة الفطرة تجب بالشروط التي ذكره في صدر كتاب الزكوة حيث قال الزكوة تجب على الاحرار البالغين المسلمين الموسرين وحد اليسار ملك النصاب وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع وليس على المحتاج صدقة الفطرة ومن حلت له لم تحل عليه وليس على من يأخذ الزكوة صدقة الفطرة وقال سلار الفطرة تجب على كل من يجب عليه اخراج زكوة المال ثم قال انها تجب على من عنده قوت سنته والتحقيق الاوصاف وقال ابو الصلاح زكوة الفطرة واجبة على كل حر بالغ كامل العقل غنى وقال ابن ادريس الفطرة واجبة على كل مكلف مالك قبل استهلال شوال احد الاموال الزكوية فلا يجب عليه اخراج الفطرة على الصحيح من الاموال وهذا مذهب جميع مصنفي اصحابنا ومذهب شيخنا ابي جعفر في ساير كتبه الا في مسائل خلافه والصحيح ما وافق فيه اصحابنا لان الاصل براءة الذمة فمن شغلها بشيء يحتاج الى دليل شرعي وقال ابن حمزة انما تجب على من فيه اربعة اوصاف الحرية والبلوغ وكمال العقل والغنا ويكونه مالك نصاب مما يجب فيه الزكوة الواجبة والوجه عندي انها تجب على الغني وهو من يملك قوت السنة سواء ملك احد النصب الزكوية او لا فهنا حكمان **الاول** انها تجب على الغني وان لم يملك احد النصب الزكوية والخلاف فيه مع ظاهر كلام الشيخ في النهاية والمبسوط والمرتضى وابن ادريس وابن حمزة لنا عموم قوله تعالى قد افلح من تزكى والمراد به زكوة الفطرة على ما نقله المفسرون وهو يدل بمفهومه على نفي الفلاح عن غير المزكي فيكون حراما وهو عام في الجميع وترك العمل به في الفقير لوجود المانع فيبقى الحكم ثابتا في الباقي ولان دفع حاجة الفقراء امر مطلوب والوجوب على الغني لم يتحقق فيثبت الوجوب عملا بالمناسبة ولان وجود الغنى يستلزم ايجاب الزكوة لكونه شكرا لهذه النعمة فيثبت الحكم وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وهو عام في صور النزاع ولان ملك احد النصب الزكوية انما اقتضى وجوب الزكوة لكونه مظنة الاستغناء فاذا ثبت فعلية في غير هذه الصورة وجب ترتب اثره عليه وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عن الباقر عليهما السلم قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج احتج المخالف بالاصالة لبراءة الذمة والجواب الاصل قد يخالف لقيام ما ينافيه **الثاني** انها تسقط عن الفقير وان ملك احد النصب الزكوية والخلاف فيه مع الشيخ في الخلاف وسلار فانه اوجب الزكوة عليه وعلى من ملك قوت السنة كما ذهبنا اليه لنا الاصل براءة الذمة ولانه محتاج فيتعين على من ملك قوت السنة كما ذهبنا ما تبين في باب الزكوة من ان الفقير هو الذي لا يملك قوت السنة فلا تجب عليه الزكوة للمناسبة ولانه مناف الحكم اذا دفعها منه الى مثله خال عن الحكمة لغنا ونهاية الاحتياج والملك فلا يناسب الوجوب وما رواه اسحق بن المبارك قال قلت لابي ابرهيم عليه السلم عن الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة وعن يزيد بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم على المحتاج صدقة الفطرة قال لا ولانه يستحق الزكوة ولا يملك قوت السنة وقد

فلا يجب عليه الفطرة ولما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا احتج المخالف بانه مالك احد النصب تجب عليه الزكوة فيجب عليه الفطرة لاستلزام دفع الزكوة الغنى والجواب المنع من الملازمة **مسئلة** قال في المبسوط الولد الصغير يجب اخراج الفطرة عنه معسرا كان او موسرا والولد الكبير له حكم نفسه ان كان موسرا فزكوته على نفسه وان كان معسرا يلزم الوالد نفقته فعليه فطرته وفي الخلاف الولد الصغير ان كان موسرا لزم اباه نفقته عليه وفطرته وان كان كبيرا معسرا كان نفقته وفطرته على ابيه وان كان موسرا كانت عليه والحق عندي انه لا فرق بين الصغير والكبير في ذلك فانهما ان كانا موسرين فالنفقة عليهما في مالهما اما الفطرة فيجب على الكبير ولا يجب على الصغير ولا على ابيه نعم لو تبرع الاب بنفقتهما كانت فطرتهما عليه وان كانا معسرين فالنفقة والفطرة على الاب عنهما فلا فرق بينهما الا في شيء واحد وهو ان الصغير الموسر لا فطرة عليه ولا على ابيه اذا لم يعله لنا ان الاصل براءة ذمة الاب من النفقة والفطرة فان النفقة انما تجب على تقدير عجز الولد وفقره والتقدير انه موسر فلا نفقة عليه واما الفطرة فانها منوطة بالعيلولة وجوبا او تبرعا وهي منفية فلا تجب عليه واما الطفل فانه ليس محلا للتكليف فلا يجب عليه زكوة احتج الشيخ بان كل خبر روي في انه يجب الفطرة على الرجل يخرجها عن نفسه وعن ولده يتناول هذا الموضع فعلى المخصص الدليل والجواب ما قدمناه من الادلة مخصصة للاحاديث **مسئلة** المكاتب المطلق اذا تحرر بعضه وجب على مولاه من الفطرة بنسبة ما يملكه فيه وعليه ان ملك تجزيه الحر ما يجب من الزكوة بنسبة الحرية وقال الشيخ في زكوة النعم والمبسوط اذا كان قد تحرر بعضه لزمه بمقدار ما تحرر ويلزم مولاه بمقدار ما بقي كما اخترناه نحن ثم قال وان قلنا لا يلزم واحد منهما لانه لا دليل عليه كان قويا لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك لانه تحرر منه جزؤ ولا هو من عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة كان قويا وقال في كتاب الفطرة ويلزم عن المدبر والمكاتب المشروط عليه وان كان مطلقا وقد تحرر منه جزء يلزمه بحسابه ذلك ان لم يكن في عيلته وان كان في عيلته فزكوة فطرته عليه ولم يتعرض هنا للجزء الحر وقال في الخلاف المكاتب لا يجب عليه الفطرة اذا تحرر منه شيء ويجب على سيده بمقدار ما بقي عليه مع انه قال فيه اذا كان بعض المملوك حرا وبعضه مملوكا لزمه فطرته بمقدار ما يملك منه وفيما يبقى منه ان كان يملك نصابا وجب عليه فطرته والا فلا شيء عليه وقال ابن حمزة المكاتب المطلق اذا ادى بعض مال الكتابة لزمه بقدر ما تحرر اذا كان موسرا لنا انه غنى فيجب عليه الفطرة عملا بالادلة وما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد واما وجوب الفطرة على مولاه في القدر الذي يحصر فلانه مملوك لم يجب عليه فطرته عملا بالعمومات الدالة على وجوب الاخراج عن العبيد وما رواه محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما غلق عليه بابه احتج الشيخ بعدم الدليل على الوجوب مع اصالة البراءة وبان مناط الفطرة الحرية والعبودية والعيلولة والثلثة منفية في حق المولى والعبد والجواب قد بينا قيام الادلة على عموم وجوب الفطرة والحرية والعبودية وقد اجتمعا هنا فوجب تقسيط عليهما **مسئلة** قال ابن البراج في الكامل المكاتب اذا كان مشروطا عليه كان على سيده اخراجها عنه وان لم يكن ذلك واجبا عليه ويستحب له اخراجها عنه والذي ليس مشروطا عليه فلا يجب على مكاتبه ان يخرجها والمشهور وجوب الاخراج عن المشروط لنا انه مملوك والفطرة واجبة عن كل مملوك والمقدمتان ظاهرتان احتج بانقطاع تصرف المولى عنه والفطرة تابعة للعيلولة والجواب نمنع الانقطاع الكلي **مسئلة** قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف المملوك الغائب ان علم مولاه حيوته وجبت عليه فطرته وان لم يعلم لم تجب وقال ابن ادريس يجب والاقرب الاول لنا ان الاصل براءة الذمة احتج ابن ادريس بانه مالك للرهن فيجب عليه الفطرة عنه اما المقدمة الاولى فلانا نستصحبها ولانه يجزي عتقه في الكفارات بالاجماع واما

الثانية فظاهرة والجواب الاستصحاب معارض بمثله فانه قبل ملكه يوثق بالذمة فكذا بعد ملكه ونمنع كونه مالكا لانه اذا لم يعلم حياته لم يعلم انه مالك واذا لم يتحقق المالك لم يلزمه لان النص ورد بالوجوب عن نفسه وعن مملوكه وهو لا يعلم انه له مملوك فلا يلزمه ونمنع اجزاء عتقه سلمنا لكن الفرق واقع فان اجزاء عتقه اسقاط عما في الذمة وايجاب الزكوة اثبات عليها والاول معتضد بالاصل بخلاف الثاني **مسئلة** قال في المبسوط الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه والاقرب ان نفقتهم عليه اما الفطرة فان عالهم وجبت الفطرة والا فلا وان وجبت النفقة لنا ان الفطرة هنا منوطة بالعيلولة وقد انتفت فينتفي الوجوب احتج الشيخ بانهم واجبو النفقة فيجب الفطرة لانها تابعة لها والجواب ان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها **مسئلة** قال في المبسوط يجب اخراج الفطرة عن خادم المرأة اذا كانت من ذوي الاحتشام سواء كان الخادم ملكا للزوج او ملكا للزوجة او مستاجرا للخدمة وقال ابن ادريس لا يجب عليه الفطرة عنه والاقرب ان الخادم ان كان ملك الزوج فعليه فطرته وان كان ملكها فعليها فطرته لكن مؤنته عليه وان كان مستاجرا فلا يجب عليه سواء شرطت النفقة عليه او لا لنا على الوجوب مع كونه ملكا للزوجة ان نفقته على الزوج فيجب عليه فطرته لان الفطرة دائرة مع ثبوت العيلولة وما رواه محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن الصادق عليه السلم قال يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعلى الانتفاء مع الاجارة ان الفطرة دائرة مع العيلولة وهي ساقطة في حق الاجير فلا يجب عليها الفطرة عنه مع العيلولة الا بشرط كك فان نفقة الاجير لا تجب فلا يجب بها الفطرة **مسئلة** العبد المغصوب لا تجب فطرته على الغاصب وهل يجب فطرته على المولى منع في المبسوط من ذلك واوجبها ابن ادريس وهو الاقرب لنا عموم الامر بالاخراج عن مملوكه ولم يخرج بالغصب عن المملوكية فيثبت الوجوب عملا بالمقتضي احتج الشيخ بانه غير متمكن منه فصار كالاجنبي والجواب المنع من المساواة **مسئلة** الزوجة الناشز قال الشيخ في المبسوط لا يجب على الزوج فطرتها وقال ابن ادريس يجب والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة وقد سلم عن معارضة النفقة والعيلولة وجوبا وشرعا فيسقط الوجوب احتج بعموم قولهم عليهم السلم تجب اخراج الفطرة عن الزوجة والجواب المنع من هذا النقل فان الذي ثبت نقله عن كل من يعول من زوجة وغيرها والعيلولة هنا ساقطة **مسئلة** الزوجة بالعقد المنقطع لا يجب على الزوج فطرتها وقال ابن ادريس يجب لنا انه فقد وجد المقتضي للسقوط وهو الاصل سليما عن المعارض وهو النفقة فيثبت الانتفاء احتج بوجوب عموم الفطرة عن الزوجة والجواب المنع بل الوارد عن كل من يعول من زوجة ومملوك وغيرهما سلمنا لكن الزوجة اذا اطلقت فهم منها المنكوحة بالعقد الدائم **مسئلة** اوجب ابن ادريس الفطرة عن كل زوجة وان لم يدخل بها وبالجملة اوجب على كل من ينطلق عليه انها زوجة سواء كانت ناشزا او لا وسواء كانت مدخولا بها او لا وسواء كان العقد دائما او منقطعا وسواء وجبت نفقتها او لا للعموم والحق ان الفطرة تابعة للنفقة فلا يجب عن غير المدخول بها اذا لم يجب لها نفقة والجواب عن العموم ما تقدم **مسئلة** قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف اذا مات المولى قبل هلال شوال وله عبد وعليه دين ثم اهل شوال بيع العبد في الدين ولم يلزم احدا فطرته والاقرب ان الفطرة تجب على الوارث لنا ان العبد ملك للوارث فيجب عليه فطرته اما المقدمة الاولى فلوجوه **الاول** انه لا يخلو اما ان يكون ملكا للوارث او للميت او للديان او لغيرهم او لا مالك له والكل باطل الا الاول اما انه ليس ملكا للميت فلعدم صلاحيته للتملك اذ هو خرج عن الاحكام من التمليك وغيره واما انه ليس ملكا للديان فللاجماع على انه لا ينتقل اليهم ولانه لو انتقل اليهم لوجب فطرته عليهم وكان نماؤه لهم ولو تلف تلف عنهم فاسقاط الدين واما انه ليس ملكا لغيرهم فللاجماع عليه واما نفي الملك عنه فالاجماع دل على بطلانه **الثاني** انه لو لم ينتقل الى الوارث بالموت لزم خرق الاجماع وهو مشاركة الابعد الاقرب والتالي باطل بالاجماع فينتفي المقدم وبيان الشرطية انه لو مات عن اولاد وعليه دين وله تركة ثم مات احد الاولاد وخلف اولادا ثم ان صاحب الدين اسقط دينه عن الميت فان التركة يجب

الاولاد الموجودين وبين اولاد الولد الذي توفي فلو كان انتقال التركة بعد الاسقاط لزم مشاركة البعيد القريب اللهم الا ان يقال ان اولاد الولد لا يرثون شيئا وهو خلاف الاجماع ايضا **الثالث** ان التركة لو لم تنتقل الى الورثة لما كان لهم الاجتهاد بالقضاء منها او من غيرها والثاني بط بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية ان الدين قد تعلق بالتركة ولم ينتقل الى الوارث شيء فيبقى الخيار الى صاحب الدين في القبض من الوارث من غير التركة او منها لا للوارث **الرابع** لو لم تنتقل التركة اليه بعد موت مورثه لما كان له ان يطالب بها ولا ان يخاصم عليها ولا ان يحلف مع الشاهد لها اذ لا يثبت مال لاحد بيمين الغير والتوالي باطلة فكذا المقدم والمقدمة الثانية ظاهرة احتج الشيخ بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فبين ان الميراث يستحق بعد قضاء الدين والوصية فلا يجوز نقلها اليهم مع بقاء الدين والجواب انا نقول بموجب الاية فان التركة انما تصير ملكا للورثة بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاؤا واذا خلت عن وصية او دين اما مع احدهما فلا يثبت هذا الحكم لانها تبقى في حكم المرهون وانما كان كذلك لان المالية مستلزمة هذه الحيثية اذا لم يكن مانع اذ هو المتعارف من لفظ المال ويلزم الشيخ ان من مات وعليه درهم واحد وله قناطير من ذهب وفضة وانواع الخدم والملك ان لا ينتقل الى الورثة شيء من ماله قبل قضاء الدرهم وذلك معلوم البطلان **مسئلة** اذا اوصى له بعبد ومات الموصي قبل ان يهل شوال ثم قبل الموصى له بعد قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف لا زكوة على احد والاقرب ان نقول القبول اما كاشف او ناقل فان كان الاول وجبت الفطرة على الموصى له وان كان الثاني كانت الفطرة على الوارث لان الموت مخرج للملك عن الميت وبقاء ملك لغير مالك بط وليس هنا الا الموصى له او الوارث فيتعين الفطرة على احدهما احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة ولان الوصية مانعة من الدخول في ملك الوارث والقبول شرط في ملك الموصى له فيبقى على حكم مال الميت والجواب ان الوصية المانعة من الدخول انما هي المعتبرة بالقبول اذ هي التي يتوقف عليه والقبول انما يكون شرطا للملك لو لم نجعله كاشفا وهو ممنوع **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله ولم يقبض العبد حتى استهل شوال فالفطرة على الموهوب له لانه ملكه بالايجاب والقبول وليس القبض شرطا في الانعقاد فان كان القبض شرطا في الانعقاد فان الفطرة على الواهب فطرته لانه ملكه وهو الصحيح عندنا فان قبل ومات قبل القبض وقبل ان يهل شوال فقبضه وورثته بعد دخول شوال لزم الورثة فطرته وقال في الخلاف من وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى يهل شوال ثم قبضه فالفطرة على الموهوب له ثم قال دليلنا ان الهبة منعقدة بالايجاب والقبول وليس من شرط انعقادها القبض وسنبين ذلك في باب الهبة فاذا ثبت ذلك ثبت هذه لانه احدا لا يفرق بينهما وفي اصحابنا من يقول ان القبض شرط في صحة الهبة فعلى هذا لا فطرة عليه ويلزم الفطرة الواهب والحق ما قاله في المبسوط من ان الهبة انما تتم بالقبض فاذا لم يقبض قبل الهلال لم ينتقل اليه فيكون الفطرة على الواهب لكن قوله في الواهب لو مات الموهوب له بعد القبول وقبل القبض لزم الورثة الفطرة فيه دخل فان الاقرب بطلان الهبة لنا ان القبض شرط وقد تجرد عنه فيبطل وسيأتي في باب الهبة ان شاء الله تحقيق ان القبض شرط **مسئلة** قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف المرأة الموسرة اذا كانت تحت معسر او تحت مملوك او لانه يكون تحت مملوك او معسر لم يلزم الزوج ولا سيد الامة فطرة وقال ابن ادريس يجب على السيد والزوجة والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد سقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله الشيخ لنا على التقدير الاول ان الخطاب بوجوب الفطرة عام في حق كل موسر خرج عنه زوجة الموسر لمكان العيلولة فيبقى الباقي على عمومه فالمعتبر اذا سقطت عنه النفقة انتفت العيلولة وكانت موسرة فدخلت تحت العموم وعلى التقدير الثاني انها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها لفقره والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لا عسره عنه وعنها بالاصالة على الزوجة

واما تحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملاً بالاصل مسئلة قال في الخلاف اذا باع عبداً قبل هلال شوال قبل ان يمضي ثلثة ايام التي هي شرط في الحيوان كانت الفطرة على البايع لانه في ملكه بعد وان كان فيهما الشرط اكثر من ثلثة ايام للبايع او لهما كان مثل ذلك على البايع فطرته وان كان الشرط فيما زاد للمشتري كانت الفطرة عليه لانه اذا اختار ذلك ان العبد كان في الاول ثم استدل بما روى عنهم عليهم السلم ان الحيوان اذا مات في مدة الخيار كان من مال البايع دون مال المشتري وهو يدل على ان الملك وعليه فطرته والاقرب ان الفطرة على المشتري سواء كان الخيار للبايع او للمشتري او لهما لنا ان الملك قد انتقل اليه بمجرد العقد ولهذا يملك النماء المنفصل فيجب عليه فطرته والجواب عما ذكره ان ضمانه لا يستلزم ملكيته كما لو لم يقبض مسئلة قال المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه وهذا الكلام فيه اشعار باشتراط الضيافة طول الشهر وقال الشيخ في الخلاف روى اصحابنا ان من اضاف انساناً طول شهر رمضان وتكفل بعيلوته لزمته فطرته وهذا ايضاً يشعر بما قلناه وقال المفيد ومن اضاف مسلماً لضرورته الى الضيافة في طول شهر رمضان او في النصف الاخير منه الى اخره وجب عليه اخراج الفطرة عنه لانه قد صار بالضيافة في حكم العيال وقال ابن حمزة وكل ضيف افطر عنده شهر رمضان وهو يشعر بذلك ايضاً وقال في النهاية او يكون عنده ضيف يفطر معه في شهر رمضان وجب عليه ايضاً ان يخرج عنه وكذا قال ابن البراج وهذا الكلام من الشيخ يشعر بان من افطر آخر ليلة من شهر رمضان وجب على مضيفه فطرته لانه يصدق عليه انه افطر عنده في شهر رمضان وقال ابن ادريس يجب اخراج الفطرة عن الضيف بشرط ان يكون اخر الشهر في ضيافته واما اذا افطر عنده مثلاً ثمانية وعشرين يوماً ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاق الشهر واخره بحيث يتناوله اسم ضيف فانه يجب اخراج الفطرة عنه ولو كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين فحسب فهو الوجه عندي لنا انه يصدق عليه انه ضيف واكل من عايلته فيجب الاخراج عنه وما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول ذكراً وانثى صغيراً وكبيراً او مملوك احتج المشترطون للضيافة طول الشهر باصالة براءة الذمة وبان الفطرة تابعة للعيلولة وهي لا تصدق باليوم واليومين والجواب ان الاصالة معارضة بالاحتياط ونمنع من اشتراط الزيادة على اليوم واليومين في اسم العيلولة مسئلة قال ابن ادريس يجب ان يخرج المضيف عن ضيفه ويجب ان يخرج الضيف عن نفسه ان كان موسراً فان قصد بذلك انه مع اعسار المضيف يجب ان يخرج عن نفسه فهو جيد والا فلا والتحقيق ان نقول ان كان المضيف موسراً وجب عليه ان يخرج عن ضيفه ولا يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه سواء اخرج المضيف عنه او لا وان كان معسراً وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه لنا على التقدير الاول ان زكوته تجب على غيره فلا تجب عليه لقوله لا ثنى في الصدقة وعلى الثاني عمومات الامر الدال على الاخراج على كل موسر ولم يحصل المخصص وهو تحمل الغير لهذا الوجوب احتج ابن ادريس بالعمومات الدالة على وجوب الاخراج على كل موسر وهذا الضيف موسر فلا يبرأ بالاخراج مضيفه عنه والجواب ما بيناه من عدم المتكرر في الصدقة فيجب هيهنا وهو ان الضيف المعسر لو تبرع بالاخراج عن ضيفه الموسر فيه تأمل يسقط الاخراج عن الضيف ام لا فيه احتمال حيث ان الفطرة على الضيف واجبة لغناه وعلى المضيف مستحبة لفقره والاستحباب قاصر عن الوجوب في المصالح المتقدرة شرعاً فلا يخرج عن العهدة بدونه حيث ان المستحب اخراج ما تعلق على الضيف من الزكوة سواء كانت فرضاً او نفلاً مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر

او صاع من زبيب

او صاع من زبيب فان اراد بذلك الاقتصار عليها فهو ممنوع وقال المرتضى وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا قال المفيد وزاد فيه الارز وقال الشيخ الافضل ما يخرجه الانسان في زكوة الفطرة التمر ثم الزبيب ويجوز اخراج الحنطة والشعير والارز والاقط واللبن وفي المبسوط الفطرة يجب صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وفي الخلاف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وهذا يشعر بوجوب الاقتصار على هذه السبعة وقال ابن الجنيد يخرج من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيراً او تمراً او زبيباً او سلتاً او ذرة وبه قال ابو الصلاح وهو الاقرب لنا ان الفطرة منوطة بالعيلولة فوجب الاخراج من جنس قوت العيال للمناسبة الدالة على الصدقة من فاضل القوت وما رواه زرارة وابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وعن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال الفطرة على كل من اقتات قوتاً فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وما رواه الحذاء عن الصادق ع الى ان قال او صاع من ذرة ولان تكليف المالك شراء غير قوته وصرفه الى الفقير نوع ضرر ومشقة وحرج فيكون منفياً بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع لا ضرر ولا اضرار في الاسلام احتج ابنا بابويه بما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلم والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي احتج الشيخ بما رواه ابرهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن العسكري ع كتاباً يسأله عن اختلاف الروايات في الفطرة فكتب اليه ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والجواب عن الاحتجاجين واحد وهو ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وبالخصوص اذا خرج مخرج الاغلب على ان رواية الشيخ تدل على جواز اخراج القوت مطلقاً سواء كان دخناً او سلتاً او ذرة لقوله ع ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم وليس في ذلك اشعار بثبوت معين مسئلة قال ابن البراج الفطرة يجب في الحنطة والشعير على اهل الموصل والجزيرة والجبال وباقي خراسان والتمر على اهل مكة والمدينة واليمن واليمامة والبحرين واطراف الشام والعراقين وفارس والاهواز والكرمان والزبيب على اهل اوساط الشام ومرو من خراسان والري والارز على اهل طبرستان والبر على اهل مصر والاقط على الاعراب وسكان البوادي ومن لم يجد منهم الاقط اخرج عوضاً عنه اللبن وهذا الكلام يشعر بتعيين كل قوم بجنس وجوباً وليس بمعتمد لنا الاصل عدم الوجوب وما تقدم من الاخبار احتج بالحديث الذي رواه ابرهيم بن محمد الهمداني وقد تقدم في المسئلة السابقة والجواب انه خرج مخرج الافضل والاغلب مسئلة قال ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر قال الشيخان ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في الكامل وقال في المهذب التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة فضلة اقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن الا انه ان اتفق ان يكون في بلد بعض هذه الاشياء اغلا سعراً وهو موجود فاخراجه افضل ما لم يجحف وروى ان التمر افضل على كل حال وقال في الخلاف المستحب ما يكون غالباً على قوت البلد وفي المبسوط الافضل ان يخرج من قوته او ما هو اغلا منه وافضل ما يخرجه التمر والوجه ان التمر افضل لنا انه انفع للفقير من غيره

في ابعاضه للمشابهة في المائية المطلوب منها رفع حاجة الفقير ولانه اذا اخرج احد الصنفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيراً في النصف الاخر لانه قد كان مخيراً قبل اخراج الاول فيستصحب التخيير عملاً بالاستصحاب ولان احد الصنفين ان ساوى الاخر جاز اخراجه على انه اصل او قيمة وكذا ان قصر احدهما عن الاخر فان الارفع الاربح يكون زيادة عن قيمة الادون الذي يجوز اخراجه ومخالفة الخبر ممنوعة مع ان الشيخ قال في الخلاف اذا كان العبد مشتركاً بين اثنين جاز ان تختلفا في الجنس المخرج واستدل بالاخبار الدالة على التخيير فيكون مجزءاً عنهما لحصول التخيير في الجميع تخييراً في ابعاضه وهو ما قلناه مسئلة للشيخ قولان في وقت الوجوب فقال في الجمل والاقتصاد وقت وجوب هذه الزكوة اذا طلع هلال شوال وآخرها عند صلوة العيد واختاره ابن حمزة وابن ادريس وقال في النهاية والمبسوط والخلاف الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ويظهر من كلامه في كتبه ان مناط الوجوب الهلال فانه قال اذا ولد له عبد او ولد له ولد او اسلم او ملك مالاً قبل الهلال وجب الزكوة وان كان بعده استحب الى قبل الزوال وهذا يشعر بقوله في كتابيه المتقدمين وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والرسالة الغرية والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة وقال ابنا بابويه لا بأس باخراج الفطرة في يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعه وهدايته قالا وان ولد مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحباباً وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده وقال ابن ابي عقيل ويجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة والاقرب انها تجب بغروب الشمس آخر شهر رمضان لنا انها زكوة الفطرة فيجب عنده لا قبله ولا بعده وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه زكوة قال لا قال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحباباً وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده فعلى هذا وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل واما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك ابن حمزة عن معوية عن ابي عبد الله ع في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ولانها من تمام الصوم فيجب عقيبه ولانها شبيهة بالصلوة على النبي ع مع الصلوة حيث كانت تمامها فيكون مشابهة لها في التعقيب روى ذلك الشيخ في الصحيح عن زرارة وابي بصير عن الصادق ع قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمداً ومن صلى ولم يصل على النبي ص وترك ذلك متعمداً فلا صلوة له ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى احتج الاصحاب بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر وفيه الامر بتأخير الواجب عن وقته وقد ثبت ان المسارعة الى الواجب اما واجبة او مندوبة فلا تكون مرجوحة والجواب المنع من تأخير الواجب بل قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة مطلوبة للشارع وهي الجمع بين الصلوة والزكوة فكان الافضل تأخيرها وان تقدم وجوبها مسئلة قال المرتضى في الجمل وقت وجوب هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلوة العيد وقد روي انه في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر وهذا الكلام منه يشعر بوجوب ايقاعها مضيقاً قبل الصلوة وانه لا يجوز تأخيرها الى قبل الزوال وقال الشيخ في النهاية الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ولم يقيده بالزوال وكذا في الخلاف والمبسوط والاقتصاد وقال ابنا بابويه فهي زكوة الى ان يصلي العيد وان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو يوافق قول الشيخ في التهذيب وكذا قال ابن البراج وزاد

فيه ويتضيق الوجوب كلما قرب وقت الصلوة وقال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد الفجر منه قبل صلوة العيد وقال سلار الى صلوة العيد فان اخرها كان قضاء وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر وآخره زوال الشمس منه والافضل في تأديتها من بين طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو في سعة ان يخرجها الى زوال الشمس وهو الاقرب لنا انها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد ممتد الى الزوال فيمتد الاخراج الى ذلك الوقت احتج الشيخ بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والجواب القول بالموجب فان قبل الزوال يصدق عليه انه قبل الصلوة مسئلة قال ابن الجنيد الافضل في تأديتها من بين طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو اختيار الشيخين وقال علي بن بابويه في الرسالة وولده في المقنع افضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان والمعتمد الاول لنا ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلم انه يعطى يوم الفطر فهو افضل ولان فيه جمعاً بين الصلوة والزكوة احتجا بان فيه مسارعة الى الصدقة والاتيان بالواجب والجواب ان التأخير لما تقدم مسئلة قال الشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابن بابويه في المقنع وقد جاء انه لا بأس باخراجها في شهر رمضان من اوله الى آخره وهو على جواز تقديم الزكوة والاصل لزوم وقت على ما بيناه وهذا الكلام يشعر بمنع التقديم وقال سلار وقد روي جواز تقديمها في طول شهر رمضان وكذا قال ابن البراج وقال ابو الصلاح يجوز اخراج الزكوة والفطرة قبل حلول وقتهما على جهة القرض فاذا دخل الوقت نوى المخاطب على اسقاط حق المطالبة وجعل المسقط زكوة وقال ابن ادريس فان قدمها انسان على الوقت الذي قدمناه فيجعل ذلك قرضاً على ما بيناه في زكوة المال وتقديمها قبل وجوبها وحلولها بغير فيه ما قد مناه عند وجوبها والافضل لزوم الوقت فيجعل تقديمها على جهة القرض وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاقتصاد فانه قال فيه فان قدم في اول الشهر على ما قلناه في تقديم زكوة المال كان ايضاً جايزاً مع انه قال في تقديم زكوة المال واذا اراد هلال الثاني عشر وجب في المال الزكوة وان قدم على ذلك للمستحق جعله قرضاً عليه فيحتسب به من الزكوة اذا تكامل الحول والمعطى على حال يجب معها الزكوة والاقرب الاول لنا ان التقديم مشتمل على مصلحة فكان مشروعاً اما المقدمة الاولى فلما فيه من اعانة الفقير والمسارعة الى خير حالة والمبادرة الى دفع الحاجة عنه والخلاص من الاثم بترك الفعل عنه وتركه لانه ربما اتفق الدفع او سأل قبل الوقت فيحرم الفقير منه واما الثانية فظاهرة اذ الاحكام منوطة بالمصالح وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا يعطى يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى آخره احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يجوز قبله كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة من التقديم بل هنا اولى وما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والجواب عن الاول بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان لما تلوناه من حديث محمد بن مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم والفطرة منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان فانه يكون تقديماً على السببين معاً وهو غير جائز والرواية لا تدل على منعها في غيره مسئلة لو اخرها عن الزوال لغير عذر اثم بالاجماع وان كان لعذر ككونه ينتظر المستحق وغيره لم يأثم اجماعاً ثم ان كان قد عزلها اخرجها مع الامكان وان لم يكن قد عزلها قال المفيد سقطت لانه قال فمن اخرج فطرته قبل صلوة العيد فقد ادرك وقت فرضها ومن اخرها الى بعد الصلوة فقد فاته الوقت وقد خرجت عن كونها زكوة الفرض الى الصدقة والتطوع وقال الشيخ في الاقتصاد وان اخره كان قضاء وقال في الخلاف وقت اخراج الفطرة يوم العيد قبل صلوة

لما فيه من الاقتيات والتلذذ بطعمه وقلة المؤنة فيه وامكان ادخاره وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وعن منصور بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال والتمر احب الي وعن زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة احتج ابن البراج بمساواة الزبيب للتمر في المنافع المطلوبة منه واحتج الاخرون بان الاكثر فيه انفع للفقير فكان اولى والجواب الاحاديث اولى مما ذكروه مسئلة قال الشيخ في الخلاف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر الغالب على قوت نفسه وقال ابن ادريس الافضل في ذلك ان يخرج كل واحد مما يغلب على قوته في اكثر الاحوال والاقرب الاول قال الشيخ دليلنا الاجماع على الرواية المروية عن العسكري عليه السلام في تصنيف اهل الامصار وما يخرجه كل مصر وبلد وهو يدل على مراعاة غالب قوت اهل البلد لا شياع اعتبار قوت الانسان نفسه مسئلة قال المفيد الواجب صاع من كل راس من جميع الاجناس ولم يفصل وكذا قال ابن الجنيد والسيد المرتضى في الجمل والانتصار والمسائل المصرية وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وهو قول الشيخ في النهاية الواجب صاع من اجناس فاما اللبن فمن يريد اخراجه اجزأه اربعة ارطال واطلق الرطل وقال في المبسوط الفطرة صاع واللبن يجزي منه اربعة ارطال بالمدني وقال في كتابي الاخبار حيث جمع بينهما ان المراد بقوله اربعة ارطال بالمدني من الاقط واللبن وقال ابن حمزة الواجب صاع قدره تسعة ارطال بالعراقي الا اللبن فانه يجب فيه ستة ارطال وقال ابن ادريس الواجب صاع عن كل راس قدره تسعة ارطال بالبغدادي وستة بالمدني الا اللبن يجزي منه ستة ارطال بالبغدادي واربعة بالمدني والاقرب عندي الاول لنا انه احوط ولان الذمة مشغولة بالامر بالاخراج المبرئ لها عن العهدة وانما يتحقق هذا الوصف باخراج من اللبن والاقط وما رواه عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير ومن الاقط صاعا وعن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال يعطي اصحاب الابل والغنم من الفطرة من الاقط صاعا وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن الصادق عليه السلام او صاع من اقط وعن جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة الفطرة وسألنا ان يكتب الى مولينا ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه في ذلك اختلاف احتج الاخرون بما رواه القسم بن الحسين رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من اللبن وعن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فكتب اربعة ارطال بالمدني ولان اللبن خال عن الغش بخلاف التمر والزبيب اللذين لا يخلوان عن النوى وهو مستغن عن المؤنة بخلاف الحبوب وكان ثلثا الصاع منه مساويا للصاع من غيره قدرا فكان مجزيا والجواب عن الحديث الاول بمنع صحته فان سنده ضعيف وهو مرسل وبالقول بموجبه فان السؤال وقع عمن لا يجد الفطرة فامره عليه السلام بالصدقة باربعة ارطال من اللبن لفقره لا على سبيل الوجوب اذ الاجماع دل على انتفائها عن الفقير لا من شدة وعن الحديث الثاني بانه لا تخصيص فيها باللبن وغيره فلا عبرة بالاحتجاج به على ان الشيخ قال يحتمل انه اراد اربعة امداد فتصحف على الراوي بالارطال وعن المعنى بان الاقط ارفع من اللبن لانه جوهره والخالص منه وقد بينا الواجب فيه صاع فيكون في اللبن اولى على ان المنع قائم ثم نمنع رجحان اللبن على غيره اما التمر والزبيب فلما فيهما من الطعم الملائم ولانهما مما يمكن اقتناؤهما بخلاف اللبن وكذا في الحبوب وربما اشتدت حاجة الفقير الى الاقتناء فهو وان كان راجحا من تلك الجهة لكنه مرجوح من هذه الجهة مسئلة لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت قال الشيخ وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس درهما وروي انه اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت وقال المرتضى وقد روي اخراج درهم عنها وروي ثلثة دراهم

في الخلاف وقال [illegible]

وهذا انما يكون

وهذا انما يكون بحسب الغلاء والرخص والمعتبر اخراج قيمة الصاع في وقت الوجوب وقال المفيد سئل الصادق عليه السلام عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلث درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسألة عنه والاصل اخراج القيمة عنه بسعر الوقت الذي يجب فيه وقول الشيخ يوهم جواز اخراج درهم عن الفطرة ويؤيد ما ذكره في الاستبصار عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يعطيه قيمتها درهما وهذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي قيمة الوقت قل ذلك ام كثر وهذه رخصة لو عمل الانسان بها لم يكن مأثوما والحق انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير لما رواه اسحق بن عمار الصيرفي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد ورواية الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد بالدرهم جنس الفضة او يكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه مقدار بدرهم وعن اخرين انه مقدر باربعة دوانيق ولم اقف على حديث بذلك سوى ما نقلناه ولكن صرح بها مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدمناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت وقال ابن ادريس الحب والخبز هو الاصل المقوم وليس هو القيمة وانما هذا مذهب الشافعي ذكره ههنا فلا يظن بعض غفلة اصحابنا انه مذهبنا بل نحن نخرج الحب الذي هو الحنطة او الشعير وغير ذلك وكذا نخرج الخبز لا بالقيمة بل هو الاصل المقوم والحق الاول لنا عموم الامر بجواز اخراج القيمة من غير تعيين رواه اسحق بن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالقيمة في الفطرة ولان المطلوب ليس هو الصاع من احد الاجناس بعينه والا لما جاز العطاء الى القيمة بل المالية المشتملة على هذا القدر وهو ثابت في كل قيمة ولانه لا يجوز اخراج جميع الاموال من الذهب والفضة والامتعة والحيوان وغير ذلك عن صاع بر او شعير او احد الاجناس مثلا فجاز اخراج بعضها قيمة عن الاخر لوجود المالية في الجميع سلمنا ما ذكره لكن توهم ان الشيخ اراد بالحب والخبز هنا ما يكون من الحنطة او الشعير او الارز التي عينها الشيخ هنا جنسا للفطرة باطل لعدم لفظ يدل عليه ثم ايجاب اخراج الخبز على انه اصل للقيمة حال عن حجة فان المنصوص عليه انما الحنطة او الشعير او باقي الاجناس ولم يدل شيء منها على الخبز لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام وهما متغايران في الصفات المطلوبة منهما فان الفقير قد يحتاج الى الحنطة للادخار وقد يلحق المزكي مؤنة بسبب خبزه فلا يثبت حكم احدهما للاخر ولان الخبز ان كان ادون قيمة من الحنطة لزم الضرر على الفقير وان كان اغلى لزم الضرر على المالك فوجب اعتبار القيمة ثم العجب من نسبة كلام الشيخ هذا الى الشافعي دون قول اصحابنا مع انه المتعين الذي تجب المصير اليه وقد نبه الشيخ على مثله في الخلاف فقال لا يجزي في الفطرة الدقيق والسويق اصلا وبه قال الشافعي فان اخرجه على وجه القيمة اجزأه عندنا وعنده وقال ابو حنيفة يجزي كل منهما اصلا واستدل الشيخ على مذهبه بالاجماع على تجويز ما قاله وليس على خلافه دليل فلا يصا البرئ وبان الاخبار تضمنت الحب ولم يتضمن الدقيق والسويق فما خالفهما وجب اطراحه واي فرق بين الدقيق والسويق وبين الخبز فان كل واحد منهما قد اشتمل على زيادة صفة بل الدقيق والسويق الى الحب اقرب فاذا لم يجز على انه اصل فكيف يجزي ما هو ابعد شبها [illegible] وهو انه لو كان قيمة صاع الشعير تعدل قيمة نصف صاع من حنطة او زبيب او غيرهما من الاجناس فاراد اخراج نصف صاع الحنطة عن صاع الشعير اجزأه اذا قصد اخراج القيمة ولو لم يقصد اخراج القيمة لم يجزئه اقل من صاع حنطة مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز ان يخرج صاعا واحدا من جنسين لانه يحتاج [illegible] وقال قطب الدين الكيدري لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين الا على جهة القيمة والاقرب عندي جواز ذلك لنا ان المطلوب شرعا اخراج الصاع القوتي وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيه وهو ثابت في الجنسين ولانه يجوز اخراج الاصواع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولان التخيير واقع في الجميع فكذا

العيد فان اخرجها بعد صلوة العيد كان صدقة وان اخرجها من اول الشهر كان جائزا ومن اخرج بعد ذلك اثم ويكون قضاء وهذا الكلام مشكل لانه كان التقدير واحدا اذا جمع بين كونها صدقة وقضاء محال لتنافي حكميهما الا ان قلنا بتغاير التقدير ويحمل كلام الشيخ وذلك انه ان كان قد عزلها واخرها اثم وكانت قضاء وان لم يعزلها واخرها اثم وكانت صدقة وقال ابنا بابويه في زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وقال ابو الصلاح فان اخرجها الى بعد الصلوة سقط فرضها الا ان يعزلها من ماله انتظارا لوجود من يخرج اليه فيجزي وهو مستند الى الصدق بها فان كان ذلك عن تفريط لزمته التوبة بما فرط فيه وقال ابن الجنيد الواجب اذا اخر وتلفت لم يكن عليه غرم فان كان تواني في دفعها الى احد ممن يجزيه اخراجها اليه فتلفت لزمه اعادتها عزلها او لم يعزلها وقال سلار من اخرها بعد ذلك كان قاضيا وقال ابن البراج واذا اخرجها بعد صلوة العيد لم يكن فطرة مفروضة وجرت مجرى الصدقة المتطوع بها وقال فان لم يدفع قبل الصلوة فان وجد المستحق لزمه قضاؤها وروي انه يستحب له وان لم يجد وعزلها عن ماله انتظار المستحقين وان لم يعزل ضمن وقال ابن ابي عقيل ويجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة فان لم يجد من يستحقها عزلها عن ماله حتى يجد من يستحقها وقال ابن ادريس ان لم يخرجها قبل الصلوة وجب عليه اخراجها [illegible] وبعض اصحابنا يقول يكون قضاء وبعضهم يقول سقطت ولا يجب اخراجها والحق انه يجب اخراجها والحق انه يجب اخراجها ويكون اداء والمعتمد وجوب الاخراج وانما يكون قضاء فهنا مقامان المقام الاول وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج لنا انه لم يأت بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي به ولان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فللعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاعا واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وغيرها وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها احتج الاخرون بانها عبادة موقتة وقد فات وقتها فتسقط لان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد ولان الاصل براءة الذمة وما رواه ابراهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله عليه السلام الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة والتفصيل قاطع للشركة والجواب عن الاول بمنع التوقيت او نقول لا يلزم من وجوب الفطرة يوم العيد كونه موقتا لجواز ان يكون سببا او دليلا سلمناه لكن الامر قد وجد وهو ما ذكرناه من الحديث والعموم واصالة البراءة معارضة بالاحتياط وبكون الذمة مشتغلة بوجوب الاخراج والاستصحاب يدل على بقائه بعد الوقت وعن الرواية بالمنع من الدلالة على المطلوب لجواز ان يكون الاداء بعد الصلوة لا يبلغ ثواب الاداء قبلها وانه قبلها زكوة وبعدها صدقة لا انها ما فطرة فان الصدقة كما توجد مع الندب فقد توجد مع الوجوب والتفصيل يقطع الشركة في تسمية الزكوة لا في الوجوب والنفل المقام الثاني انما يكون قضاء والخلاف فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة بوقت وقد خرج وقتها فيكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك احتج ابن ادريس بان الزكوة المالية والراسية يجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع من ذلك لان لوقتها طرفين اول واخر بخلاف زكوة المال ولو لا ضبط اولها واخرها لما تضيقت عند الصلوة لان بعد الصلوة يكون الوقت باقيا على زعمه ولانه لو كان الوقت باقيا لوجب على من بلغ بعد الزوال كما تجب الصلوة لو بلغ والوقت باق مسئلة قال الشيخ في النهاية ولو لم يوجد لها مستحق من اهل المعرفة جاز ان يعطي المستضعفين من غيرهم ولا يجوز اعطاؤها لمن لا معرفة له الا عند التقية او عدم مستحقيه من اهل المعرفة وكذا قال في المبسوط وقال في اول الخلاف مصرف زكوة الفطرة مصرف زكوة الاموال اذا كان مستحقه فقيرا مؤمنا والاصناف الموجودة في الزكوة خمسة الفقير والمسكين والغارم

[illegible] وجوب العمل والثاني [illegible] ولو ان احد الواجبين [illegible] سقوط الثاني [illegible]

وفي سبيل الله

وفي سبيل الله وابن السبيل وقال في اخر صدقة الفطرة تصرف الى اهل صدقة الاموال من الاصناف الثمانية فالاول يقتضي منع اعطاء غير المؤمن والاخير يقتضي تسويغ اعطاء اهل الذمة فضلا عن المستضعفين وقال في الاقتصاد مستحق زكوة الفطرة هو مستحق زكوة المال من المؤمنين الفقراء العدول واطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين وقال المفيد لا يجزي اعطاؤها المخالف وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار وابن ادريس وشرط المرتضى فيه الايمان والعدالة وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن حمزة الا في المؤلفة والغزاة فان الايمان ليس شرطا في الاول والعدالة ليست شرطا في الثاني والاقرب عندي اشتراط الايمان دون العدالة لنا على الثاني ما تقدم وعلى الاول ان غير المؤمن محاد الله ورسوله واعطاء الزكوة نوع مواد فيكون محرما لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون الاية وما رواه محمد بن عيسى في الصحيح قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة هل يجوز اعطاؤها غير مؤمن فكتب لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا ولان غير المؤمن قد اخل باحد الاركان الذي يستحق بها الثواب الدائم فلا يعطى شيئا كما لو اخل بالاسلام احتج الشيخ بما رواه مالك الجهني قال يعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا وعن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال واراني قد سمعته من علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلد ورجل من اخوانه في بلدة اخرى يحتاج الى ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم الفطرة على من حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا وفي الحسن عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وفي الموثق عن الفضيل عن الصادق عليه السلام قال كان جدي عليه السلام يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله عليه السلام هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض والجواب عن الاول انه محمول على الابله الذي لا يعتد باعتقاده والمجنون لانه عليه السلام قال فان لم تجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفا او لا ولا يحمل الحديث سواه حملا على المجانين والبله وعن الثاني انه غير دال على المطلوب لان السؤال وقع عن رجل له اخوان في بلدة اخرى هل يحمل اليهم فقال عليه السلام لا ينقل ويصرف في البلد وان لم يكن الاخذ موافقا وعدم الموافقة لا يستلزم عدم الايمان لجواز ان يكون المراد من عدم الموافقة هنا انتفاء العدالة وهو الجواب عن الحديث الثالث ولان غير العدل قد يطلق عليه انه غير ولي سلمنا لكن يجوز للتقية ويدل قوله لمكان الشهرة وعن الحديث الرابع ان الضعفة لا يدل على عدم الايمان لجواز ان يكون ضعف اليقين لانه باستعداد عقيدته من التقليد مع ان الواجب النظر وقوله ومن لا يتولى محمول على ذلك ايضا او على غير العدل كما تقدم وقوله فان لم تجدهم فلمن لا ينصب اشارة الى اللوم الذي ما اخذ عقيدته عن التقليد بحث مسئلة قال ابنا بابويه لا يجوز ان يعطي ما يلزم الواحد الاثنين واكثر علمائنا على نحو حيث قالوا اقل ما يعطى الفقير صاع واحد ذكره المرتضى والمفيد وابن الجنيد والشيخان وسلار وابن ادريس وابن حمزة وابن زهرة حتى ان المرتضى قال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره ولان كل من قال ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرناه فالتفرقة بين المسئلتين خلاف الاجماع ولم اجد لاحد من علمائنا السابقين قولا يخالف ذلك سوى قول شاذ للشيخ في التهذيب بيان ذلك على الاستحباب حيث تاول حديث اسحق بن المبارك فقال المعنى انه اذا كان هناك جماعة محتاجون كانت التفرقة عليهم افضل من اعطائه واحدا واما اذا كان هناك فالافضل اعطاء راس لواحد والمعتمد الاول لنا انه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تعط احدا اقل من راس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا انضم الى انه الخبر بالقبول لم يحتج الى سند احتج الشيخ بما رواه اسحق بن المبارك قال سألنا ابا ابراهيم

عن صدقة القطوع الى ان قال قلت فيفصل بينهما فضة يعطيها رجلاً واحداً او اثنين فقال تفرقها احب الي قلت فان يجعلها فضة والتمر احب الي قال فطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل والجواب انه ليس دالاً على المطلق اذ لا تقدير لاعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على صورة النزاع بالخصوص اذا ثم هناك معارض قال الشيخ في الاستبصار يحمل هذا الخبر اشياء منها ان جواز التفريق في حال التقية لانه مذهب جميع العامة ونوافق ذلك ولا نوافقنا على وجوب اعطاء راس لراس ومنها انه ليس في الخبر تجويز تفريق راس واحد فيجوز ان يكون اشار الى من وجب عليه عدة اصواع ومنها ان عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الراس الواحد وكلامه هنا يدل على وجوب اعطاء راس لراس ولم يتعرض في هذا الكتاب للتاويل بالاستحباب كما ذكره في التهذيب وان لم يكن بعيداً من الصواب **مسئلة** منع الشيخ وابن الجنيد من نقلها الى بلد آخر وكرهه ابن ادريس والبحث في ذلك قريب مما سبق في زكوة المال

المقصد السادس في الخمس وفيه فصول الاول في محله مسئلة المشهور بين علمائنا ايجاب الخمس في ارباح التجارات والصناعات والزراعات وقال ابن الجنيد واما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا اختلاف الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه مما لا يحتمل تاويلاً ولا يرد عليه رخصة في ترك اخراجه لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وهذا من جملة الغنائم وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله (ع) على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة (ع) ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله اعظم من الزنا انه يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما اتيحوا وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني (ع) اخبرني عن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وعن علي بن مهزيار قال قال ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وصنائعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم احتج ابن الجنيد بالاصالة البرائة وبما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصل لا يعمل به مع قيام الموجب وعن الثاني القول بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو شامل غنائم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص وغيرهما **مسئلة** قال ابو الصلاح يجب الخمس في الميراث والصدقة والهبة ومنعه ابن ادريس وهو الاقرب لنا ان الاصل برائة الذمة ولم يقم دليل مناف فيبقى سالماً عن المعارض احتج بانه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام والجواب المنع من المقدمة الاولى **مسئلة** قال المرتضى في المسائل الناصرية حيث ذكر عن الناصر انه قال في قليل العسل وكثيره الخمس لانه من جنس الفيء لا عشر عندنا في العسل ولا خمس ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة اذا وجد العسل في غير ارض الخراج ففيه العشر وهو مذهب احمد واسحق وقال الشيخ في المبسوط العسل الذي يوخذ من الجبال وكذلك المن يوخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وهو حسن لنا انه من الاكتسابات وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله (ع) على كل امرء غنم او اكتسب الخمس وهو عام وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني (ع) اخبرني عن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب والصناع فكيف ذلك فكتب بخطه بعد المؤنة احتج المرتضى بالاجماع وبما روى من ان النبي (ص) لما بعث معاذاً الى اليمن قال له لا تاخذ العشر الا من اربعة الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضاً فان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقاً في العسل اما خمساً او غيره فعليه الدليل ولا دليل والجواب

عن الاجماع انه ممنوع ان قصد الخمس وان قصد الزكوة فحق لكنا نحن نقول انه يجب فيه الخمس لا الزكوة وعن الثاني القول بالموجب فان الزكوة انما تجب في الغلات المذكورة خاصة وعن الثالث بان الاصل قد يخالف لقيام دليل وقد بينا اما عرفت هذا فلا وجه لتخصيص العسل والمن بل كلما يجتنى كالترنجبين والشيرخشك والصمغ وغير ذلك لان ذلك كله اكتساب **مسئلة** اوجب الشيخ في ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم سواء كان مما يجب فيها الخمس كالماخوذة عنوة او لا كالتي اسلم اربابها عليها واختاره ابن ادريس ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد ولا سلار ولا ابو الصلاح والاول اقرب لنا ما رواه ابو عبيدة الحذاء في الموثق قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضاً فان عليه الخمس **مسئلة** اوجب الشيخ وابو الصلاح وابن ادريس الخمس في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز احدهما من الآخر ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد لنا انه قد وجب اخراج بعضه ولا طريق الى الخروج عن العهدة الا بالخمس لانه المطهر للاموال وما رواه الحسن بن زياد عن ابي عبد الله (ع) قال ان رجلاً اتى امير المؤمنين (ع) فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالاً لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم **مسئلة** اوجب ابن الجنيد في النفل الخمس سواء نفله الامام او صاحبيه وقال الشيخ النفل ان يشترط في البداية الربع وفي الرجعة الثلث ان شرطه الامام الاولى انه يستحقه ولا خمس عليه احتج ابن الجنيد بانه من الغنائم فكان فيه الخمس احتج الشيخ بانه مجعول له من قبل الامام فلا خمس فيه والا لم يسلم له ما شرط له والجواب المنع فانه كالاجارة **مسئلة** للشيخ في اعتبار النصاب في المعادن قولان قال في النهاية ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها خمس الا اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة وكذا قال في المبسوط وقال في الخلاف يجب في المعادن ولا يراعى فيها النصاب واختاره في الاقتصاد واطلق ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والمرتضى وابن زهرة وسلار واختاره ابن حمزة الاول واختار ابن البراج قوله في الخلاف وهو قول ابن ادريس واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته ديناراً واحداً ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه والاقرب الاول لنا اصالة برائة الذمة وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن (ع) عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين ديناراً احتج ابن ادريس بالاجماع على استثناء الكنوز والغوص ولم يستثنوا غيرهما بل اجماعهم منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعاً على اختلاف اجناسها قليلاً كان المعدن او كثيراً ذهباً كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا الاجماع منهم بغير خلاف واحتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن علي عن ابي عبد الله (ع) عن ابي الحسن (ع) قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة قال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس والجواب عن حجة ابن ادريس بمنع الاجماع وكيف يدعى ذلك في موضع الخلاف من مثل ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهما واطلاق الجماعة لا ينافي التعيين لان الشيء لا ينافي جزئياته وعن حجة ابي الصلاح بعد تسليم السند انه محمول على ما يخرج من البحر لما ياتي قال الشيخ الخبر الاول يتناول حكم المعادن والثاني حكم ما يخرج من البحر وليس احدهما هو الآخر بل لكل واحد منهما حكم على الانفراد **مسئلة** قال المفيد في الرسالة العزية والخمس واجب فيما يستفاد من غنائم الكفار والكنوز والعنبر والغوص فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين ديناراً او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج منه الخمس وهذا القول ليس بواضح فانه يشعر باعتبار العشرين في الغنائم والغوص والمشهور بين الاولى ايجاب الخمس في قليله وكثيره وفي الغوص اعتبار دينار واحد لنا العموم الدال على ايجاب الخمس خصوصاً قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها اثر الاسلام او لم يكن يجب فيها الخمس واما التي توجد في بلد الاسلام فان وجدت في ملك انسان وجب ان يعرفها اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام مثل ان يكون عليها سكة الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن

عليها اثر الاسلام او كان عليها اثر الجاهلية من الصور المجسمة وغيرها اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجدها وقال في الخلاف اذا وجد دراهم مضروبة في الجاهلية فهو ركاز ويجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزاً يكون عليه اثر الاسلام بان يكون الدراهم او الدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليه اثر ملك يوخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس والمعتمد الاول لنا انه مال ضايع عليه اثر ملك الاسلام ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة احتج الشيخ في الخلاف بعموم ظاهر القرآن والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز فالتخصيص يحتاج الى دليل والجواب القول بالموجب ما لم يظهر المخصص وهو ثابت هنا فانه مال يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط ما يصطاد من البحر من سائر انواع الحيوان لا خمس فيه لانه ليس بغوص فاما ما يخرج منه بالغوص او يوخذ قفاً ففيه الخمس وقال ابن ادريس يجب فيه الخمس وان لم يكن غوصاً والوجه بعد لنا انه نوع اكتساب واغتنام فوجب فيه الخمس كسائر الاكتسابات وقول الشيخ انه ليس بغوص مسلم لكن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام والحكم معلق بالعام **مسئلة** اورد ابن ادريس في كتابه سؤالاً فقال لو ان غايصاً غاص فخرج ما قيمته اقل من دينار ثم غاص ثانية فخرج مثله وكملتهما الدينار هل يجب فيهما الخمس واجاب بالوجوب فيهما لان الغوص مصدر وكذا المغوص والمغوص اسم جنس يتناول الدفعة والدفعات قال وكذا القول لو وجد كنزاً ينقص من عشرين ديناراً ثم وجد دفعة ثانية كنزاً ينقص عن عشرين ثم قال بعد ذلك والاقوى عندي والاولى انه لا يجب في المسئلتين معاً الخمس الا ان يبلغ كل دفعة في الغوص والكنوز المقدار المراعى في كل واحد منهما بانفراده لا مجتمعاً مع الدفعة الاخرى لان كل دفعة يطلق عليه اسم الغوص حقيقة لا مجازاً وكذا الكنوز ويعضد ذلك قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم ولان الاصل برائة الذمة وايضاً اذا وجد الانسان لقطة اقل من درهم ثم وجد اخرى اقل من قيمة الدرهم فلا خلاف في عدم وجوب التعريف وان بلغت الدرهم واكثر ثم قال ولي في الاولى نظر وهذا اضطراب منه وتخبط في الفتوى والوجه ان نقول ان الغوص يجب فيه اذا بلغ قيمته ديناراً سواء تعدد الاخراج او اتحد واما الكنز فلا يجب فيه شيء الا ان يبلغ عشرين ديناراً لنا على الاول انه مال استفيد بالغوص الواقع على القليل والكثير فيجب فيه الخمس عملاً بالمقتضي وهو ايجاب الخمس في الغوص المطلق وما رواه محمد بن علي عن ابي عبد الله (ع) عن ابي الحسن (ع) قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وغيرها من معادن الذهب والفضة هل فيها زكوة فقال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس والسؤال وقع عن لفظ عام وعن الثاني بان الكنز اسم المال المذخور ولا يتناول اكثر من الواحد فاذا لم يبلغ النصاب لم يجب فيه ولا يتعين انضمامه الى غيره والا لزم القول بوجوبها فيما يمنع كون هذا الخمس مالاً لنا اخرى بنفيه سواء وقع لنا واصالة برائة الذمة معارضة بالاحتياط **مسئلة** اذا اختلف مستحقا المال وما لكها في الكنز المذخور فيها فادعى كل منهما ملكيته للشيخ قولان احدهما ان القول قول المالك اختاره في المبسوط والثاني ان القول قول المستاجر اختاره في الخلاف وهو الاقرب لنا ان يد المستاجر عليه فكان القول قوله ولان المالك يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان المالك لا يكون دار فيها دفين فان فعل كان نادراً فكان القول قول مدعي الظاهر مع يمينه احتج على الاخر بان الظاهر انه ملك المالك فان دار المالك كيده فكان القول قوله والجواب المنع فان اليد هنا للمستاجر **مسئلة** قال الشيخ في الجمل يجب الخمس في خمسة واربعين جنساً وقال ابن ادريس هذا الحصر ليس بواضح وحصر ليس بحاصر اذ لم يذكر في جملة ذلك الملح ولا الزرنيخ ولا المغرة ولا النورة وقول ابن ادريس جيد لان العموم دال على وجوب الخمس في كل معدن مع انه قد ورد الحديث في الملح بوجوب الخمس فيه ونص عليه ايضاً في المبسوط والظن ان الشيخ لم يقصد بذلك الحصر بل عد اغلب المعادن **مسئلة** قال الشيخ في الجمل وقت وجوب الخمس وقت حصوله قال ابن ادريس يريد به المعادن فان المستفاد من الارباح والزراعات لا يجب فيها شيء الا بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج ثم قال في الاستدلال على مطلوبه باطلاق الجماعة انه لا يجب الخمس الا بعد مؤنة الرجل طول سنته لو قد قال ابن البراج في كتاب التعريف الوقت الذي يجب اخراج الخمس فيه من المعادن هو وقت اخذها فلو كان يجب اخراج الخمس عما ثم يجب من جميع ما يجب الخمس من الاجناس وقت حصوله لما افرد

المعادن بالذكر دون غيرها وهذا الكلام منه غير معتمد فان الآية وغيرها من الادلة يقتضي وجوب الخمس في وقت حصوله مضى عليه حول او لم يمض وكون الخمس يجب بعد اخراج المؤنة لا يقتضي عدم وجوبه حالة الاكتساب اذ لو لم يتعلق به الوجوب لجاز للمكتسب اتلافه قبل الحول ولا يجب عليه شيء وليس كذلك قطعاً فعلم ان الوجوب يتعلق به حالة التحصيل لكن وقت الاخراج يتضيق بعد الحول ولو اخرجه قبله جاز وكان مؤدياً للواجب ومجزياً عنه وانما جوز له التاخير ارفاقاً به فلا يسقط عنه الوجوب بذلك

الفصل الرابع في قسمته مسئلة المشهور ان الخمس يقسم ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابن البراج وباقي علمائنا ونقل عن بعضهم انه يقسم خمسة اقسام لنا الآية وهي قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية وهي نص في الباب وما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله (ع) انه سأله عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية فقال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وعن حماد بن عيسى عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفعه قال واما الخمس فيقسم على ستة اقسام احتج الآخرون بما رواه ربعي بن عبد الله بن الجارود في الصحيح عن الصادق (ع) قال كان رسول الله (ص) اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اقسام ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعاً وكذلك الامام ياخذ كما ياخذ الرسول (ص) والجواب انه حكاية فعله فلعله اخذ دون حقه توفيراً للباقي على باقي المستحقين وليس في الحديث دلالة على ان الواجب ذلك **مسئلة** المشهور ان ذي القربى الامام خاصة فهو ياخذ سهم الله وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس ونقل المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام بل هو لجميع قرابة رسول الله (ص) من بني هاشم ورواه ابن بابويه في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال وهو مقسوم على ستة اسهم سهم الله يلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله لاولى الناس به رحماً واقربهم اليه نسباً وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله (ص) من بني هاشم وبني عبد المطلب بن عبد مناف ان كانوا في بلدان اهل العدل لنا قوله تعالى ولذي القربى وهو يدل على الوحدة فلا يتناول الاكثر الجمع فيكون هو الامام اذ الثالث خرق الاجماع لا يقال انه اسم جنس كابن السبيل لانا نقول دلالة اللفظ الواحد على الجنس مجاز فلا يصار اليه الا بدليل والفرق واقع بين صورة النزاع وبين ابن السبيل لان ارادة الواحد هناك متعذرة لعدم اولويته المعين وما رواه عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا في قول الله عز وجل الى قوله وخمس ذي القربى لقرابة الرسول الامام وعن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين (ع) قال سمعته يقول كلاماً كثيراً ثم قال واعطهم من ذلك سهم ذي القربى الذي قال الله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان نحن والله عنى بذوي القربى وعن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اقسام سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله ولرسول الله فرسول الله احق به فهو له والذي للرسول فهو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة وعن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول (ع) الى ان قال ويقسم الخمس على ستة اسهم سهم لله عز وجل وسهم لرسول الله (ص) وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله لاولي الامر بعد رسول الله (ص) وراثة له ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله تعالى فله نصف الخمس كملاً احتج ابن الجنيد وابن بابويه بما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله (ع) الى ان قال خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه والجواب انا نقول بموجبه فان الامام من الاقارب بل هو اقرب اليه من غيره **مسئلة** منع الشيخان والمرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح واكثر علمائنا من اعطاء بني المطلب من الخمس وقال المفيد في الرسالة العزية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد لنا انه احوط فان الذمة مشغولة باخراجه الى مستحقه ولم يعلم استحقاق بني المطلب فيبقى في عهدة التكليف

بعد الدفع اليهم عملاً بالاستصحاب وما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال ومن كانت امه من بني هاشم
وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وغيره قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ص وهم
بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد وقد تقدم البحث في هذه المسئلة فلا وجه
لاعادته **مسئلة** المشهور ان المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل في آية الخمس من قرابة النبي من بني هاشم خاصة ذهب اليه
الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح وباقي فقهائنا الا ابن الجنيد فانه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابناء السبيل وهي
نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من ذوي القربى ما وجد فيهم محتاج اليها الى غيرهم وهو اليهم عما قرابتهم
بها من غيرهم لنا ان الخمس عوض عن الزكوة فيمنع منه صاحب الزكوة لئلا يقع الجمع بينهما ولانه تكرمة لبني هاشم فلا يشركهم
غيرهم فيه ولانه اشرف من الزكوة لانه ع نهى بني هاشم عن اخذ الزكوة لانها اوساخ الناس وعوضهم بالخمس وبنو هاشم اشرف
من الزكوة فخصوا بالاشرف للتناسب ولان غيرهم لو استحق الخمس لساواهم او شرف عليهم لانهم ساووهم بالزكوة مع المشاركة في الخمس
والتالي باطل بالاجماع وكذا المقدم وما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق ع قال واليتامى يتامى اهل بيته وهما المساكين
وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه
الى ان قال واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن سليم بن قيس الهلالي
عن امير المؤمنين ع الى ان قال واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرم نبيه واكرمنا
ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس وعن احمد بن محمد رفع الحديث الى ان قال فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل
من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس احتج ابن الجنيد بالعموم والجواب العموم هنا مخصوص بالاجماع
بالاحاديث فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم **مسئلة** يستحق الخمس من ابوه هاشمي وان كانت امه غير هاشمية بالاجماع ويحرم عليه الزكوة
واختلف الاصحاب في استحقاق من امه هاشمية وابوه غير هاشمي اختار الشيخ في المبسوط والنهاية المنع من الخمس ويجوز له ان يأخذ
الزكوة واختاره ابن ادريس وابن حمزة وذهب المرتضى الى ان ابن البنت ابن حقيقة ومن اوصى بمال لولد فاطمة عليها السلام دخل فيه اولاد
بنيها واولاد بناتها حقيقة وكذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول ولد البنت تحت الولد والاقرب الاول لنا انه
انما يصدق الانتساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا لمن انتسب الى
حارث بالاب ويؤيده قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد وما رواه حماد بن عيسى قال رواه لي بعض
اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس
شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم ولانه احوط احتج المرتضى بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد ثبت اطلاق الابن على ولد البنت
في الحسن والحسين هذان ابناي امامان قاما او قعدا والجواب المنع من ان الاصل الاطلاق الحقيقة مطلقا بل اذا لم يعارض معارض **مسئلة**
قال الشيخ وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفاياتهم ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم وفيه
الكلام يشعر بوجوب التشريك وعدم جواز التخصيص وفيه اشكال نعم ان رواية احمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق عن ابي الحسن
قيل له ارأيت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف اقل من صنف ما يصنع به فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله
كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام وابن ادريس اشار الى الوجوب فانه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره
للامام والشطر الآخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط لا يعتبر في اليتيم
الفقر واختاره ابن ادريس احتج الشيخ بالعموم وبان اعتبار الفقر يقتضي تداخل الاقسام فانه لو اشترط فيه الفقر لكان داخلا تحت
المساكين ومن نظر من حيث ان الخمس عوض الزكوة فكما ان الزكوة مصرفها المحاويج فكذا العوض ولانه جعل جبرا لهم ومساعدة
عوض الزكوة فلا يليق بالغني ولان الامام يقسم بينهم على قدر حاجتهم فاذا انتفت في البعض انتفا قسطه من النصيب في سنته

عن المسافر بالخمس **مسئلة** قال الشيخان النصف الذي للمساكين واليتامى وابناء السبيل يفرقه الامام بينهم على قدر كفاياتهم في السنة
ومؤنتهم فما فضل عنها اخذه الامام منهم تمم لهم من حصته وانما كان له ما فضل لان عليه اتمام ما نقص وهو مذهب ابن البراج
وسلار ومنع ابن ادريس ذلك وقال لا يجوز له ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم احتج الشيخان بما رواه
احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال والخمس في زمانه له النصف خاصة والنصف لليتامى والمساكين
وابناء السبيل من آل محمد فهو يعطيهم على قدر كفاياتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه عنده كما صار له
الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن ع قال ونصف الخمس الباقي
بين اهل بيته ثلثة اسهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان
فضل عنهم شيء يستغنون به فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما
كان عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم احتج ابن ادريس بان نصف الخمس للاصناف فلا يجوز له التصرف لقوله لا يحل مال
امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ولانه يستحق النصف فلو كان عليه الاكمال وله الفاضل لوسق التقتير والتضيق في بذله
لان واجبي النفقة محصورون معلومون وليست الاصناف الثلثة منهم فلا يجب عليه اكمال ما نقص من مؤنتهم ومنع احتجاج
الشيخ بان مستنده خبران مرسلان وخبر الواحد لو كان مسندا لكان في كونه حجة خلاف فكيف اذا كان مرسلا فانه ليس
حجة قطعا والجواب عن الاول بمنع استحقاقهم له مطلقا بل باعتبار سد الخلة وحصول الكفاية لدوران الاعطاء مع الحاجة
وجودا وعدما فان المدار على التدابير وعن الثاني ان تعدد الاصناف انما هو لبيان المستحق واظهار المصرف كما في آية
الزكوة لا لبيان مقادير الاستحقاق وكما انه لا يجب التسوية في باب الزكوة فكذا هنا لما تقدم في رواية احمد بن محمد قوله
ارأيت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي كما يرى
وكذا الامام وقسمة الخمس على السنة لا ينافي التفضيل كما في الزكوة فان من فضل نصيبه عن كفايته صرف الى غيره من الثلثة
ان النفقة ليست واجبة على الامام بل اذا فضل عنده شيء واعوز غيره صرف فاضل نصيبه الى ذلك الغير ولهذا لو استغنى احد
الاصناف عن نصيبه صرف الى الصنفين الآخرين وان كانت نفقة ذلك البعض لا تجب على الامام ع **واعلم** انه لا يمكن ان يكون
هنا ان مستحق الخمس اجمع ذكروا في الآية لبيان المصرف كما قلنا في الزكوة اذ لا يجوز لاحد صرف الجميع الى صنف واحد
فاذا قول ابن ادريس لا يخلو من قوة وما افتى اكثر الاصحاب ايضا مشكل فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين **مسئلة** يحمل الخمس
الى الامام ان كان حاضرا وان كان غائبا نقل اليه ويجوز نقل الجميع اليه وهل يجوز نقل النصف مع غيبته مع الاحتياط عن بلده
مع وجود المستحق فيه البحث فيه كما تقدم في الزكوة فلا تطول بالاعادة **الفصل الثالث في الانفال** **مسئلة**
جعل الشيخ رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام مطلقا من الانفال يختص بها الامام دون غيره والمفيد جعل الآجام والبحار والمفاوز
والمعادن مطلقا من الانفال وسلار جعل الآجام والمفاوز والمعادن مطلقا من الانفال وابو الصلاح لما عد الانفال ذكر
من جملتها رؤس الجبال وبطون الاودية من كل ارض والبحار والآجام وابن البراج لما عد الانفال جعل من جملتها جميع المعادن و
رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض كانت آجاما وغير ذلك مما لا يزرع واستحدثت مزارع او كانت مواتا فاحييت وابن
ادريس خص الآجام ورؤس الجبال وبطون الاودية والمعادن وانما كان في ملكه وقال المعادن التي في بطون الاودية التي هي في ملكه
وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه ع بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة والآجام التي
ليست في آجام المسلمين بل التي كانت مستآجمة قبل فتح الارض والاقرب الاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله انه سمعه
يقول الانفال ما كان في ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله
من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وما رواه محمد بن مسلم ايضا قال سمعت ابا جعفر الباقر ع وفي حديث

مما عن حفص بن ابي البختري عن ابي عبد الله ع ... وقد سأله عن الانفال الى ان قال ومنها الحرب لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وما رواه الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول ع
قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام احتج ابن ادريس بان الاصل اباحة ذلك للمسلمين وعدم تخصيص الامام به فلا يعدل
عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة والجواب المنع من اصالة الاباحة بل الامام اولى لانه قايم مقام الرسول وهو اولى بالمؤمنين من
انفسهم وبالجملة ففي المسئلة نظر **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية والمبسوط فاما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم
مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال و
قال المفيد ره عقيب ما روي من احاديث الرخصة **واعلم** ارشدك الله ان ما قدمته من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه
انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار عن الائمة ع لتطيب ولادة شيعتهم ولم ترد في الاموال وما اخرته عن المتقدم
مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد فهو يختص بالاموال وقال سلار وكذلك لنا ... الرابعة وهي كل ارض فتحت من غير ان
يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارض الموات وميراث الحربي والآجام والمفاوز والمعادن والقطايع فليس لاحد ان يتصرف في
شيء من ذلك الا باذنه فلو ارتفع احياء والامام حيث في هذا الزمان فقد احلونا ما نتصرف فيه من ذلك كرما وفضلا
لنا خاصة وهذا القول منه يقتضي تعميم الاباحة مما تقدم ذكره وقال ابو الصلاح ويلزم من تعين عليه شيء من الاموال الانفال
ان يصنع فيه ما بيناه من شطر الخمس لكون جميعها حقا للامام ع فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان
عاصيا لله سبحانه ومستحقا لعاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد وآجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق
ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلفت في
مستحقه ولاجماع آل محمد على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا
المعلوم بشاذ الاخبار وهذا يعطي منع الرخص مطلقا وقال ابن الجنيد وتحليل من لا يملك جميعه عندي غير مبرئ لمن وجب عليه حق منه لغير المحلل
لغير المحلل لان التحليل انما هو مما يملكه المحلل لا مما لا ملك له وانما اليه ولاية قبضه وتفرقته في اهله الذين سماهم الله لهم
وقال ابن ادريس وقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمساكن
والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج
منه الخمس فليحصل ما قلناه وربما استند احتج الشيخ بما رواه الحارث بن ... مكرم في الصحيح عن الصادق ع قال قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج
ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق وانما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه
او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو
لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق وفي
الموثق عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح
والاموال وتجارات نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وفي
الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال ان الذي اوجبت في سنتي هذه
وهي سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي
اسأل الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك واحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من الخمس قال الله تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها الآية الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة الى قوله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله الآية ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي
هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة
ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم

فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة
يغنمها المرء والفائدة يستفيدها والجائزة من الانسان الى الانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو
يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يوجد لا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا
عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد الى
ايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس
ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك وعن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع قال قلت له
ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم
وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب احتج المفيد بان التحليل في الروايات انما
يشعر بتطييب الولادة والتحليل بها انما يكون ذلك في النكاح فلا يتجاوز الى الاموال والجواب لا منافاة بين اباحة المتاجر
والمساكن والتحليل في ذلك لتطييب الولادة احتج ابن الجنيد بان التحليل انما يكون مما يختص بالمحلل اذ لا يسوغ تحليل ما لغيره
مملوك له اذ هو تصرف في مال الغير بغير اذنه والجواب ان الامام عندنا معصوم فقد ثبت اباحته ما يختص مطلقا وهو
لا يفعل غير السائغ فوجب ان يكون سائغا ولانا قد بينا ان باقي الاصناف يملكون النصف من الخمس ملكا مستقرا وانما الآية سيقت
لبيان المصرف فله ع التصرف فيه بحسب ما يراه من المصالح احتج سلار بما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ مطلقا وبما رواه
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا
ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم وعن داود بن كثير الرقي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل
مظلمتنا الا انا احللنا لشيعتنا من ذلك ولان الحاجة الثابتة في المناكح ثابتة في غيرها والجواب تخصيص الاحاديث الصحيحة
بما ذكره الشيخ وغيره من الاحاديث المعتضدة بالاحتياط او تخصيص كل بعضه والفرق بين الحاجة في المناكح وغيرها ظاهر احتج ابو الصلاح بان الخمس ...

[illegible]

هذه الدلالة باخبار شاذة بعضها ضعيف السند وبعضها متروك العمل مع قبولها للتأويل ومعارضتها بما رواه محمد بن زيد
الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم
ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى
عيالاتنا وما نبذله ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح
رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف
بالقلب والسلام وعن محمد بن زيد قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا
تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وعن ابي بصير قال
كنت عند ابي جعفر الثاني ع اذا دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم
في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء
سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا
والجواب لا نزاع في دلالة الآية على وجوب الخمس والتأكيد وان حكم الآية باق غير منسوخ لكنا استفدنا اباحة بعضه
وهو المناكح على قول والمناكح والمساكن والمتاجر على قول للضرورة والحاجة الماسة اليه لقوم مخصوصين ثم موالي آل محمد ع

قال قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا في ذلك وآباءهم في حل وغير ذلك من الاحاديث في حكم الاباحة فاما في باقي الاموال والاشخاص ومن الروايات الدالة على المنع فجاز الجمع بينهما على خمس جمعا بين الادلة وانما اطولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها من المطالب الجليلة **مسئلة** اختلف علماؤنا في مستحق الامام من الخمس حال الغيبة من الاخماس والانفال وغيرها فقال المفيد وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة وذهب كل فريق منهم الى مقال فقال قوم منهم يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام وما ورد فيه من الرخص من الاخبار وبعضهم يوجب كنزه ويتأول خبرا ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام القائم وانه اذا قام دله الله سبحانه على الكنوز فيأخذها من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب قال ولست ادفع قرب هذا القول من الصواب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر فان خشي ادراك المنية قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته وتسليمه الى الامام ان ادرك قيامه فان ادرك قيامه والا وصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لغائب لم يرسم فيه قبل غيبته رسما يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه له الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل بالحق اليه وجرى ايضا مجرى الزكاة التي يعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب عند عدمه سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس والوصية بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكاة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى صنع ما وصفناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام وجعل الشطر الآخر في يتامى آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابة الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه فيه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودائع لاهلها ورد الحقوق وقال الشيخ فاما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال قوم يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة اوصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى صاحب الامر اذا ظهر ويوصي به حسب ما اوصي به اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه لان الارض تخرج كنوزها عند قيام الائمة وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلاثة اقسام للامام تدفن او تودع من يوثق بامانته والثلاثة الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلاثة الاقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك منهم ليس بظاهر كما ان مستحق الزكاة ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكاة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد الاقوال المقدم ذكرها من الدفن او الوصاة لم يكن مأثوما فاما التصرف فيه على ما يتضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسب ما قدمناه ونحوه قال في المبسوط الا انه منع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال من الوجه الاخير وعلى هذا يجب ان يكون العمل وان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاة لم يكن به بأس وقال ابن البراج ينبغي لمن يجب عليه اخراج الخمس ان يقسمه ستة اقسام ويدفع ثلاثة منها الى من يستحقه من الاصناف المذكورة فيما سلف والثلاثة الاخر للامام ويجب عليه ان يحتفظ بها ايام حياته فان ادرك الامام دفعها اليه وان لم يدرك ذلك دفعها الى من يوثق بدينه وامانته من فقهاء المذهب ووصاه بدفع ذلك الى القائم

ان ادرك ظهوره وان لم يدرك ذلك وصى الى غيره بذلك وقد ذكر بعض اصحابنا انه ينبغي ان يدفن ويعول في ذلك على الخبر الذي تضمن ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور القائم والذي ذكرناه هو الاحوط والاولى في براءة الذمة قال وقد ذكر بعض اصحابنا انه يجوز في المساكن والمناكح والمتاجر يجوز التصرف فيه لانه يجري مجرى ما يختص بالمساكن والمناكح والمتاجر وهذا لا يجوز التعويل عليه وقال ابو الصلاح ويلزم من وجب عليه الخمس اخراجه من ماله وعزل شطره لولي الامر انتظارا للتمكن من ايصاله اليه فان استمر التعذر اوصى به حين الوفاة الى من يثق بدينه وبصيرته ليقوم في اداء الواجب واخراج الشطر الآخر الى مساكين آل علي وجعفر وعقيل والعباس وايتامهم وابناء سبيلهم لكل صنف ثلث الشطر وقال ابن حمزة واذا لم يكن الامام حاضرا فقد ذهب اشباه والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد وقال الشيخ في المسائل الحائرية الخمس نصفه لصاحب الزمان يدفن او يودع ممن يوثق به ويأمره بان يوصي بذلك الى ان يصل الى مستحقه والنصف الآخر تقسيمه في يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم فانهم موجودون وان خاف من ذلك اودع الخمس كله او دفنه واوجب ابن ادريس حفظ ما يستحقه الامام الى ان يظهر الامام فان ادركته الوفاة قبل ظهوره وجب ان يوصي به الى ثقة ومنع من دفنه وحرم تفرقته على غيره من بني هاشم وغيرهم ومنع من ذلك كل المنع وادعى عليه تطابق الادلة العقلية والنقلية وفتاوى المحصلين من اصحابنا وقال المفيد في الرسالة الغرية ومتى فقد امام الحق وانتهت ما عليه الناس في هذا الوقت من تعذر الوصول اليه وعدم المعرفة بمكانه ويعزونه الى استتار ووصل الى الانسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابي طالب منه لشدة ضرورتهم اليه وعدول الجمهور الى صلتهم وتحاملهم عليهم وظلمهم اياهم ولا يكون قسمتها في هذه الحال كقسمتها عند ظهور الامام لتعذر ذلك ولمجيء الرواية عن ائمة آل محمد بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وابناء سبيلهم ليخرج بذلك اليهم من مظلمتهم وكل ما يجب بعد الخمس من الغنوم احتج القائلون بالاباحة بما رواه وغيره بالالفاظ الدالة على الاباحة وقد سبقت وبما رواه حكيم مؤذن بني عبس عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا واذا اباحوا في حال ظهورهم ففي حال الغيبة اولى وعن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وفي الصحيح عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا شيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر عليه السلام من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وعن معاذ بن كثير بياع الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوه به يستعين به وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعل الله لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكلما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيهم طيبين وما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض

من ايديهم ويخرجهم منها صغرة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه وعن الحارث بن المغيرة النصري عن ابي جعفر عليه السلام وقد ذكر الخمس فقال اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ثم قال ما على فطرة ابراهيم غيرنا وغير شيعتنا ولان اباحة المناكح والمساكن والمتاجر يقتضي اباحة غيرها لاشتراكها في المعنى المطلوب شرعا وهو تطييب الولادة بل في باقي الاموال المعنى فيه اكثر فان الاغتذاء بالمال الحرام يقتضي ان يكون الولد من النطفة المستفضلة من الاغذية المحرمة وذلك يوجب دخول النقصان في جوهر الولد ومهجته بخلاف المناكح فان الامام كالوالغ والمسكن فانه ابعد عن ذلك **مسئلة** ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة المعارضة لنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايضا بعيد والقول بايصال الجميع الى من يوثق به عند ادراك الموت لا يخلو من ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم ما يعوضون به من الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين فالمختص بالايتام والمساكين وابناء السبيل من آل محمد يفرق فيهم على حسب حاجتهم والمختص بالامام يحفظ له الى ان يظهر فيسلم اليه اما بادراكه او بالايصاء من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه وهل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية كما ذهب اليه جماعة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة البعض للشيعة حال ظهورهم فانه يقتضي اولوية اباحة انسابهم مع الحاجة حال غيبة الامام لاستغنائه عنه وحاجتهم ولما سبق من ان حصتهم لو قصرت عن حاجتهم لكان الواجب على الامام الاتمام من نصيبه حال الظهور فان وجوب هذا حال حضوره يقتضي وجوبه حال غيبته فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان الحق لله تعالى اذا ثبت هذا فان المتولي لتفريق ما يخصه في محاويج الذرية من اليه الحكم عن الغائب لانه قضاء حق عليه كما يقضي على الغائب وهو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحكم فان تولى ذلك غيره كان ضامنا وانما يفرقه الحاكم لكل فريق بقدر ما يحتاجون اليه على سبيل التتمة في مؤنتهم وهل يجوز التفريق في فقراء الشيعة غير الهاشميين كلام المفيد وابن حمزة يقتضي ذلك ونحن فيه من المتوقفين وانما اطلنا القول في هذه المسئلة لانها من مهمات هذا العلم

كتاب الصوم

وفيه فصول **الاول** في حقيقته **مسئلة** قال الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك وفي الشرع امساك مخصوص على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفة مخصوصة ومن شرط انعقاده النية المقارنة فعلا او حكما واردنا بقولنا امساك مخصوص الامساك عن المفطرات التي سنذكرها وقولنا على وجه مخصوص اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يفطر وقولنا في زمان مخصوص اردنا به النهار دون الليل وقولنا ممن هو على صفة مخصوصة اردنا به من كان مسلما اذ لو امسك الكافر جميع ذلك لم يكن صائما وان لا يكون حائضا ولا مسافرا سفرا مخصوصا ولا جنبا لعدم انعقاده مع التمكن من الغسل وقولنا ومن شرطه مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في اول الذي يجب فعلها فيه وحكما ان يكون ممسكا عن جميع ذلك وان لم يفعل كالنائم طول شهر رمضان او المغمى عليه فانه لا نية لهما ومع ذلك يصح صومهما وكذا من امسك عن جميع ما يجب امساكه يكون في حكم الصائم اذا نوى وان لم يكن في الحقيقة ممتنعا لانه لا يتمكن منها وقال المفيد الصيام هو الكف عن تناول اشياء ورد الامر من الله تعالى بالكف عنها في زمان مخصوص وهي ازمان الصيام وورود الحظر لتناولها تعبدا منه جل اسمه لخلقه بذلك ولطفا لهم واستصلاحا وقال السيد المرتضى الصوم توطين النفس على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصوم من اكل وشرب وجماع وما اشبهه وقال ابو الصلاح الصوم في الملة العزم على كراهية امور مخصوصة في زمان مخصوص لكون ذلك مصلحة مخلصا به لمكلفه سبحانه والاقرب من هذه الحدود قول المفيد فان تعريف الشيخ ردي من حيث تعريف بامور خفية ومع ذلك فحكمه بصحة صوم النائم والمغمى

كتاب الصوم

عليه مشكل وسيأتي وقول السيد جيد الا انه لا يخلو من دور فلو حذف الصوم ثانيا واقتصر على قوله توطين النفس على الكف عن تعمد تناول المفطر وجعل ابو الصلاح الصوم عزما فيه رد وهذه المسئلة ليست من الشرع في شيء طائل **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط لو دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة فافاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه على وجه المداواة فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال لا يختلف فيه وقال ابن ادريس لا قضاء عليه وهو المعتمد لنا انه غير مكلف بالصوم فلا يجب عليه القضاء اما المقدمة الاولى فلان التكليف منوط بالعقل ومشروط به وهو منتف هنا فينتفي مشروطه واما الثانية فلان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء فانتفاء المتبوع يقتضي انتفاء التابع ولان القضاء انما يجب بامر جديد والاصل عدمه فلا يصار اليه الا بدليل مخالف للاصل احتج الشيخ بعموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والصوم الامساك ولم يتحقق هنا والجواب الخطاب يتناول العقلاء خاصة بالاجماع ولان لفظة من مختصة بهم **مسئلة** قال في المبسوط بلوغ المرأة بالسن تسع سنين واختاره ابن حمزة وقال ابن ادريس بتسع وادعى عليه الاجماع وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله **مسئلة** قال الشيخ في الجمل الصوم ان كان معينا كشهر رمضان كفى فيه نية القربة دون نية التعيين وان لم يكن معينا او كان يجوز ذلك فيه احتاج الى نية التعيين وكذا قال في المبسوط مع زيادة تقسيم المعين ثم فسر نية القربة ان ينوي انه صائم فقط متقربا الى الله تعالى ونية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان فان جمع بينهما كان افضل وان اقتصر على نية القربة اجزأه وقال في الخلاف نية القربة يكفي انه ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى وان اراد الفضل نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان ونية التعيين ان ينوي الصوم الذي يريده ويعينه بالنية قال والذي ذكره في مسائل خلافه هو الصحيح اذا اراد فيه واجبا مثل ان ينوي اذا اراد فيه واجبا مثل ان ينوي انه يصوم واجبا متقربا به الى الله تعالى وما ذكره في المبسوط من كيفية نية القربة فغير واضح وهو مذهب الشافعي فلا يظن ظان ان قوله واعتقاده لانه قد ذكره عنه وحكاه عنه في مسائل الخلاف لان القول بذلك يؤدي الى انه لا فرق بين نية التعيين ونية القربة لان نية القربة لا يعين المنوي فعلى ما ذكره في المبسوط جمع بين نية القربة ونية التعيين لانه قال ينوي انه صائم شهر رمضان وهذا التطويل من ابن ادريس خال عن الفائدة مع اشتماله على غلط في النقل فان الشيخ فسر نية القربة في المبسوط كما فسرها في الخلاف وقال في الكتابين معا انه لو جمع بينهما كان افضل لا فارق بين كلاميه في الكتابين ثم استدراكه الوجوب حسن جيد اذ لا بد منه ويجب ان ينوي الصوم متقربا الى الله تعالى لوجوبه او لوجه وجوبه هذا هو القدر الواجب في نية القربة واما المعين فيضيف الى هذا نوع الصوم من صوم شهر رمضان او النذر او غيرهما وليس هنا شيء وهو ان قول الشيخ نية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان ليس المراد انه يقتصر على ذلك خاصة بل لا بد من التقرب كما في نية القربة ولا يتوهم متوهم ان قوله وان جمع بينهما كان افضل دال على الاقتصار على ما ذكره في نية التعيين **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط النية وان كانت ارادة لا تتعلق الا بالحدوث بان يكون الشيء قصدا مما يتعلق في الصوم باحداث توطين النفس وقهرها على الامتناع بتجديد الخوف من عقاب الله تعالى وغير ذلك او بفعل الكراهة بحدوث هذه الاشياء فيكون متعلقة على هذا الوجه ولا ينافي الاصول وقال ابو الصلاح النية هو العزم على كراهة الامور المذكورة للوجوه المبينة وعنى بالامور المذكورة المفطرات التي عددها قبل ذلك وعنى بالوجوه المبينة كون الصوم لطفا في واجبات العقول ان كان فرضا وكونه لطفا في ندوبات العقول ان كان نفلا ونحن نقول ان قصد الشيخ وابو الصلاح وجوب تفصيل هذه الاشياء عند النية فهو ممنوع اذ لا يجب عليه احداث كراهية لمفطر مفطر على التفصيل فان ذلك متعسر وحرج وان قصد بذلك تصور المفطرات على الاجمال فهو حق ويجب على الصائم نية ذلك **مسئلة** قال في المبسوط والجمل والخلاف السنة المتعين يوم لا يكفي فيه نية القربة بل لا بد من نية التعيين وقال ابن ادريس لا يفتقر الى نية التعيين ويكفي فيه نية القربة كرمضان ونقله عن المرتضى

والاقرب الاول لنا انه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق ولان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته احتج ابن ادريس بانه زمان تعين للصوم بالنذر فكان كرمضان والجواب المنع من الصغرى ان نظر الى اصل الشرع والمنع من الكبرى ان نظر الى مطلق التعيين مسألة قال المفيد يجب لمكلف الصيام ان يعتقد قبل دخول وقته متقربا الى الله تعالى واجبا اصالة وقال الشيخ وقت النية من اول الليل الى طلوع الفجر الثاني وقت نوى اجزأه ويتضيق عند طلوع الفجر هذا مع الذكر وهذا القول يشعر بجواز مقارنة ايقاعها لطلوع الفجر وقال ابن ابي عقيل يجب على كل من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل وقال المرتضى وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس وقال ابن الجنيد يستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط والاقرب محل النية من اول الليل الى آخره للمتعمد الذاكر فان خرج الليل ولم ينو مع العمد لم يجزه الصوم لنا ان النية مخصصة للفعل ويقع الفعل بحسبها وهي انما تؤثر في المتجدد دون الماضي لان النية عبارة عن ارادة يقع الفعل عليها ولا يتعلق الارادة بالماضي لاستحالة تحصيل الحاصل احتج السيد المرتضى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى ولانه يجوز له تجديد النية في القضاء الى الزوال فيجوز في رمضان اما اولا فلانه اولى من حيث انه زمان معين له واما ثانيا فلانه اصل فيكون الفرع تابعا له صدق المقدم فلما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألته عن الرجل يبدو له بعد ما اصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وغير ذلك من الروايات والجواب عن الحديثين السابقين ان المقصود بهما القضاء لان سياقهما يدل عليه وعن الثالث بالفرق فان القضاء لا يتعين في ذلك اليوم فجاز له ترك الصوم فيه فلا يجب نيته فاذا نوى في اثناء النهار لم يكن ناويا ويكون حكمه حكم الناسي في رمضان فانه يسوغ له ترك النية الى الزوال فاذا نوى قبله صح صومه وكذا الطالع ليلا نهار رمضان فانه حكم يسوغ له ترك النية الى الزوال فاذا نوى قبله صح صومه وكذا الناسي اما نهار رمضان فانه يتعين فيه ويجب النية مع العمد فاذا تركها مع العمد يكون قد ترك شرطا للواجب فكان تاركا للواجب مسألة لو نسي النية من الليل جددها نهارا قبل الزوال فان زالت الشمس ولم يجددها وجب عليه الامساك وعليه القضاء ولا يكون صوما مشروعا وظاهر كلام ابن ابي عقيل ان الناسي كالعامد في رمضان وانه لو اخل بالنية من الليل لم يصح صومه لانه قال ويجب على كل من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل فان نواه قبل الزوال اجزأه وان نوى بعد الزوال لم يجزه والمشهور ما اخترناه لنا ما تقدم من قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وايجاب القضاء يستلزم عدم رفع حكم النسيان احتج بانه لم يأت بالشرط فلا يخرج عن عهدة التكليف بالمشروط والجواب انه شرط مع الذكر الى الزوال مسألة ظاهر كلام ابن الجنيد يقتضي تسويغ الاتيان بالنية بعد الزوال في الفرض مع الذكر والنسيان لانه قال ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط ومنع ابن ابي عقيل

من الاجزاء اذا لم ينو قبل الزوال مع النسيان وهو اختيار الشيخين وهو الوجه لنا انه قد مضى معظم النهار بغير نية فلا يعد صائما كما لو استوعب النهار ترك النية وما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهذا عام في الفرض والنفل لامكان صدقه عليهما واذا كان يحتسب له في الفرض فاذا نوى بعد الزوال من حين الزوال لم يكن قد فعل المأمور به ولا خرج عن عهدة الواجب عليه يوم اجمع فلا يجزيه احتج ابن الجنيد بانه يجوز النية قبل الزوال وان فات بعض النهار فكذا يجوز بعده وبما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان فيصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان والجواب عن الاول بالفرق بين تجديد النية قبل الزوال وبعده فانه في الاول نوى معظم النهار فكان له حكم الجميع بخلاف الثاني وعن الحديث الاول بمنع صحة السند اولا وباحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه بانه قد ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وهو الجواب عن الحديث الثالث وعن الثاني بانه مرسل وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز له صرفه الى القضاء مسألة قال الشيخ في الخلاف يجوز ان ينوي صيام النافلة نهارا ومن اصحابنا من اجازه الى عند الزوال وهو الظاهر من الروايات ومنهم من اجازه الى آخر النهار ولست اعرف به نصا وقال في المبسوط ومتى تأخرت نية الفرض من طلوع الفجر لسهو او لعدم علم بانه من رمضان وجددت قبل الزوال كان صحيحا ويكون صائما من اول النهار الى آخره وهكذا ان جدد نية الصوم في النوافل في الفرض او النفل قبل الزوال كان صوما صحيحا ثم قال بعد كلام طويل واما الصوم المتعين بيوم فهو ان يكون قد نذر ان يصوم يوما بعينه فيفتقر الى نية التعيين من اول الليل الى طلوع الفجر الثاني فان كان فات جاز تجديدها الى الزوال فاذا زالت فقد فات وقت النية واما المتعين بصفة فهو الواجب بالنذر بان يقول متى قدم فلان فلله علي ان اصوم يوما او اياما فهذا القسم مع باقي الاقسام من المفروض والمسنون فلا بد فيها من نية التعيين ويجوز تجديد هذه النية الى بعد الزوال ايضا ومحلها ليلة الصوم ومتى فاتت الى بعد الزوال ايضا ومحلها ليلة الصوم ومتى فاتت الى بعد الزوال فقد فات وفيها الا في النوافل خاصة فانه روي في بعض الروايات جواز تجديدها بعد الزوال وتحقيقه انه يجوز تجديدها الى ان يبقى من النهار مقدار ما يبقى زمان بعدها يمكن ان يكون صائما فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء النهار فلا صوم بعده على حال ومنع ابن ابي عقيل من تجديد النية بعد الزوال وجعل النفل كالفرض في ذلك وقال المرتضى وقت النية في التطوع الى بعد الزوال وقال ابن حمزة وان نسي النية وصوم نافلة جدد بعد الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار ما يكون الصائم فيه ممسكا واختار ابن ادريس مذهب المرتضى وهو جواز تجديد النية في النفل بعد الزوال والاقرب قول الشيخ وابن ابي عقيل لنا انه عليه السلام نفى العمل بدون النية ومضى جزء من النهار بغير نية يستلزم نفي حكمه ترك العمل به في صورة ما اذا نوى قبل الزوال بمعنى يختص به وهو صيرورة عامة النهار منويا فيبقى الباقي على الاصل ولانه عبادة منفردة فيكون وقت نيتها وقت فرضها كالصلاة ويؤيده ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وترك الاستفصال

عقيب اجمال السؤال يدل على تعميم المقال احتج المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وان تصبروا خير لكم وظواهر القرآن والسنة الدالة على الامر بالصوم والترغيب فيه فانها عامة غير مختصة بزمان دون زمان فهي تتناول ما بعد الزوال وقبله واعترض نفسه بالفرض واجاب بخروجه بدليل ولا دليل هنا ثم اعترض بان الماضي من النهار لا يكون قبل النية صوما فكيف يصح باستيناف النية واجاب بان ما مضى يلحق في الحكم بما يأتي كما لو نوى قبل الزوال ثم اعترض بالفرق بين قبل الزوال وبعده بان في الاول قد مضى اقل العبادة وفي الثاني قد مضى اكثرها والاصول تفرق بين القليل والكثير كما في ادراك الامام قبل الركوع وبعده ثم اجاب بانه اذا مضى جزء من العبادة وهو خال من النية واثرت النية المستأنفة حكما في الماضي فلا فرق بين القلة والكثرة اذ القليل يشارك الكثير في انه وقع خاليا والحكم المؤثر في الحكم بالباقي لان تبعيض الصوم غير ممكن واذا اثرت النية فيما مضى من الزمان وما يأتي بعده فلا بد من الحكم بتأثيرها في الماضي لانه يوم واحد لا يتبعض وقد جوز الفقهاء ان يلحق الرجل الصلاة منفردا ثم يأتم بعد ذلك مؤتم فيكون جماعة ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر او الاقل ولا يلزم على ما قلناه ان يكون النية في آخر جزء من اليوم لان محل النية يجب ان يكون بحيث يصح وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك غير متأت في آخر جزء والاجماع ممنوع خصوصا مع مخالفة الشيخ وابن ابي عقيل مع ان الشيخ قال لست اعرف به نصا وعمومات القرآن والسنة دلت على الترغيب والامر بالصوم ونحن نمنع من كون صورة النزاع صوما لا يقال قد روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر فان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء لانا نقول الطريق ضعيف سلمنا صحة السند لكنه غير دال على صورة النزاع لان السؤال وقع عن الصائم وانما يتحقق الصوم مع النية اذا تقرر هذا فنقول الرواية دلت على ان الصائم من اول النهار يتخير في الافطار الى العصر فان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم عقيب نية الافطار فله ان يجدد نية الصوم بقية اليوم ان شاء وبالجملة كلام السيد لا يخلو من قوة مسألة ذهب الشيخان والمرتضى وسلار وابو الصلاح الى ان شهر رمضان يكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع لنا ان صوم كل يوم عبادة يفتقر الى نية احتج الشيخان بالاجماع قال المرتضى في المسائل الرسية تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه بانه كيف تجزي النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بان النية تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ليلته ولو شرطت مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو اشترط في تروك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت والجواب بمنع الاجماع قال في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطائفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وهذا القول ضعيف لانا نمنع وحدة حرمته لا شك في ان صوم كل يوم مستقل بنفسه قائم بذاته لا تعلق له باليوم الذي بعده وتعدد الكفارة بتعدد افطار ايامه ثم انه قياس محض مع قيام الفارق بين الاصل والفرع فان اليوم الواحد عبادة واحدة وانقسامها بانقسام اجزاء الزمان لا يوجب تعددها كالصلاة التي يكفي في ايقاعها النية الواحدة من اولها ولا يجب لكل فعل على حدته بخلاف الايام المتعددة فانها عبادات متغايرة ولا تعلق لبعضها ببعض ولا يبطل بعضها ببطلان بعض فظهر الفرق مسألة قال في النهاية ان نسي ان يعزم على الصوم في اول الشهر وذكر في بعض النهار جدد النية وقد اجزأه فان لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر اذا حضر فقد اجزأه فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وفي المبسوط نية القربة يجوز ان يكون متقدمة فانه اذا كان في عزمه

صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو لحقه او نوم او اغماء كان صومه ماضيا صحيحا فان كان ذاكرا فلا بد من تجديدها وقال في الخلاف واجاز اصحابنا في نية القربة في شهر رمضان خاصة ان يتقدم على الشهر بيوم او ايام ومنعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا انها عبادة فيفتقر الى النية ومن شرط النية المقارنة والا لجاز ايقاعها متقدمة مع الذكر لانه يكون قد فعل المأمور به وهو الصوم على وجهه وهو النية والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم احتج الشيخ بانه يجوز تقديم النية في الصوم المتعين من اول ليلة ويكفي تلك النية عن باقي الشهر ولا يؤثر فيها الافطار المتعقب في الليل فجاز ان يتقدم تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاثة والجواب بمنع الحكم في الاصل اولا وبذكر الفارق وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ولان ايقاعها في الليل متعين اذ التكليف بايقاعها في آخر جزء من الليل بحيث يقع بانتهاء النية تكليف بما لا يطاق فيكون متعينا فتعين جواز ايقاعها ليلا وليس بعض اجزاء الليل اولى من البعض فتعين تسويغ ايقاعها من اوله بخلاف المتقدم باليوم والايام مسألة قال في الخلاف لو نوى في رمضان صوم غيره فرضا او نفلا وقع عن شهر رمضان وكذا قال في المبسوط وقال المرتضى نية القربة كافية في شهر رمضان حتى لو ان رجلا نوى صومه من غير رمضان لوقع الاجزاء عن رمضان وقال ابن ادريس انه يقع عن رمضان ان كان جاهلا بانه نهار رمضان وان كان عالما وتوجه بنيته شيخنا علي بن بابويه على ذلك فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يدري ولا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه لنا قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والافعال انما تقع على الوجه المنوي دون غيره فلا تقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم صلاحية الزمان له واما الناسي فيعذر ولان نية القربة كافية وقد حصلت وقيد التعيين لغو اذ لا يقع غير رمضان فيه احتج الشيخ والمرتضى بان النية المشترطة حاصلة اذ نية القربة هي المشترطة والزائد لغو لا عبرة به فكان الصوم المأمور به وقع على وجهه بشرطه فكان مجزيا والجواب لا نسلم ان الزائد لغو فان جزئيات الكلي متضادة وارادة احد الضدين تنافي ارادة الضد الآخر تبقى هنا اشكال وهو ان يقال هذا المعنى وارد في الناسي والجاهل فلو كانت ارادة احد الضدين تنافي ارادة الضد الآخر لم يحصل نية رمضان لا بالخصوصية ولا بالعموم مع النسيان والجواب الفرق واقع بين النسيان والعمد لان حكم الناسي يقع عن الاول دون الثاني ويمكن ان يحتج الشيخ بان نية التعيين غير معتبرة هنا لانها انما يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره والتمييز بين هذين الوصفين انما يصح لو امكن وجودهما على التعاقب في ذلك الزمان بحيث يصح تعاقب هذين الفعلين على هذا الزمان فيحتاج المكلف الى التمييز بينهما فاما اذا كان الزمان لا يقع فيه الفعل الا على وجه واحد وهو الفرض لم يحتج الى نية التعيين كقضاء الزكاة فانه لما صح ان يقع على وجه الهدية تارة والهبة او غيرهما من الوجوه المختلفة كما يصح ان يقع على وجه القضاء احتيج الى نية التعيين ولما لم يكن الوديعة والعارية كذلك لم يفتقر الى نية التعيين واذا تقرر هذا فنقول هذا الزمان الذي لا يصح ان يقع فيه الصوم الا على وجه الفرض فلا يفتقر فيه الى نية التعيين ويكفي فيه الاتيان بالمطلق وهو موجود في نية النفل وقضاء رمضان وغير ذلك من الوجوه التي تقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تأثير لها في هذا الصوم اذ لا يقع هذا الفعل عليها فيكون لاغية لا يقال هذا يقتضي عدم ايجاب النية كما جاز رد الوديعة والعارية بغير نية لانا نقول لما كان الامساك يقع تارة على وجه الصوم واخرى لا على وجه الصوم وجب نية الصوم مطلقا ولما كان الصوم لا يقع الا على وجه واحد لم يفتقر الى تعيينه لا يقال لو كان تعيين العبادة في الزمان تقتضي الاستغناء عن نية التعيين لوجب اذا تضيق وقت الصلاة جواز ايقاعها من غير نية التعيين لتعين ذلك الزمان لها وعدم صلاحيته لغيرها لانا نجيب بوجهين الاول ان تعيين الوقت غير معلوم اذ يستند علم عدم الافتقار لغيره واختيار العبادة بحيث لا ينفصل عنها النية فلا يكون الوقت متعينا قطعا وح فوجب نية التعيين الثاني ان هذا الوقت ليس بمتعين لهذه العبادة لامكان ان يعقدها وح يصير هذه العبادة في هذا الوقت غير متعينة وليس كذلك صوم رمضان اذ لا يمكن ان يقع فيه من جنس هذا الصوم سواه فقد تعين له خاصة بخلاف الصوم في آخر الوقت وفي الجملة كلام الشيخ لا يخلو من قوة

مسألة: قال الشيخ في المبسوط لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه وان صام بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم
نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان
مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه غير رمضان وقع عن
رمضان ولم يجزه عما نواه وان كان مسافرا وقع عما نواه وعلى الرواية التي رويت انه لا صيام في السفر في شهر رمضان وجب
فانه لا يصح هذا الصوم بحال والاقرب ان صومه نفلا او عن نذر معين مقيد بالسفر باطل لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر وايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وقوله ع ليس من البر الصيام في السفر احتج بانه زمان لا يجب
صومه عن رمضان فاجزأ عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها والجواب الفرق ان هذا الزمان لا ينفك عن
وجوب الصوم عن رمضان ووجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه يجب افطاره في السفر فاشبه العيد في صحة
صومه مسألة قال الشيخ اذا اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه من رمضان لقيام بينة عليه قبل الزوال جدد النية
وصام وقد اجزأه وان كان بعد الزوال امسك بقية النهار وكان عليه القضاء ونحوه قال ابن ابي عقيل واطلق ابن الجنيد
فقال ان اصبح يوم الشك غير معتقد لصيامه فعلم فيه انه من رمضان فصامه معتقدا لذلك اجزأ عنه وبنا على اصله
من جواز تجديد النية بعد الزوال وقد سبق البحث في ذلك مسألة اذا نوى صوم يوم الشك من شهر رمضان من غير امارة
من رؤية او خبر من ظاهره العدالة قال ابن ابي عقيل انه يجزيه وهو اختيار ابن الجنيد وبه افتى الشيخ في الخلاف وقال فيه وقد روي
انه لا يجزيه وقال في المبسوط وان صام بنية الفرض روى اصحابنا انه لا يجزيه وقال في التهذيب والجمل والاقتصاد وكتابي الاخبار
لا يجزيه وهو حرام واختاره المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وهو الاقوى لنا
انه قد اشتمل على وجه قبيح فيكون منهيا عنه والنهي في العبادة يدل على الفساد اما المقدمة الاولى فلانه اعتقد وجوب ما ليس
بواجب عليه حال النية وهو وجه قبح واما انه ليس واجبا عليه حال النية فلانه لولا ذلك لزم تكليف ما لا يطاق او ايجاب
صوم رمضان من دون الحكم بالهلال شرعا تكليف بما لا يطاق او تكليف بالقبيح وهو جعل ما ليس من رمضان منه
واما انه وجه قبح فظاهر واما باقي مقدمات الدليل فقد بيناها ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع في الرجل يصوم
اليوم الذي يشك فيه من رمضان قال عليه قضاؤه وان كان كذلك وجه الاستدلال ان هذا الصوم ان وقع بنية انه من
رمضان فهو المطلوب وان وقع بنية انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى
من ابطاله بالكلية ولانه قد نقل التفصيل فيحمل هذا المطلق عليه جمعا بين الادلة لانه روى سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع
انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان للصيام في يوم الشك
وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما قد وسع على
عباده ولولا ذلك لهلك الناس وعن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه
ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا عن ان نصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال
ولانه اما ان يكون صوم يوم الشك واجبا عليه من رمضان اذا خرج منه او لا والاول باطل والا لم يجز له افطاره ولكان
صومه واجبا وهو باطل اجماعا ولما رواه قتيبة الاعشى عن الصادق ع قال نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين
وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وفي الموثق عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني
جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا في العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي
يشك فيه وان كان الثاني لم يجز له ان ينوي الوجوب لان نيته ما ليس واجبا على وجه الوجوب قبيح لعدم المطابقة
احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان ولم يفرقوا ومن قال من اصحابنا

لا يجزيه تعلق بقوله ع امرنا ان نصوم يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا ان نصومه من شهر رمضان وهذا صام بنية شهر
رمضان فوجب ان لا يجزيه لانه مرتكب للنهي وهو يدل على الفساد والجواب المنع من الاجماع وعدم الفرق في الاخبار
فلا يقال انه في نفس الامر من شهر رمضان وتقصيره او عدم معرفته لا يخرجه عن حقيقته فيكون قد نوى الواقع فوجب ان
يجزيه ولانه قد روى سماعة في الموثق قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان
او رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لانا نقول التكليف منوط بالعلم وهو منتف
وليس منوطا بما في نفس الامر والا لكان اذا نواه من شعبان لا يجزيه وهو باطل بالاجماع ونعارض الحديث برواية سماعة
عنه وقد تقدمت مسألة لو نوى ليلة الشك انه ان كان غدا من شهر رمضان فهو صائم وان كان من شهر شعبان فهو صائم
نفلا للشيخ قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط والخلاف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه واختاره ابن ادريس واختار
ابن حمزة الاول وهو الاقوى وهو مذهب ابن ابي عقيل لنا انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه نوى العبادة على وجهها
فوجب ان يخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلان العبادة اعني الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا
وان كان من شعبان كان نفلا واما الثانية فظاهرة ولان التعيين في شهر رمضان ليس شرطا اجماعا وقد نوى المطلق فوجب
الاجزاء احتج الشيخ بانه لم ينو احد السببين قطعا والنية فاصلة بين الوجهين ولم تحصل والجواب المنع من اشتراط القطع لانه
تكليف بما لا يطاق قال ابن ابي عقيل اختلفت الروايات عنهم عليهم السلام فروى بعضهم عن آل محمد ع ان صوم ذلك اليوم لا يجزيه
لان الفرض لا يؤدى على شك وروى بعضهم عنهم بالاجزاء وحدثني بعض علماء الشيعة يرفعه الى علي بن الحسين ع انه سئل عن اليوم
الذي يشك فيه الناس انه من رمضان كيف يعمل في صومه فقال ينوي ليلة الشك انه صائم غدا من شعبان فان كان
من رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقال له كيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام
من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه لان الصوم انما وقع على اليوم بعينه قال
وهذا اصح الخبرين لانه مفسر وعليه العمل عند آل الرسول مسألة لو نوى ليلة الشك انه يصوم غدا بنية انه واجب او نفل
قال الشيخ اجزأه لما تقدم وفيه المنع السابق مسألة لو نوى في اثناء النهار انه قد ترك الصوم او عزم على فعل ما ينافي الصوم قال
الشيخ في المبسوط والخلاف لا يبطل صومه قال في الخلاف وكذلك الصلاة ان نوى انه يخرج منها او فكر هل يخرج ام لا بطلت
صلاته وانما الصوم والصلاة بفعل ما ينافيهما وقال ابو الصلاح وان تعمد الاكل والشرب الى آخر المفطرات او عزم على
ذلك فسد صومه ولزمه القضاء والكفارة والاقرب فساد الصوم اما وجوب الكفارة فلا بل يجب القضاء لنا انها عبادة شرطها
بالنية وقد فات شرطها فتبطل اما المقدمة فظاهرة واما الثانية فلان نية الخروج من الصوم ورفضه مضاد لنية الصوم الا يمكن
ارادة الضدين دفعة وقد حصلت نية الخروج فينتفي نية الصوم ولان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك
منفيا وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه ولانه عمل قد خلا عن النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشرع واذا فسد صوم
جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم باجمعه احتج الشيخ بان النواقض محصورة وليست هذه من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة
فعليه الدليل ولان النية شرط انعقاده وقد حصل فلا يبطل بعد انعقاده ويمنع كون دوام النية شرطا والجواب قد بينا الدليل
على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعني نية الصوم ومبطل الشرط مبطل للمشروط ولا نسلم حصول
الشرط لان دوام النية شرط لما تقدم وقد فات ونحن قد بينا كون الدوام شرطا اذا عرفت هذا فلو نوى الصوم اول النهار
ثم نوى الافطار ثم جدد نية الصوم قبل الزوال امكن ان يقال بالصحة على قول الشيخ ولو نواه بعد الزوال والوجه على قوله
الصحة ايضا وعلى ما اخترناه فالاقوى البطلان فيهما مسألة قال الشيخ اذا نوى الصبي صح ذلك وكان صوما شرعيا وعندي
في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع لنا ان التكليف مشروط بالبلوغ

ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط الفصل الثاني فيما يجب الامساك عنه مسألة قال الشيخ في المبسوط يجب القضاء والكفارة
باكل المعتاد كالخبز واللحم وغيره كالتراب والحجر والفحم والجص والخزف والبرد وغير ذلك وشرب المعتاد كالماء والاشربة
المعتادة وغيره كالنبيذ والفواكه وماء الورد وغيرها وبه قال المفيد وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى الاشبه انه ينقض
الصوم ولا يبطله واختاره ابن الجنيد ونقل السيد عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء خاصة لنا قوله تعالى حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل سوغ الاكل والشرب مطلقا الى غاية التبين فيكون محرما
بعده وهو يتناول كل ماكول ومشروب ثم امر باتمام الصيام وهو الامساك عن الماكول والمشروب وغيرهما وما رواه
محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس
في الماء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع الصيام من الطعام والشراب الحديث وهو عام في كل مطعوم ومشروب من
المعتاد وغيره فلا وجه للتخصيص ولان الاغتذاء يحصل به كما يحصل بالمعتاد فكان مشاركا له في المقتضي للمنع احتج
المرتضى بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة والجواب المنع من الحمل على المعتاد
خاصة بل يتناول غير المعتاد كما يتناول المعتاد ولان العادة لو كانت قاضية على الشرع لزم استناد التحريم والتحليل
الشرعيين الى اختيار المكلفين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العادة قد تختلف باختلاف الاشخاص والازمان
والاصقاع فلو اعتاد قوم اكل شيء بعينه كان التحريم مختصا بالنسبة اليهم ولو اعتاد آخرون اكل غيره كان الاول حلالا بالنسبة
اليهم والثاني ان يكون حراما بالنسبة اليهم واما بطلان التالي فظاهر اذ الاحكام منوطة بالمصالح المختصة عن العباد والشرع كاشف
لها واعلم ان السيد المرتضى الذي قد خالف في هذه المسألة قد قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم
من جهة فمه اذا اعتمد انه يفطر مثل الحصاة والخرز وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه
لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف فيسقط حكمه مسألة قال الشيخ في المبسوط يجب القضاء
والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر
من المذهب وقد روي ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط
الاول وفيه اشعار بتردده في ذلك وقال في الخلاف اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى
الاجماع عليه ثم قال واذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن يقتضي المذهب
ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا يلزمه لان الاصل براءة الذمة ولم يوجب عليه الغسل وقال ابن ادريس لما وقف
على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة به دفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما
سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة
الذمة والخبر المجمع عليه والاقرب ان امساك الصوم وايجاب القضاء والكفارة احكام تابعة لايجاب الغسل فكل موضع قلنا بوجوب
الغسل فيه وجبت الاحكام الثلاثة فيه والا فلا لنا ان الغسل معلول الجنابة وهي علة للاحكام المذكورة واذا حصل المعلول
دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر ومن العجب قول الشيخ لا نص فيه ثم ادعى الاجماع على وجوب القضاء ثم كيف يجب
القضاء هنا مع عدم ايجاب الكفارة مع انهما معلولا الجنابة وايضا كيف يجب القضاء ولا يجب الغسل واصالة براءة الذمة
قد يصار الى خلافها لقيام الدليل وقد ذكرناه لا يقال قد روى احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله
ع في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نقول هذه الرواية مرسلة
فلا يعول عليها مسألة قال المرتضى كنت امليت قديما مسائل اطلقت فيها ان من عزم في نهار شهر رمضان على اكل او شرب
او جماع يفسد بهذا العزم صومه وينضرب ذلك بغاية التمكن وقويته ثم رجعت في كتاب الصوم من المصباح وافتيت فيه

بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به قال وهذا الصحيح الذي يقتضيه الاصول
الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء ونحن قد نقلنا الخلاف عن ابي الصلاح وانه قد اوجب فيه القضاء والكفارة واخترنا نحن القضاء
خاصة وبينا وجه ذلك وضعفنا احتجاج الشيخ هناك على ما ذهب اليه المرتضى ونحن نذكر في هذه المسألة احتجاج السيد ره
وننظر فيه قال والدليل عليه ان الصوم بعد انعقاده لحصول النية في ابتدائه انما يفسد بما ينافي الصوم من اكل او شرب
او جماع ولا منافاة بين الصوم ولا بين عزمه على الاكل والشرب ثم اعترض بان تحريم الاكل وان لم يكن ينافي الصوم فانه ينافي
نيته التي لا بد للصوم منها لانا نعلم ضرورة منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف عن الاكل وتوطين النفس على الكف اذا نافت
هذه العزيمة نية الصوم واجاب بتسليم انها تنافي عزيمة الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم ونيته وحكم النية غير نفسها
لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله وعندنا
ان هذه النية زيادة على تلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم يكن مقارنة للجميع وقد قلنا كلنا ان استمرار حكم
النية في جميع زمان الصوم ثابت وان لم يكن مقارنا له بجميع اجزائه ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء ان تعزب عن النية و
لا يجددها ويكون صائما وجعلناه صائما مع النوم والاغماء ونحن نعلم ان منافاة عزوب النية لنية الصوم اشد من
منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها الا ترى انه لا يجوز ان يكون النية عازبة عنه في
ابتداء الصوم ويكون مع ذلك صائما او مغمى عليه ولم لا يجب ان ينقطع استمرار النية بتجدد عزوب النية ولا يتجدد نوم او
اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم ولو تقدم وقارنها كما لا يجب اذا تقدم نية الصوم بالنية الواقعة في ابتدائه ثم عزم
في خلال النهار على اكل او غيره من المفطرات لا يجب ان يكون مفسدا للصوم لان حكم النية مستمر وتقدم هذه العزيمة لا ينافي
بينها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لخرجت من الانعقاد وربما كان في هذا المذهب شبهة لو وجب
على الصائم تجديد النية في جميع زمان الصوم واجزاء اليوم واذا كان لا خلاف ان تجديدها غير واجب لم تبق شبهة في ان
العزيمة على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا تؤثر في فساد الصوم اذ لا منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم
حكما وعلى هذا الذي قررناه لا يكون من احرم احراما صحيحا بنيته وحصلت في ابتداء احرامه ثم عزم في خلال احرامه على
ما يحظره الاحرام من جماع عزم على شيء او التفات او فعل ناقض آخر لم يفسد للعلة التي ذكرناها وكيف يكون العزم مفسدا
للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه وقد علمنا انه ليس في الشرع عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي وليس من عزم على
الصلاة لم يحط فعلها وانما شرطنا الحكم الشرعي لان العزم في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه وكذا العزم في
القبيح يستحق الذم عليه كما يستحق على فعل القبيح وان وقع اختلاف في تساويهما او تقصيره عنه وايضا لو كان عزيمة الاكل و
من المفطرات لوجب ان يذكرها اصحابنا في جملة ما عددوه من المفطرات ولم يذكر احد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم
ان العزم على بعض هذه المفطرات يفسد الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ثم اعترض بانه لو نوى عند ابتداء طهارته
ازالة الحدث ثم لما اراد ان يطهر رأسه نوى غير هذه النية ونوى النظافة او غيرها مما يخالف ازالة الحدث واجاب
بان نية الطهارة انما تجب في ابتدائها ولا يجب تجديدها حتى يقارن جميع اجزائها كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون
الغسل والمسح طهارة فلا تؤثر هذا التعيين في استمرار حكم النية كما لو عزم على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء لم يفعله لم يجب
عليه ان يكون ناقضا لحكم الطهارة وايضا يمكن الفرق بان الصوم لا يتبعض وكذا الاحرام والدخول في الصلاة اما الوضوء
فانه يمكن فيه التبعيض فيكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدا له رفع
النظافة بما يفعله من غسل يديه فيكون هذه النية للنظافة لا لازالة الحدث ولا نأمره باعادة تطهير وجهه بخلاف
الصوم والصلاة والاحرام ثم اعترض فقال اكثر ما يقتضيه ما بينتموه ان يكون الصوم جائزا ابقاء حكمه مع نية المفطر خلا

النهار ومن اين لكم القطع على ان هذه النية غير معقودة على كل حال اجاب بان ما بيناه يقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول
النهار واذا وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غيرها فبحكم الصوم وتمامه منافية لابتداء الصوم كما قلنا في عزوب النية
والجنون والاغماء واذا كان حكم نية الصوم مستمرا والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر
لان القطع على المفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك وانت اذا تاملت كلامنا
هذا عرفت فيه حل كل شبهة تضمنتها تلك المسئلة التي كنا املينا ها ونظرنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لافرادها بالنظر
وقد مضى في تلك المسئلة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم وكان لا فرق بين الجميع ممن قال ان العزم على ما يفسد الصوم
الصوم يلزمه مثل ذلك في الصلوة ومن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل ذلك في الصلوة والاحرام ومعنى تلك المسئلة
ان من قرن بنية دخوله في الصلوة العزم على المشي او الكلام فيها تنعقد صلوته وهذا غير صحيح لان بعض الصلوة في الشريعة
يتضمن افعالا وتروكا فالافعال كالركوع والسجود والتروك كالكف عن الكلام والالتفات فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتداء
الصلوة على ان يتكلم ويمشي تنعقد صلوته ومن جملة معنى الصلوة ان لا يتكلم ولو جاز هذا جاز ان تنعقد صلوته مع عزمه
مع افتتاحها على ان لا يركع ولا يسجد وقد يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية الواقعة في افتتاحها لعزيمة على حدث
لان الحدث وان ابطل الصلوة فالعزيمة عليه لا تبطلها لانه لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه على المشي منافاة لنية الصلوة من الوجه الذي
ذكرناه هذا آخر كلام السيد المرتضى في هذه المسئلة وليس بجيد قوله لا منافاة بين الصوم وبين عزمه على الاكل والشرب ممنوع
لان الصوم عبارة عن توطين النفس على الكف عن المفطرات او احداث كراهية لها على ما سبق تحقيقه والعزم على المفطرات
لا يجامع توطين النفس على تركها ولا احداث كراهية لها وقوله في الجواب عن الاعتراض بان هذه العزيمة تنافي النية لكنها
لا تنافي حكمها لانها اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه وانه فيه نظر ليس
بجيد لان النية انما يبقى حكمها لو لم توجد نية اخرى تخالفها وههنا قد وجد ما ينافي الحقيقة فمتى فانه لولا النية
اعني استمرارها اولى ولو لم يكن المنافاة ثابتة لكان اذا اصبح في اليوم الثاني بنية الافطار وعزم الاكل ورفض الصوم
ان يكون صومه صحيحا مستندا للنية السابقة من اول الشهر فانها عنده مؤثرة في جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك
قطعا ثم قياسه صورة النزاع على عزوب النية مع انها اشد منافاة للنية ليس بجيد لانا سوغنا ثم هناك اعتبار
النية للاستصحاب فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافي وبعسر تجديد النية في كل آن وعدم العلم
باجزاء الزمان التي لا تتجزى بحيث يوجد نية في كل واحد منها وكان يستلزم تكليف ما لا يطاق ولا منافاة بين عزوب النية في
ثاني الحال وبين النية في ابتداء الزمان لتغاير الزمانين ومن شرط المنافاة اتحاد الازمنة بخلاف حكم النية وهو الاستمرار
عليها في ثاني الحال لاتحاد الزمان هنا فكانت المنافاة حاصلة بخلاف المتنازع فيه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته
هنا وكذا في النوم والاغماء وفرق بين عزوب النية في ابتداء الصوم والاغماء والنوم فيه وبين تجدد ذلك بعد انعقاده
لانتفاء الاول لم يوجد شرط الصوم اعني العزم عليه بخلاف المتجدد وفرق بين الاحرام والصوم لان الواجب في الصوم
التوطين على الترك فلا يجامع ارادة الفعل وفي الاحرام افعال مغايرة للارادة والاحرام … بفعلها بل يجب عليه
الكفارات بحسب ما يقتضيه قوله كيف يكون العزم مفسدا وليس في الشرع مساواة العزم لحكم المعزوم عليه الشرع
فليس من عزم على الصلوة يثاب ثواب فعلها ضعيف لان العزم لم يفسد من حيث مساواته للمعزوم عليه بل من حيث انه
مناف لشرط الصوم الذي هو استمرار النية حكما قوله لو كان مفطرا لذكره اصحابنا في المفطرات قلنا انه داخل في المذكور
لانهم اوجبوا فيه النية وجعلوها شرطا وهذه النية مضادة لها ومضادة الشرط قرينة من مضادة المشروط ثم جوابه
في نية الطهارة وانه لا يجب تجديدها وقد انعقدت في الابتداء ليس بجيد لما سبق من ان استمرار النية حكما شرط

ثم نقض بان الوضوء يمكن فيه التبعيض قلنا هذا لنا فان الصوم لما لم يقبل التبعيض بان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا
بطل ببطلان جزء منه كما لو تجدد الحيض او الارتداد في اثناء النهار فان صوم اليوم باجمعه مبطل وكذا اذا فات شرط
الصوم في بعض اليوم ولا يصح بصحة جزء منه وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة … مسئلة
قال الشيخان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلم متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا يفسد الصيام ويجب به القضاء
والكفارة وهو مذهب المرتضى في الانتصار وعد علي بن بابويه من المفطرات قال الشيخ في المبسوط ومن اصحابنا من
قال ان ذلك لا يفطر وانما ينقض ونقل في الخلاف عن المرتضى قال والاكثر من اصحابنا على ما قلناه وافتى ابو الصلاح
وابن البراج بمثل ما قاله الشيخان وقال المرتضى في الجمل الاشبه انه ينقض الصوم وان لم يبطله واختاره ابن ادريس
ولم يعين سلار ولا ابن ابي عقيل مفطرا وهو الاقوى عندي لنا الاصل صحة الصوم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء
لا يقال هذا الحديث لا يمكن الاستدلال به لوجهين الاول ان كثيرا من المفطرات يضر الصائم غير ما عده الامام
الثاني ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلم يضر الصائم وغيره فكيف يصح الحكم بانه لا يضر الصائم
فيكون الحديث مخصوصا بالاجماع لانا نقول ان غير ما ذكرت من المفطرات اما ان يرجع الى هذه الاجناس كالاحتقان
وشبهه او ان الباقي خرج لدليل والعمومات قد تخص لدلائل وتبقى حجة في باقي افرادها ولا يضر ذلك التمسك بها
ولم يقم دليل على التخصيص بصورة النزاع والكذب وان ضر الصائم وغيره لكن المقصود انه لا يضر كونه صائما احتج
الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصائم قال قلت له هلكنا
قال ليس حيث يذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلم ولان الاحتياط يدل عليه والجواب
عن الرواية من وجهين الاول ضعف السند فان في طريقه منصور بن يونس والبطائني وان وثقه الا ان الكشي
روى حديثا عن منصور بن يونس يؤذن انه جحد النص على الرضا ع لاموال كانت في يده الثاني انه متروك العمل فان
الكذب لا ينقض الوضوء اجماعا فتجب تأويله على تقدير سلامته بان المراد منه التشديد في المنع منه بانه ينقض
الوضوء ويفطر الصائم وقد روى الشيخ حديثا آخر في طريقه عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل كذب في رمضان
فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم ثم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والجواب بالوجهين اللذين تقدما
مع زيادة اشكال وهو ان سماعة لم يذكر المسؤول عنه فكان اضعف من الاول مسئلة في الارتماس في الماء
اقوال ثلاثة طرفان وواسطة قال الشيخ في النهاية والجمل والاقتصاد والمبسوط والخلاف انه يوجب القضاء والكفارة
وهو قول المفيد وابن البراج ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره المرتضى في الانتصار وجعله في المبسوط انه الاظهر
في الروايات وفي اصحابنا من قال لا يفطر ونقل ذلك المرتضى في الخلاف وقال في الاستبصار حيث جمع بين الاخبار
يجوز الحمل على التقية او انه مختص باسقاط القضاء والكفارة ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب
احدهما على من ارتمس في الماء وقال المرتضى لا يجب به قضاء واختاره ابن ادريس واختاره ابن ابي عقيل وقال
ابو الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وعد علي بن بابويه من المفطرات والاقرب عندي انه حرام غير مفطر ولا يوجب
شيئا اما التحريم فلما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام
والشراب والنساء والارتماس في الماء وهو يدل بمفهومه على ثبوت الضرر بالارتماس وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء
وهذا النهي في المحرم على التحريم فيكون في الصائم كذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الصائم يستنقع في الماء

ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح الثوب عنه ولا يغمس رأسه في الماء واما عدم القضاء والكفارة فبالاصل الدال على براءة
الذمة وصحة العبادة وما رواه اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال
ليس عليه قضاء ولا يعودن احتج الشيخ بانه قد فعل منهيا عنه فكان عليه القضاء والكفارة كالاكل والجماع والاحتياط واحتج ابو الصلاح
بقول الباقر ع لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال وهو يدل بمفهومه على الضرر في الصوم مع عدم الاجتناب وانما يتضرر
في الصوم ببطلانه والجواب المنع من المساواة في الحكم مع المساواة في النهي على انا نمنع النهي بما رواه عبد الله بن سنان في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء والاجماع ممنوع مع ظهور هذا الخلاف وكلام الباقر ع لا يدل على ان الضرر
انما هو بطلان الصوم بل بفعل المحرم مسئلة قال الشيخ في الجمل والاقتصاد ايصال الغبار الغليظ الى الحلق مثل غبار الدقيق
وغبار النفض متعمدا مفطر يوجب القضاء والكفارة وكذا قال في الخلاف وعد في المبسوط فيما يوجب القضاء والكفارة ايصال الغبار
الغليظ الى الحلق متعمدا مثل غبار الدقيق وغبار النفض وما جرى مجراه على ما تضمنته الروايات قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك
لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء وقال المفيد ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك ينقض
الصيام وقال في موضع آخر فان تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة وله غنى عن الكون فيه فدخل حلقه شيء من
ذلك وجب عليه القضاء وقال ابو الصلاح اذا وقف في غبرة مختارا فعليه القضاء والظاهر ان الوقوف مطلقا لا يوجب القضاء
وانما قصده مع ايصال الغبار الى حلقه وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه يوجب القضاء دون الكفارة اذا
تعمد الكون في تلك البقعة من غير ضرورة واما اذا كان مضطرا الى الكون في تلك البقعة وتحفظ واحتاط في التحفظ
فلا شيء عليه من قضاء وغيره وكان الاصل براءة الذمة من الكفارة وبين اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه والاقرب
الاول لنا انا قد بينا ان ازدراد كل شيء يفسد الصوم ويجب به القضاء والكفارة والغبار من هذا الباب وما رواه سليمان بن
جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل
في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح احتج الآخرون باصالة
براءة الذمة وبما رواه عمرو بن سعيد عن الرضا ع عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس والجواب الاصالة
يبطل حكمها مع قيام الدليل المخرج عنها وقد بينا وعمرو بن سعيد وان كان ثقة الا انه فطحي ومع ذلك فالرواية نقول بموجبها
لان مطلق الغبار لا ينقض وانما الناقض هو الغبار الغليظ وانما الغبار الغليظ اذا دخل الحلق لا عن قصد ولا تعمد
للكون في مكانه لا ينقض ولم يتضمن السؤال شيئا من ذلك مسئلة قال في النهاية شم الرائحة الغليظة التي تصل الى الجوف
توجب القضاء والكفارة وبه قال ابن البراج ولم يجعله في المبسوط مفطرا وهو قول المفيد فانه قال ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة
والغبرة التي تصل الى الحلق فان ذلك نقض في الصيام وهو الاقوى عندي لنا الاصل براءة الذمة وصحة الصوم وعدم كون هذا
الفعل مؤثرا في افساد الواقع ورد منه لان ادراك الرائحة اما ان يكون باعتبار انفعال الهواء الواصل الى الخيشوم بكيفية
ذي الرائحة او بحصول الادراك في الخيشوم من غير انتقال ولا انفعال كما ذهب اليه من لا تحصيل له واما بانتقال اجزاء
من الرائحة الى الخيشوم وهو نادر وعلى التقديرين الاولين لا افطار والا لزم حصول الافطار في اول جزء من النهار
لعدم انفكاك الانسان من استنشاق الاهوية فانه امر ضروري له في بقائه والثالث غير معلوم مع ندوره فيكون
الاصل بقاء العبادة وانتفاء المبطل وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يشم الريحان والطيب قال
لا بأس وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الصائم يشم الرياحين ام لا ترى له ذلك فقال لا بأس
احتج الشيخ بما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال سألته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او
شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب

والنكاح ولان الرائحة عرض والانتقال على الاعراض محال وانما ينتقل بانتقال محلها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل اليه
وذلك يوجب الافطار وللاحتياط والجواب عن الرواية بعد سلامة السند انا نقول بموجبها لان الغلظ والرقة انما
يوصف بهما الاجسام فجاز ان يكون المراد ذا الرائحة او نقول ان قوله ع فدخل في انفه وحلقه غبار وقع جوابا لشم الرائحة
الغليظة وكنس البيت معا على ان سليمان لم يذكر المسؤول ع اما انتقال الاعراض فانه محال ولكنا قد بينا ان الرائحة لا تنتقل
وانما هو انفعال ويصل الى الخيشوم لان محل الرائحة لو انتقل لزم عدم المسك اليسير الذي يشمه الحاضرون مع كثرتهم
والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية مسئلة المشهور ان تعمد البقاء على الجنابة من غير عذر في ليل شهر رمضان الى
الصباح يوجب القضاء والكفارة ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن ادريس و
قال المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية ايجابهم على من اجنب في ليل رمضان وتعمد البقاء الى الصبح من غير اغتسال
القضاء والكفارة ومنهم من يوجب القضاء دون الكفارة وقال في الجمل وقد روي ان من اجنب في ليل شهر رمضان وتعمد
البقاء على جنابته الى الصباح من غير اغتسال كان عليه القضاء والكفارة وروي ان عليه القضاء دون الكفارة وقال ابن
ابي عقيل يجب القضاء خاصة دون الكفارة وقال ابن بابويه في المقنع سأل حماد بن عثمان ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في
شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال قد كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر
الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه والاقرب الاول لنا ان الانزال عمدا يوجب
القضاء والكفارة وكذا استصحاب الانزال بل هذا اكد لان الاول قد انعقد للصوم في الابتداء وهنا لم ينعقد وما رواه
ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح فقال يعتق رقبة او يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه ع قال اذا
اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه
وعن ابراهيم بن عبد الله عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم الصائم نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل
وان احتلم ليلا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل الا ساعة فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة
او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام ثم يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما آخر فان لم يستيقظ حتى
يصبح اتم يومه وجاز له وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته
جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه ولان الاصل براءة الذمة من الكفارة والجواب عن الحديثين انا نقول
بموجبهما فان من نام عن استيقاظ من علمه بالجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر يجب عليه القضاء اذا كان ناويا للغسل واصالة البراءة
معارضة بالاحتياط احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة من القضاء والكفارة وبقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر واذا جازت المباشرة الى طلوع الفجر لزم تسويغ ان يصبح الرجل جنبا وما رواه حبيب
الخثعمي في الصحيح عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل حتى يطلع
الفجر والجواب الاصالة انما يصار اليها مع عدم المنافي وقد بينا ما ينافي ذلك فلا يجوز التعويل عليها وعن الآية بمنع تقييد
المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك في المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام وعن الحديث ان المراد بطلوع الفجر الاول
وانه يغتسل قبل طلوع الفجر بحيث ينتهي آخر الليل ويصدق انه قد اخر الى طلوع الفجر والظاهر ذلك لانه ع كان يبادر الى فعل العبادة
في اول وقتها فلا يليق به ع طلوع الفجر قبل طهارته لانه تفوته فضيلة الوقت وهو اعظم من ذلك مسئلة قال ابن ابي عقيل

المرأة المطهرة من حيضها او من دم نفاسها ليلاً او ترك الغسل حتى يصبح عامداً فانه يفسد صومها ويجب القضاء خاصة كالجنب عند اهمال
الغسل حتى يصبح عامداً ولم يذكر اصحابنا ذلك والاقرب انها كالجنب اذا اخل بالغسل فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه اوجبناهما
عليها والا فالقضاء لنا ان الشيئين اشتركا في كونهما مفطرين للصوم وان كل واحد منهما حدث يرتفع بالغسل فيشتركان في الاحكام
مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا كرر النظر فتحرك وانزل اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة وفي المبسوط من نظر الى ما لا يحل النظر اليه
بشهوة فامنى فعليه القضاء فان كان نظره الى ما يحل فامنى لم يكن عليه شيء وهو اختيار المفيد وقال سلار من نظر الى من يحرم
عليه فامنى فعليه القضاء وقال المرتضى اذا تعمد استنزال الماء الدافق وجب عليه القضاء والكفارة وان كان بغير جماع وهو قول
ابن البراج وقال في المسائل الناصرية عندنا انه اذا نظر الى ما يحل النظر اليه فانزل غير مستدع للانزال لم يفطر وقال ابن ابي عقيل
وان نظر الى امرأته فانزل من غير ان يعبث بها او نظر شيء منه الى جسدها او يقبلها لم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس فان امنى لنظر
لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك قال وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء
دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضاء عليه لانه لا دليل على ذلك والاقرب انه ان قصد الانزال فانزل وجب عليه القضاء والكفارة
مطلقاً سواء كان النظر الى من يحرم عليه او لا وان لم يقصد الانزال فانزل لتكرار النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه المني
وجب القضاء خاصة لنا على الاول انه قد وجد منه الهتك وهو انزال الماء متعمداً فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث باهله
والمجامع وعلى الثاني انه وجد منه مقدمة الافساد ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه احتج
الشيخ بالاجماع وبعدم دليل على ان تكرار النظر مفطر والاصل براءة الذمة والجواب منع الاجماع وقد بينا الدليل على ايجاب
القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط مسألة اختلف اصحابنا في الحقنة فقال المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال ابو
لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة
الى ان قال والحقنة ولم يفصل ايضاً ثم قال وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم ولا يبطله وهو الاشبه وقالوا في اعتماد الحقنة
وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصى انه يوجب القضاء من غير كفارة وقال في المسائل الناصرية
فاما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وللشيخ اقوال قال في النهاية يكره الحقنة بالجامدات ويحرم بالمايعات ولم يوجب بها قضاء
ولا كفارة وكذا في الاستبصار واوجب في الجمل والاقتصاد بالمايعات القضاء ولم يذكر ابن ابي عقيل الحقنة بالمايعات
ولا بالجامدات من المفطرات وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد ويستحب له الامتناع
من الحقنة لانها تصل الى الجوف وقال ابن ادريس يحرم الحقنة بالمايعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره بالجامدات
والاقرب انها تفطر مطلقاً ويجب بها القضاء خاصة لنا انه اوصل الى الجوف المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في
الاغتذاء وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان
فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض العلة
منافاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الآخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء واما
الكفارة فللاصل السالم عن معارضة الاكل وغيره من المفطرات ولان السيد نقل الاجماع ونقل الاجماع بخبر الواحد حجة
احتج الشيخ باصالة براءة الذمة عن القضاء في المايعات وباصالة الجواز في الجامدات وبما رواه علي بن الحسن عن ابيه قال
كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في التلطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد والجواب ما قدمناه من
الدليل على الاصلين فيتعين المصير اليه دونهما وعن الرواية بضعف السند فان في طريقها علي بن الحسن بن فضال عن ابيه و
هما ضعيفان فلا يبقى المعارضة بها خصوصاً وقد اشتملت على المكاتبة مسألة قال في المبسوط لو صب الدواء في احليله

القضاء خاصة ويكره الجامدات وكذا في المبسوط وهو قول ابن البراج و قال في الخلاف الحقنة بالمايعات صح

فوصل الى جوفه وان كان باقياً لم يفطر وقال في الخلاف التقطير في الذكر لا يفطر وقال ابن الجنيد لا بأس به وما ذكره في المبسوط اقرب
لنا انه قد اوصل الى جوفه مفطراً باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجباً للافطار كما في الحقنة احتج الشيخ
بالاصل والجواب انه قد يخالف لقيام الدليل مسألة قال في المبسوط لو طعنه غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر فان امر هو
بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه ذلك افطر وقال في الخلاف لا يفطر ان فعل بنفسه او باختياره واختاره ابن ادريس والاقرب
الاول لنا انه لو وصل الى جوفه الجامد فكان كالازدراد فوجب القضاء والاصل براءة الذمة من الكفارة احتج الشيخ
بان صحة الصوم وانعقاده الاصل والجواب المنع من بقاء الاصل مع هذا الجذب مسألة لو داوى جرحه فوصل الدواء الى جوفه
قال الشيخ في الخلاف لا يفطر والاقرب الافطار وهو الظاهر من كلامه في المبسوط لنا انه اوصل المفطر الى جوفه فكان كالحقنة
احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسألة قال الشيخ في المبسوط والنهاية تقطير الدهن في الاذن مكروه لغير علة
ولا يجب به قضاء ولا كفارة واختاره ابن بابويه في المقنع وابن ادريس وقال ابن الجنيد لا بأس به وقال ابو الصلاح التقطير في
الاذن مفطر والاقرب الاول لنا اصالة البراءة والاباحة وما رواه حماد بن الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصائم
يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا بأس به ولان الصوم عبادة شرعية انعقدت في الابتداء على وجه الصحة فلا يزول هذا الحكم
الا بدليل شرعي احتج بانه يصل الى الدماغ والجواب المنع من كون ذلك مفطراً مسألة قال الشيخ في الخلاف والنهاية
السعوط مكروه واطلق وفصل في المبسوط فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما نزل الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء
ولم يعده ابن ابي عقيل في المفطرات وقال ابن الجنيد والصدوق ابن بابويه في المقنع لا بأس به وقال في كتاب من لا يحضره
الفقيه لا يجوز للصائم ان يتسعط واوجب المفيد وسلار به القضاء والكفارة وقال المرتضى وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرنا
وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والسعوط وبلع ما لا يؤكل كالحصى وغيره وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله
وهو الاشبه قال وقالوا في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصى انه يوجب القضاء
من غير كفارة واختار ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقال ابو الصلاح وابن البراج انه يوجب القضاء خاصة والاقرب
عندي انه ان وصل الى الحلق متعمداً اوجب القضاء والكفارة والا فلا لنا انه اوصل الى حلقه المفطر متعمداً فكان عليه
القضاء والكفارة كما لو اوصل الى حلقه لقمة ولو لم يصل لم يكن عليه شيء لان الصوم عبادة شرعية انعقدت على الوجه المأمور به
شرعاً فلا يبطل الا بحكم شرعي ولم يثبت فيبقى على الاصل ولان الاصل الاباحة وما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن
ابيه عن علي عليه السلام انه كره السعوط للصائم والكراهية لا يستلزم التحريم احتج الآخرون بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه
القضاء والكفارة او القضاء خاصة لان الدماغ جوف والجواب المنع من ايجاب القضاء والكفارة او القضاء بالايصال الى كل جوف
بل الممنوع الايصال الى المعدة التي هي محل الاغتذاء قال الشيخ ليس في شيء من الاخبار انه يلزم للسعوط الكفارة وانما
وردت مورد الكراهية مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للصائم مضغ العلك وقال في المبسوط يكره استجلاب الريق بما له
طعم ويجري مجرى العلك كالكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر وفي بعض الروايات وفي بعضها انه يفطر وهو الاحتياط وقال
ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعام فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي بعض الحديث صيام شهرين متتابعين كالاكل
اذا تعمد ذلك وقال ابن ادريس لا ينبغي للصائم مضغ العلك وكل ما له طعم وقال بعض اصحابنا عليه القضاء والاظهر لا قضاء
عليه والوجه عندي الكراهية لنا قول الباقر عليه السلام في حديث محمد بن مسلم الصحيح لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال
الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان
شاء ولان الاصل الاباحة ولان الصوم انعقد شرعاً فلا يبطل الا بدليل شرعي احتج الشيخ بامتناع انتقال الاعراض فاذا
وجد الطعم تخلل شيء من اجزاء ذي الطعم دخل الحلق وكان مفطراً والجواب المنع من التخلل بل الريق ينفعل بكيفية ذي الطعم

قال الشيخ عن حديث ابي بصير هذا الخبر محمول على انه فان قصد بذلك ان العلك مكروه وقوله نعم ... وان قصد التحريم منعنا
مسألة قال الشيخ يكره للمرأة الجلوس في الماء الى وسطها وقال المفيد ولا تقعد المرأة اذا كانت صائمة في الماء فانها
تحمله بقبلها وقال ابو الصلاح يجب به القضاء خاصة وقال ابن البراج يجب به القضاء والكفارة معاً اذا تعمدت والمعتمد الاول
لنا الاصل الاباحة ولان المشقة تشتد في الاحتراز عنها فوجب رفع الحرج فيها والا لزم الضرر المنفي بالاصل احتج الشيخ بما رواه
حنان بن سدير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء قال لا بأس ولكن لا ينغمس والمرأة لا تستنقع في الماء
لانها تحمل الماء بفرجها وهو حجة ابن البراج لان تعليله بحمل الماء يدل عليه والجواب بعد سلامة السند انه محمول على الكراهة مسألة
المشهور بين علمائنا ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة فان ذرعه لم يجب به شيء ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل وابن البراج
وابو الصلاح ونقل المرتضى عن بعض علمائنا انه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه يوجب القضاء وعن بعضهم انه ينقض
الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه وقال ابن الجنيد انه يوجب القضاء خاصة اذا تعمد وان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القيء
مما يحرم فيكون فيه اذا ذرع القضاء واذا استكره القضاء والكفارة وقال ابن ادريس لا يجب به قضاء ولا كفارة بل يكون
مخطئاً والمعتمد الاول لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير
ان يتقيأ فليتم صومه وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه
ولانه مظنة ابتلاع ما يخرج من جوفه فكان عليه القضاء احتج المرتضى بان الصوم هو الامساك عما يدخل الى الجوف و
لا ينافي ذلك ما يخرج منها وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال ثلاثة لا يفطرن الصائم القيء
والاحتلام والحجامة وحديث محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الاكل
والشرب والنساء والارتماس في الماء والجواب عن الاول المنع من تحقق الامساك فيه كما في الادخال كذا في الاخراج
ولانه نوع من اجتهاد فلا يعارض ما تلوناه من الاحاديث ونحن نقول بموجب الرواية الاولى لان القيء كما يقترن بالعمد كذا
يقترن بالنسيان وليس في الحديث دلالة على التعميم فيحمل على الثاني جمعاً بين الاخبار وعن الحديث الثاني انه عام واحاديثنا
خاصة فيكون مقدمة جمعاً بين الادلة مسألة اذا تخلل فخرج من اسنانه ما يمكنه التحرز منه ويمكنه ان يرميه فابتلعه عامداً
قال الشيخ في الخلاف والمبسوط وجب عليه القضاء والحق انه يجب القضاء والكفارة لنا انه تناول المفطر عامداً فوجب عليه
القضاء والكفارة كما لو ازدرد من خارج احتج بانه يتعذر الاحتراز عنه والجواب المنع من ذلك مسألة اذا حصل في فيه
شيء فابتلعه عامداً قال ابن البراج يجب عليه القضاء خاصة وقال ابن الجنيد والقلس لا يفطر فان حصل في الفم ثم عاد
الى الجوف الصائم فالاحوط له القضاء وان تعمد افطر والظاهر انه يريد بذلك وجوب الكفارة وقال الشيخ في النهاية يجب عليه
القضاء ولم يتعرض للكفارة قال ابن ادريس لا يدل ذلك على الكفارة وفي المبسوط ان تعمد افطر وقال ابن ادريس يجب به القضاء
والكفارة وهو المعتمد لنا انه ازدرد طعاماً فوجب عليه القضاء والكفارة احتج الشيخ بان القلس هو خروج الطعام الى الفم
فان عاد فهو القيء على ما ذكره صاحب الصحاح وقد ورد ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة على ما رواه عبد الله بن سنان
في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد
ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك وعدم الافطار يستلزم عدم الكفارات والجواب عن الاول ان القيء انما هو خروج
الطعام الى الفم من المعدة وهو القلس ايضاً كما ذكره صاحب المجمل وعن الحديث بما ذكره الشيخ في التهذيب انه محمول على الناسي
قال فاما اذا تعمد ذلك بعد الازدراد فقد افطر ولزمه ما يلزم المفطر متعمداً مسألة جلوس المرأة الى وسطها في الماء
من غير تعمد لذلك يوجب القضاء والاقرب الكراهية وانه لا يجب به شيء وقد سلف ما يقارب هذه المسألة مسألة
المشهور ان الاحتقان بالمايعات محرم وهل يجب به شيء ام لا تقدم الكلام فيه وان الاحتقان بالجامد مكروه على الخلاف

وقال ابن البراج الحقنة ذلك فقال ايصال الادوية الى الجوف من غير مرض يضطر الى ذلك يوجب القضاء والكفارة والحقنة في المرض الموجب
اليها توجب القضاء خاصة والاقرب ما قدمنا لنا الاصل براءة الذمة وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا بأس مسألة قال الشيخ في النهاية لو اصغى
من غير ملامسة لسماع كلام او نظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وفي المبسوط لو اصغى او تسمع الى حديث لم يكن عليه شيء
وقال ابو الصلاح لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضاء وقال المفيد ان تسمع الى الحديث فامنى وجب عليه
القضاء والاقرب عندي انه ان قصد الانزال وجب عليه القضاء والكفارة والا فالقضاء ان كرر ذلك حتى انزل لنا انه تعمد
الانزال فكان كالمجامع وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال الشيخ لا بأس بالسواك في اول النهار وآخره بالرطب واليابس
وهو قول الصدوق ابن بابويه والشيخ المفيد وقال ابن ابي عقيل لا بأس بالسواك للصائم في اول النهار وآخره ولا يستاك
بالعود الرطب والاقرب الاول لنا الاصل الاباحة وعدم المنع تحريماً وكراهة وما رواه الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا بأس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يستاك الصائم بعود رطب وبما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي النهار شاء
ولا يستاك بعود رطب قال الشيخ هذان الحديثان محمولان على الكراهة دون الحظر لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وهذا يدل على ان السواك بالرطب مكروه عند الشيخ مسألة
لو اكل او شرب ناسياً فاعتقد انه يفطر بذلك فاكل وشرب افطر وعليه القضاء والكفارة اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف
ونقل في المبسوط عن بعض اصحابنا وجوب القضاء دون الكفارة والمعتمد الاول لنا انه افطر متعمداً في يوم يجب صومه وهنا
صوماً صحيحاً فوجب عليه القضاء والكفارة كغيره احتج المخالف بانه لم يقصد الهتك فلا يجب عليه الكفارة كالناسي والجواب
المنع من المساواة والجهل ليس عذراً بل الاولى ازدياد العقوبة به مسألة قال الشيخ في الخلاف من اكره على الافطار
لم يفطر سواء كان اكراه قهر او اكراه على ان يفعل باختياره وقال في المبسوط في الثاني يفطر والاقرب الاول لنا قوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولانه مكره فيسقط عنه القضاء كسقوط الكفارة وكما لو وجر في حلقه احتج الشيخ بانه مع
التوعد مختار الفعل فيصدق عليه انه قد فعل المفطر اختياراً فوجب عليه القضاء والجواب المنع من كونه مختاراً مسألة
المشهور ان من اكره زوجته على الجماع في نهار رمضان وجب عليه كفارتان وقال ابن ابي عقيل ولو ان امرأة استكرهها
زوجها فوطئها فعليها القضاء وحده وعلى الزوج القضاء والكفارة فان طاوعت زوجها فعليهما القضاء والكفارة جميعاً
وقال الشيخ في الخلاف يجب بالجماع كفارتان احدهما على الرجل والثانية على المرأة اذا كانت مطاوعة له فان استكرهها كان
عليه كفارتان ثم قال واذا وطئها نائمة او اكرهها على الجماع لم يفطر هي وعليه كفارتان وان كان اكراه تمكين مثل ان يضربها
فتمكنه فقد افطرت غير انه لا تلزمها الكفارة وقال ابن ادريس اذا اكرهها لم يكن عليها قضاء ولا كفارة ولم يفصل الاكراه
كما فصله الشيخ وهو المعتمد اما سقوطه عنها مع الاكراه فالخلاف فيه مع ابن ابي عقيل والدليل عليه ان القضاء انما يجب
بامر متجدد وهو منفي هنا لان صومها صحيح واما وجوب الكفارة عنها على الزوج لو اكرهها فهو المشهور والظاهر ان ابن ابي عقيل
لم يوجبه كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه ان الجماع لو وقع باختيارهما لوجبت الكفارتان بلا خلاف وهو فعل واحد
اقتضى هذا الحكم فاذا اكرهها كان مستنداً الى المكره فاوجب حكمه اليه ويؤيده ما رواه المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها
كفارة واما فرق الشيخ فليس بجيد وقد سبق واعلم ان في قول الشيخ نظراً فانه اوجب الكفارتين لو كانت نائمة و
فيه اشكال منشأه ان الاصل براءة الذمة والنص قد ورد على المكرهة والفرق ظاهر بين المكرهة والنائمة في حالة النوم

لامكان وضاها به لو كان مستيقظاً مسئلة لو اكره اجنبية على الجماع قال الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه الاصل
ان عليه كفارة واحدة لان حملها على الزوجة قياس لا نقول به قال ولو قلنا ان عليه كفارتين لعظم المأثم فيه كان احوط قال ابن ادريس
لو كانت امته فكفارة واحدة عليه وحملها على الزوجة قياس لا نقول به في الاحكام الشرعية وكذا ان كانت مزنياً بها والاقرب
الحاق الامة بالزوجة عملاً بالحديث الذي رويناه في المسئلة السابقة عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام فان المرأة تصدق في
حق الزوجة والامة فان كلاً منهما يصدق عليها انها امرأته اما المزني بها فاشكال ينشأ من كون الكفارة عقوبة عن الذنب
هو هيهنا افحش وكان ايجاب الكفارة اولى ومن ان الكفارة لتكفير الذنب وقد يكون الذنب قوياً لا يؤثر في اسقاطه بل ولا في تخفيفه
الكفارة مسئلة لو جامع او افطر جاهلاً بالتحريم قال ابن ادريس لا يجب عليه شيء وهو الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب فانه
تأول حديث عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام في الرجل يجامع اهله وهو صائم قال يغتسل ولا شيء عليه بانه يكون جاهلاً لما رواه
زرارة وابو بصير قالا سألنا الباقر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى ان ذلك حلال له
ليس عليه شيء والاقرب عندي تعلق الحكم به لنا انه تعمد فعل المفطر والجهل ليس عذراً والاقرب سقوط الكفارة عن الجاهل به
لما رواه في طريق حديث زرارة عن ابن فضال وغيره قول مسئلة قال الشيخ في النهاية لو شك في دخول الليل ولا غلب على ظنه
ذلك فافطر ثم تبين له بعد ذلك انه كان نهاراً عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه دخول الليل ثم تبين له انه كان نهاراً
لم يكن عليه شيء وهو اختيار الصدوق محمد بن بابويه وقد في المبسوط مما يوجب القضاء الافطار لعارض يعرض في السماء
من ظلمة ثم يتبين ان الليل لم يدخل قال وقد روى انه اذا افطر عند امارة قوية لم يلزمه القضاء وقال المفيد من ظن
ان الشمس قد غابت لعارض من الغيم او غير ذلك فافطر ثم تبين انها لم تكن غابت في تلك الحال وجب عليه القضاء
لانه انتقل عن يقين النهار الى ظن الليل فخرج عن الفرض لشك وذلك تفريط منه في الفرض وكذا اوجب المرتضى
وسلار وابو الصلاح القضاء مع الظن وعد ابن ابي عقيل مما يوجب القضاء خاصة الافطار قبل غروب الشمس
والطلق وعد ابن البراج فيما يوجب القضاء خاصة تناول ما يفطر من شك في دخول الليل لوجود عارض فلم يعلم
ولا غلب على ظنه دخوله وقال ابن ادريس من ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب
على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة فان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء
ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن
فيجب عليه القضاء والكفارة احتج الشيخ بانه مكلف بالظن عند تعذر العلم وقد فعل ما امر به على وجهه فيخرج عن العهدة
لدلالة الامر على الاجزاء وما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك
وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئاً وعن ابي الصباح الكناني قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب
فقال قد تم صومه ولا يقضيه وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صام ثم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد
غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وبما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الرجل يظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء احتج المفيد
بما رواه يونس بن عبد الرحمن عن ابي بصير وسماعة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب
اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا
الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمداً ولا افطر متعمداً في نهار رمضان تم
صومه وسقطت الكفارة للشبهة ولانتفاء العلة التي هي الهتك والجواب عن الرواية انه في طريقها محمد بن عيسى

اليقطيني عن يونس وكان شيخنا الصدوق محمد بن بابويه يتوقف فيما يرويه محمد بن عيسى عن يونس ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام على الذي افطر
صيام ذلك اليوم المراد منه ان يكون قد افطر مع شكه لا مع ظنه وعن الثاني المنع من انه تعمد الاكل في نهار رمضان واعلم
ان قول شيخنا المفيد ليس بعيداً من الصواب ورواية حسنة والرواية الاولى للشيخ وان كانت صحيحة لكنها غير دالة على
المطلوب اذ ليس يلزم من قضاء الصوم عدم القضاء والرواية الثانية في طريقها محمد بن الفضيل وهو ضعيف والثالثة
في طريقها ابن فضال وابو جميلة وفيهما اقوال والرابعة في طريقها ابان بن عثمان فان كان هو الناووسي ففيه قول ايضاً وقول الشيخ انه
مكلف بالظن قلنا نعم ما لم يظهر الكذب فيه ولهذا لو ظن الطهارة لوجبت عليه الصلوة فلو انكشف فساد ظنه وجبت عليه
الاعادة وهو كثير النظائر فعلم ان مطلق الظن غير كاف في السقوط بل ما لم يظهر فساده قال الصدوق محمد بن بابويه
عقيب رواية زرارة عن الباقر عليه السلام ورواية زيد عن الصادق عليه السلام وهذه الاخبار افتي ولا افتي بالخبر الذي اوجب القضاء
عليه لان رواية سماعة بن مهران وكان واقفياً ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين وان كان الميل الى ما افتى به المفيد
اكثر في الفتيا ورواية سماعة رواها الشيخ عن ابي بصير ايضاً في الصحيح واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب
لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبته ومن قاله مثله هذا ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر انه متى غلب على ظنه
لم يكن عليه شيء فتوهم ان غلبة الظن مرتبة اخرى زائدة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين
وليس للرجحان مرتبة اخرى محدودة يكون ظناً واخرى يكون غلبة ظن ثم قوله ان افطر لا عن امارة ولا ظن وجبت عليه
القضاء والكفارة خطأ لانه لو افطر مع الشك لوجب عليه القضاء خاصة فهذا كله كلام من لا يحقق شيئاً مسئلة المشهور
انه اذا امنى عند الملامسة وجب عليه القضاء والكفارة وقال ابن الجنيد لا بأس ما لم يتولد منه مني او مذي فان تولد ذلك
وجب القضاء وان اعتمد انزال ذلك وجب القضاء والكفارة والكلام معه في مقامين الاول في ايجاب القضاء بالمذي
هو الظاهر من كلامه فان المذي لا يجب به شيء الثاني انه لو امنى عند الملامسة من غير قصد للانزال وجب عليه القضاء
والكفارة على المشهور وعنده يجب القضاء خاصة اما الاول فيدل عليه اصالة البرائة ولان المذي غير ناقض لا يوجب
طهارة ولا تنقض وضوءاً على ما تقدم وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته
وهو صائم فقال لا بأس وان امذى فلا يفطر وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكلم امرأته
في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء احتج بما رواه رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل لامس امرأته في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراماً فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابداً ويصوم يوماً مكان يوم وان كان
من حلال فليستغفر قال الشيخ هذا حديث شاذ مخالف لفتيا مشايخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله في آخر الخبر
ويصوم يوماً مكان يوم لان متضمن الخبر يدل عليه الا ترى انه شرع في الفرق بين ان يكون امذى من مباشرة حرام وحلال
ولا فرق في الرواية التي رواها فعلم انه وهم واما الثاني فيدل عليه انه انزل في نهار شهر رمضان عقيب فعل يحصل
معه الانزال فكان عليه القضاء والكفارة وما رواه سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين
مسكيناً مد لكل مسكين وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال
كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً او يعتق رقبة احتج بانه انزل عن غير قصد فلا يجب الكفارة
كالمتمضمض للتبرد والجواب ان قصد فلا يحصل معه الامناء فكان كالمجامع مسئلة قال ابن الجنيد لو امذى من
دون تقبيل فرجه قضى ذلك اليوم ولم يعتد به في القضاء والحق انه لا قضاء عليه لنا ان الامذاء عندنا ليس حدثاً
ينقض الطهارة ولا يوجب افطاراً على ما سلف في المسئلة السابقة الفصل الثالث في الكفارة مسئلة كفارة افطار
يوم من شهر رمضان عتق رقبة او اطعام ستين مسكيناً او صيام شهرين متتابعين مخيراً في ذلك ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد

وابنا بابويه والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الكفارة عتق رقبة وان لم يجدها
فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً وهذا يدل على الترتيب ونقل الشيخ في الخلاف ان فيه
روايتين الترتيب والتخيير ولم يرجح احدهما وفي المبسوط اختار التخيير ثم قال وقد روى انها مرتبة مثل كفارة الظهار و
قال في الاقتصاد من اصحابنا من قال انها مرتبة كالظهار ونقل السيد المرتضى عقيب ذكر الكفارات في الجمل وقيل انها
مرتبة وقيل انها مخيرة فيها لنا ان الاصل برائة الذمة من الترتيب وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام
في رجل افطر في شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين
فان لم يقدر تصدق بما يطيق وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال
عليه خمسة عشر صاعاً لكل مسكين مد مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث لوجهين الاول
من جهة السند فانه في طريقه ابان بن عثمان الاحمر وكان ناووسياً الثاني انه يقتضي ايجاب الاطعام وانتم لا تقولون به
بل الواجب احد الثلثة لا بعينه فما يدل عليه الحديث لا تقولون به وما تقولون به لا يدل عليه الحديث فلا يصح دليلاً
على المطلوب لانا نجيب عن الاول بان ابان وان كان ناووسياً الا انه كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة قاطعة ونقله بخبر الواحد حجة وعن الثاني انه لا ينافي مطلوبنا بل هو دال عليه لان
الواجب المخير يصدق على كل واحد من افراده انه واجب احتج ابن ابي عقيل بالاحتياط ولان شغل الذمة بالكفارة
معلوم ومع انتفاء العتق لا يحصل يقين البرائة فيبقى في العهدة وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال
سألته عن رجل افطر في شهر رمضان اياماً متعمداً ما عليه من الكفارة فكتب من افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه
عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوماً بدل يوم وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوماً من شهر
رمضان متعمداً فقال ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت يا رسول الله فقال ما لك فقال النار يا رسول الله فقال وما لك
فقال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك قال الرجل فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئاً قليلاً ولا كثيراً
قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعاً فيكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خذ هذا التمر
فتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير فقال خذه واطعمه عيالك
واستغفر الله عز وجل قال فلما رجعنا قال اصحابنا انه بدأ بالعتق فقال اعتق او صم او تصدق والجواب عن الاول ان
الاحتياط معارض باصالة برائة الذمة وعن الثاني بمنع العلم بشغل الذمة بعد فعل الصوم او الصدقة وعن الرواية
انا نقول بموجبها فان ايجاب العتق اعم من ايجابه بحيث لا يكون له بدل ومن ايجابه بحيث يكون له بدل والعام لا يدل على الخاص
فليس ايجابه على الوجه الاول اولى من ايجابه على الوجه الثاني وعن الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوبكم لان الراوي
ابتدأ بغير ما ذكرتم هو العتق فان قلتم ان النبي صلى الله عليه وآله علم من حال الاعرابي الحاجة فلهذا عدل عن الجواب بالعتق الى الجواب
بالصدقة قلنا ولعله عليه السلام علم من حاله العجز عن الصوم فلهذا عدل عن الجواب بالتخيير بينه وبين غيره الى الجواب بالصدقة
ويدل عليه ان الواجب اطعام ستين مسكيناً ومن المستبعد ان يكون عيال ذلك الاعرابي انه يبلغ هذا العدد
فامره بصرفه الى عياله تبرعاً منه بالصدقة عليهم لا من حيث الكفارة ثم امره بالاستغفار الذي هو كفارة من
لا شيء معه قال الشيخ في الخلاف وخبر الاعرابي يدل على الترتيب وقد بينا وجه الخلاص منه ونقل الشيخ
الى غير هذا الحديث وهو ما رواه ابن بابويه قال ان رجلاً من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت قال
وما اهلكك قال اتيت اهلي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال صم شهرين
متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكيناً قال لا اجد قال فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر

ثمانية عشر صاعاً من تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله خذها فتصدق بها فقال له الرجل والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج
منا اليها فقال خذه وكله واطعم عيالك فانه كفارة لك مسئلة ذهب المرتضى الى اشتراط الايمان في الرقبة هنا و
اختاره ابن ادريس ولم يشترط الشيخ الايمان الا في قتل الخطاء والاقرب الاول لنا قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون وغير المؤمن خبيث فلا يجوز انفاقه الذي اعتقه نوع منه والنهي يدل على الفساد في العبادات ورواية المشرقي عن
الرضا عليه السلام في من افطر يوماً من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ولانه احوط ولان الذمة انما تبرء بيقين معه احتج
الشيخ بان الامر ورد مطلقاً وقد امتثل بايقاعه فيخرج عن العهدة وباصالة البرائة والجواب قد بينا وروده لا مطلقاً
والبرائة معارضة بالاحتياط مسئلة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط الاطعام لكل مسكين مدان وروي مد وقال في كتاب
في كتاب المقنع لكل مسكين مد واحد واختاره ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل برائة الذمة ولان الاطعام دائماً
غير مراد قطعاً ولا مسمى الاطعام فاذاً لا بد من الضابط وهو شبع الفقير والغالب الشبع بمد فكان هو المراد بالاطلاق
وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال عليه خمسة عشر صاعاً
لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكيناً مد لكل
مسكين ولان المد بدل عن اليوم فكذا ما روى العيص بن القسم في الصحيح قال سألته عمن لم يتم الثلثة الايام وهو
يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم احتج الشيخ بانه احوط ولان المدين بدل عن اليوم في كفارة
صيد الاحرام والجواب عن الاول بانه معارض بالبرائة وعن الثاني انه معارض بما تقدم من ان المد بدل عن اليوم مسئلة
لو عجز عن هذه الثلثة وجب عليه صوم ثمانية عشر يوماً قاله المفيد والمرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد والصدوق
محمد بن بابويه في المقنع يتصدق بما يطيق والاقرب عندي التخيير لنا انهما وردا معاً وليس الجمع مراداً والاصل عدم
الترتيب فوجب القول بالتخيير اما المقدمة الاولى فلما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل افطر في
شهر رمضان متعمداً من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً فان لم يقدر على ذلك
تصدق بما يطيق وعن ابي بصير وسماعة انهما سألا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين
فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوماً عن كل عشرة مساكين
ثلثة ايام واما باقي المقدمات فظاهرة واحتج كل من الفريقين بالحديث الذي نقلناه من طرفه والجواب العمل بهما
معاً اولى من اهمال احدهما ولان الاصل مخير فيه بين الصوم والصدقة فكذا ما يترتب عليه حالة العجز مسئلة قال المفيد
والمرتضى الثمانية عشر متتابعاً واطلق الشيخ الايام ولم يقيدها بالتتابع وهو الاقرب لنا ان الاصل برائة الذمة ولانه
امتثل المأمور به فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان الحديث الدال على الثمانية عشر ليس فيه اشعار
بالتتابع فلا دليل عليه من حيث النص بل دلالة النص على المطلق وقد اتى به واما الثانية فظاهرة احتج المفيد والمرتضى
بانها بدل عن صوم متتابع فوجب فيها التتابع ولانه احوط والجواب بمنع مساواة البدل للمبدل منه في كل الاحكام
بل كما ثبت التخفيف في الكمية كذا ثبت التخفيف في الكيفية للمناسبة والاحتياط معارض بالبرائة الاصلية مسئلة
قال الشيخ في النهاية الكفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً اي ذلك فعل اجزأه فان
لم يتمكن فليتصدق بما يتمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوماً فان لم يقدر صام ما يتمكن منه
فان لم يتمكن من ذلك قضاه واستغفر الله تعالى وليس عليه شيء وهذا الكلام يدل على انه جعل صوم الثمانية عشر مرتبة
متوسطة بين الصدقة بما استطاع وبين صوم ما يمكن والمرتضى قال لو عجز عن الثلثة صام ثمانية عشر يوماً فجعلها
مرتبة متوسطة فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع والاقرب ما قدمناه اولاً وقد ذكرنا وجهه

مسألة: لو أفطر بمحرم على محرم عليه أو إطعام محرم في نهار رمضان قال محمد بن بابويه أفتي بإيجاب ثلاث كفارات عليه لوجود ذلك في روايات أبي الحسن الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه وبه قال ابن حمزة والشيخ حيث روى عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمداً قال عليه عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم وأنى له بمثل ذلك اليوم قال إنه يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الواو بمعنى أو كقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع الثاني أنه مخصوص بمن أتى أهله في وقت لا يحل له ذلك في غير حال الصوم ويفطر على شيء محرم مثل مسكر أو غيره فإنه متى كان الأمر كذلك لزمه ثلاث كفارات على الجمع واستدل بما رواه أبو جعفر ابن بابويه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم أيضاً كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعاً متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم وإن كان نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة أقول في طريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الآن حاله فإن كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها واعلم أن تأويل الشيخ الرواية الأولى في كتابي الأخبار بما ذكره يدل على اختياره لذلك إذ لا يجوز حمل الرواية على المذهب الباطل عند المتأول والمشهور إيجاب كفارة واحدة عملاً بأصالة البراءة وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر في شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً فإن لم يقدر تصدق بما يطيق وغيرها من الروايات الدالة على إيجاب أحد الثلاث عقيب السؤال عن مطلق الإفطار الشامل للمحرم والمحلل وترك الاستفصال في الجواب عقيب عموم السؤال يقتضي العموم.

مسألة: قال الشيخ إذا كرر الوطء لا يتكرر الكفارة وربما قال المرتضى من أصحابنا إنه يجب بكل مرة كفارة وقال في المبسوط متى تكرر منه ما يوجب الكفارة فلا يخلو إما أن يتكرر في ذلك اليوم أو الأيام من شهر رمضان واحد أو يتكرر في رمضانين أو يتكرر منه قبل التكفير أو بعده ولا خلاف أن التكرار في رمضانين يوجب الكفارة سواء كفر عن الأول أو لم يكفر أما إذا تكرر في يومين من رمضان واحد ففيه الخلاف ولا خلاف بين الفرقة أن ذلك يوجب تكرار الكفارة سواء كفر عن الأول أو لم يكفر وأما إذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لأصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا أنه لا يتكرر عليه الكفارة لأنه لا دلالة على ذلك والأصل براءة الذمة وفي أصحابنا من قال إن كفر عن الأول فعليه كفارة وإن لم يكن كفر فواحدة تجزيه وإنما قاله قياساً وذلك لا يجوز عندنا قال وفي أصحابنا من قال بوجوب تكرار الكفارة على كل حال ووجه ذلك العموم الأخبار والأول أحوط وقال علي بن الجنيد فإذا وجبت الكفارة فعاود من وجبت عليه في اليوم الواحد لذلك الفعل مراراً لم يلزمه غير تلك الكفارة الواحدة فإن أخرجها وعاود أو عاود في غير ذلك اليوم لزمه لكل مرة كفارة ولكل يوم كفارة وقال ابن أبي عقيل ذكر أبو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام أن الرجل إذا جامع في شهر رمضان عامداً فعليه القضاء والكفارة فإن عاود إلى المجامعة في يومه ذلك مرة أخرى فعليه في كل مرة كفارة ولم نقف في ذلك بشيء إلا ذكر هذا النقل ومضى وقال ابن حمزة بعدم التكرار والأقرب عندي أنه إن تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان أو لا كفر عن الأول أو لا وإن اتحد جنس المفطر في يوم واحد فإن كفر عن الأول تعددت الكفارة وإلا فلا لنا على الأول أن الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم وإلا لزم خروج الشيء عن مقتضاها حال انضمامها إلى غيرها فلا يكون المهية تلك المهية هذا خلف ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام

في رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال عليه خمسة عشر صاعاً وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع إذا عرفت فنقول لو أفطر إنسان بأكل أو شرب أو جماع وجب عليه الكفارة بالحديث الأول ولو عاد فعبث بأهله حتى أمنى وجب عليه الكفارة بالحديث الثاني فنزول على إطلاق هذا الفعل ولأن بعد الإفطار يجب عليه الإمساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانياً فكان عليه من العقوبة بالهتك ثانياً كما كان عليه أولاً لاشتراكهما في مخالفة الأمر بالإمساك ولأن إيجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقاً وهو صادق في المتأخر عن الإفطار صدقه في المتقدم ومهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق المهية وأما مع اتحاد الجنس فإن كفر عن الأول تعددت الكفارة أيضاً لأن الثاني جماع وقع في زمان يجب الإمساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لأنها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للأول في المهية وإذا كان موجباً للكفارة فإما أن يكون الكفارة هي التي وجبت أولاً فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وإن كانت غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي عن الرضا أن الكفارة تتكرر بتكرر الوطء لا يقال هذا إنما يتم لو كان يقع عقيب أداء الكفارة وعدمه لأنا نقول المطلق لا عموم له وإلا لم يبق فرق بينه وبين العام وأما إذا لم يكفر عن الأول فلأن الحكم معلق على الإفطار وهو أعم من المتعدد والمتحد والأصل براءة الذمة وقول الشيخ إنه قياس لا نقول به ليس بجيد لأن الرواية قد دلت على تكرارها بتكرر الوقاع.

مسألة: قال الشيخ من فعل ما يوجب عليه الكفارة في أول النهار ثم سافر أو مرض مرضاً يبيح له الإفطار أو حاضت المرأة فإن الكفارة لا تسقط عنه بحال وادعى في الخلاف عليه إجماع الفرقة وكذا قال ابن الجنيد وقيل بالسقوط وهو الأقرب عندي إن كان المسقط من قبل الله كالحيض والمرض والإغماء والجنون أو من قبله وإن كان باختياره لا كذلك كالسفر أما لو كان غرضه من فعل المسقط إسقاط الكفارة فلا كما لو أفطر ثم خرج إلى السفر لإسقاطها فإن الكفارة لا يسقط لنا أن هذا اليوم ليس واجباً صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة كما لو انكشف أنه من شوال بالبينة احتج الشيخ بأنه أفسد صوماً واجباً في رمضان بفعل المفطر فيستقر الكفارة كما لو لم يظهر العذر والجواب المنع من وجوب الصوم في نفس الأمر وعندنا وكونه مكلفاً في الابتداء بالصوم ظاهراً لا يقتضي وجوبه في نفس الأمر فإنا بينا عدم الوجوب وإلا لزم التكليف بالمحال والإجماع الذي ادعاه الشيخ لم يثبت عندنا.

مسألة: لو تبرع بالتكفير عن الحي قال الشيخ في المبسوط أجزأ وقال بعض أصحابنا لا يجزي والحق الأول لنا أنه دين فقضي عن المديون وجب أن تبرأ ذمته كما لو كان الآدمي بل هنا أولى لأن حق الله مبني على التخفيف ولرواية الأعرابي احتج المخالف بقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى والجواب أن نقول بموجبه والمراد بالأصالة أداء هذه الطاعات والصدقات صحيح ويصل ذلك إلى الميت وكذا الحي.

مسألة: قال أبو الصلاح من فعل المفطر مستحلاً فهو مرتد إن كان بالأكل والشرب والجماع وكافر بما عدا ذلك يحكم فيه بأحكام المرتدين أو الكفار وهذا ليس بجيد أما الحكم الأول فجيد للإجماع على تحريم الثلاثة فمن استحل شيئاً منها يكون قد خالف حكماً مجمعاً عليه فكان مرتداً أما البواقي فلا فإن أكثر ما عدده من المفطرات قد جعل أصحابنا أنه غير مفطر فكيف يحكم بكفر من يستحل ذلك.

مسألة: قال ابن أبي عقيل من جامع أو أكل أو شرب في قضاء شهر رمضان أو صوم كفارة أو نذر فقد أثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه وأطلق وليس بجيد بل إن أفطر في قضاء رمضان بعد الزوال وجب عليه إطعام عشرة مساكين فإن عجز صام ثلاثة أيام وإن كان في نذر معين وجب عليه مثل كفارة رمضان أو كفارة اليمين على الخلاف وسيأتي تحقيق ذلك في باب الكفارات إن شاء الله تعالى والإثم تابع لوجوب الكفارة فيسقط مع سقوطها.

الفصل الرابع

فيمن يصح منه الصوم

مسألة: قال المفيد إذا أغمي على المكلف في الصيام قبل استهلال الشهر ومضت عليه أيام ثم أفاق كان عليه قضاء ما فاته من الأيام فإن استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم أغمي عليه وقد صام شيئاً منه أو لم يصم ثم أفاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لأنه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على أداء الفرض فأوجب عليه القضاء إذا كان الإغماء سابقاً على الصوم ثم استهل به لعدم النية وهو مذهب السيد المرتضى وسلار وابن البراج وقال الشيخ لا قضاء عليه

وهو قول ابن حمزة وابن إدريس وقال ابن الجنيد المغمى عليه والمغلوب على عقله من غير سبب أدخله على نفسه لا قضاء عليه إذا لم يفق في اليوم كله فإن أفاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يمنعه يفطر الصائم صام ذلك اليوم وأجزأه وإن كان الغلبة بمحرم قضى كل ما غم عليه فيه والمعتمد اختيار الشيخ لنا أنه غير مكلف بالصوم لعدم شرط التكليف وهو العقل والقضاء تابع لوجوب الأداء وما رواه أيوب بن نوح في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلاة أم لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة احتج المفيد بأنه مريض فيجب عليه القضاء لقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وما رواه حفص البختري في الصحيح عن أبي عبد الله قال المغمى عليه يقضي صلاة ثلاثة أيام ووجوب القضاء تابع لوجوب الأداء وهو يستلزم التكليف بالصلاة فيكون مكلفاً بالصوم إذ لا قائل بالفرق والجواب عن الأول بالمنع من وجوب القضاء على كل مريض إذ التكليف مشروط بالعقل وهو زائل عن المغمى عليه والرواية لا تدل على المطلوب لأن الصلاة آكد وجبت فيها القضاء ومع ذلك فهي معارضة بما تلوناه من الأحاديث وبما رواه عبد الله بن سنان وعبد الله بن المغيرة في الحسن عن الصادق قال كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء.

مسألة: قال الشيخ في الخلاف إذا نوى الصوم ليلاً وأصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه وإذا نوى الصوم من الليل فأصبح مغمى عليه يوماً أو يومين وما زاد عليه كان صومه صحيحاً وكذا إن بقي نائماً أو أياماً وكذا إن أصبح صائماً ثم جن في بعضه أو مجنوناً فأفاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه وهذا القول منه يدل على أن صوم المغمى عليه إذا سبقت منه النية صحيح كما اختاره المفيد وليس بجيد لأن العقل الذي هو شرط التكليف زائل فيسقط المشروط وجوباً وندباً فلا يصح الصوم حينئذ لأنه إما واجب أو ندب وكلاهما ساقط وأما النائم فإن نوى ثم نام صح صومه ولو نام أياماً فإن اكتفينا بنية واحدة في الأيام المتعددة صح صومه مع سبق النية وإلا وجب عليه القضاء كما ذهبنا نحن إليه وأما قوله إذا أصبح مجنوناً فأفاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه فإن قصد به أنه ينعقد صومه صحيحاً فليس بجيد لأن أجزاء الزمان لا يصح صومه والصوم عبادة لا يقبل التجزي وقول ابن الجنيد في المغمى عليه يناسب ذلك كما نقلناه أولاً وليس بجيد.

مسألة: قال في المبسوط المغمى عليه إذا كان مغمى عليه في أول الشهر ونوى الصوم ثم أغمي عليه وجب عليه القضاء على قول بعض أصحابنا وعندي أنه لا قضاء عليه أصلاً لأن نيته المتقدمة كافية في هذا الباب وإنما يجب ذلك على من ذهب إلى تعيين النية أو مقارنة النية التي هي القربة ولسنا نراعي ذلك وهذا القول ليس بجيد لأن عدم القضاء في الأول ليس باعتبار أنه بحكم الصائم بل باعتبار سقوط التكليف عنه وفي الثاني ليس باعتبار تجويز تقديم النية لأنا لو فرضنا غيره ناوياً ثم أغمي عليه قبل الهلال لم يجب عليه القضاء عند الشيخ بل الوجه ما قلناه من عدم التكليف.

مسألة: قال في المبسوط لو دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه أو مجنون أو نائم وبقي كذلك يوماً أو أياماً كثيرة ثم أفاق في بعضها أو لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر إلا ما أفطر فيه أو طرح في حلقه على وجه المداواة له فإنه يلزمه القضاء لأن ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء أفاق في بعض النهار أو لم يفق فإن الحال لا يختلف فيه ومنع ابن إدريس من إيجاب القضاء مطلقاً وهو الوجه لنا أنه غير مكلف فلا يجب بتناوله المفطر شيء احتج الشيخ بأنه مع النية السابقة بحكم الصائم وصومه صحيح ومع تناول المفطر لا يتحقق الصوم لأنه عبارة عن الإمساك فيجب عليه القضاء وسقطت الكفارة للعذر والجواب المنع من صحة صومه.

مسألة: النائم إذا نوى ليلاً ثم استمر به النوم إلى آخر النهار صح صومه ولا قضاء عليه وإن لم تسبق منه النية فإن انتبه قبل الزوال فنوى صح صومه ولا قضاء وإن انتبه بعد الزوال أمسك وقضى وقال ابن إدريس النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعياً وهو غلط لأنه بحكم الصائم ولا يسقط عنه التكليف بنومه لزوال عذره سريعاً.

مسألة: المرتد لا يصح صومه ويجب عليه القضاء فلو ارتد في أثناء النهار ثم عاد إلى الإسلام قبل أن يفعل المفطر قال الشيخ لا يبطل صومه بالارتداد وتابعه ابن إدريس وليس بجيد لنا أن الإسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ولأنه مضى جزء من النهار وهو غير صائم ولا يحكم بصحة الصوم في

ولا يقبل التجزي وقد بطل جزء منه فيسري البطلان إلى الجميع واحتجاج الشيخ بأنه لا دليل عليه ليس بجيد فإن عدم الدليل ليس دليلاً على العدم وقد بيناه في كتبنا العقلية.

مسألة: المشهور أن المسافر لا يصح منه صوم واجب مطلقاً سواء كان رمضان أو غيره إلا ما استثني من النذر المقيد به وصوم بدل الهدي وللمفيد قول إنه يجوز صوم ما عدا رمضان من الواجبات في السفر وليس بجيد لنا أن رمضان آكد من غيره وقد وجب إفطاره للمسافر وغيره أولى وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ليس من البر الصيام في السفر وما رواه كرام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم قال صم ولا تصم في السفر الحديث وما رواه عمار عن أبي عبد الله قال في الرجل يجعل لله عليه أن يصوم شهراً أو أكثر من ذلك فيعرض له أمر لا بد له أن يسافر أيصوم وهو مسافر قال إذا سافر فليفطر لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره والصوم في السفر معصية احتج بالأصل والجواب المنع من بقاء حكمه مع قيام المانع.

مسألة: قال أبو الصلاح إذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختاراً والمشهور أنه مكروه إلى أن يمضي ثلاثة وعشرون يوماً فيزول الكراهة لنا الأصل إباحة السفر وقوله تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو عام فيمن شهد أول الشهر أو لا ولأن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر يدل على من حضر جميع الشهر في بلده ولأن المنع من السفر يقتضي ضرراً وحرجاً فيكون منفياً لقوله تعالى ولا يريد بكم العسر وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام فقال لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم وعن أبان بن عثمان عن الصادق عن الرجل يخرج يشيع أخاه مسيرة يومين أو ثلاثة فقال إن كان في شهر رمضان فليفطر فسئل أيهما أفضل الصوم أو تشييعه فقال تشييعه إن الله عز وجل وضع الصوم عنه إذا شيعه وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله رجل من أصحابي قد جاءني خبره من الأعوص وذلك في شهر رمضان أتلقاه وأفطر قال نعم قلت أتلقاه وأفطر أو أقيم وأصوم قال تلقاه وأفطر احتج أبو الصلاح بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبما رواه أبو بصير في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عن الخروج إذا دخل شهر رمضان فقال لا إلا فيما أخبرك به خروج إلى مكة أو غزو في سبيل الله أو مال تخاف هلاكه أو أخ تخاف هلاكه وأنه ليس أخ من الأب والأم ولأن السفر مناف للصوم فلا يجوز له فعله كالإفطار والجواب عن الآية أنا نقول بموجبها فإن من شهد الشهر وجب عليه صيامه ولكن المسافر لم يشهد فلا يتناوله الأمر وعن الرواية أنها محمولة على الكراهة جمعاً بين الروايات ولا نسلم أنه يحرم عليه فعل المنافي إذا كان الصوم ساقطاً عنه بخلاف فعل المفطر.

مسألة: قال السيد المرتضى والصوم الواجب مع السفر صوم ثلاثة أيام لدم المتعة من جملة العشرة وصوم النذر إذا علق بوقت حضر وهو مسافر وفي هذا الكلام بحثان الأول أنه حصر الصوم الواجب مع السفر في هذين وقد خالف المفيد في ذلك على ما تقدم وابنا بابويه فإن الثمانية عشر يوماً في بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً أفضى بالسفر وجوّز علي بن بابويه في رسالته وابنه في مقنعه الصوم في كفارة صيد الحرم وصوم كفارة الإحلال من الإحرام وهو إشارة إلى بدل الهدي قال وإن كان به أذى من رأسه وصوم الاعتكاف وقال ابن حمزة إن كان نذراً مقيداً بحال السفر وصوم الكفارة التي تلزم التتابع فيها وإفطاره يوجب الاستئناف وصوم الثلاثة أيام لدم المتعة وصوم كفارة قتل العمد في الأشهر الحرم وهو يصوم فيها فاتفق له سفر وجب عليه أن يصوم في السفر ويجب الإفطار في واجب سوى ذلك والشيخ في المبسوط استثنى الثلاثة الأيام في بدل الهدي وصوم النذر المقيد بالسفر وسيأتي البحث في كل ذلك في موضعه إن شاء الله.

البحث الثاني أنه جعل النذر إذا علق بوقت معين فاتفق له أن يكون مسافراً وجب عليه الصوم وهو قول المفيد والمشهور أنه إن قيد النذر بالصوم مطلقاً في سفر أو حضر لزمه وإن لم يقيد النذر بالسفر لم يجز صومه وإن كان النذر معيناً لنا ما رواه القسم بن أبي القسم الصيقل قال كتبت إليه يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفراً أو مرضاً هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي فكتب إليه قد وضع الله الصيام في هذه الأيام كلها ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله ولأنه ليس أبلغ من المعين في رمضان بجامع إفطاره في السفر فهذا أولى احتج السيد بأن النذر مطلق ويصح الصوم في السفر لو قيده وكذا مع الإطلاق لأنه عام بالنسبة إليه ولقوله تعالى يوفون بالنذر وما رواه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن قال سألته عن رجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه أبداً في الحضر والسفر والجواب عن الأول بمنع شمول المطلق لحال السفر لأنه قد نهي عن الصوم فيه والمراد

في الاثر بالسند السابق الذي هو الطف وعن الروايات بالحمل على تقييد البلد بالسفر جمعا بين الادلة **مسألة** اذا كانت المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه قصّر في الصلوة والصوم اجماعا وان لم يرد الرجوع من يومه قال الشيخ يتخير في قصر الصلوة ولا يجوز له القصر في الصوم وقال المفيد يتخير فيهما والمعتمد انه لا تخيير بل يجب عليه الاتمام فيهما لنا انه من شرط القصر المسافة وهي ثمانية فراسخ ولم يتحقق فلا يجوز القصر وروى عيص بن القاسم في الموثق عن الصادق قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا احتج المفيد بما رواه زرارة عن الباقر في الحسن قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الصحيح عن زيد الشحام قال سمعت اباعبدالله يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا والجواب المراد من ذلك قصد الرجوع جمعا بين الادلة ولما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر قال سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه **مسألة** اختلف علماؤنا في صيام التطوع في السفر فقال المفيد لا يجوز ذلك الا ثلثة ايام للحاجة الاربعاء والخميس والجمعة عند قبر النبي صلعم او في مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلم قال وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار بكراهية ذلك وانه ليس من البر الصيام في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا اخذه من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على كل وجه سوى ما حددناه كان اولى بالحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن مأثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال المرتضى في الجمل قد اختلف الروايات في كراهية صوم التطوع في السفر وجوازه ولم يتعرض فيه بفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد النبي صلعم وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلثة الايام للحاجة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي صلعم وجائز وهو ما عدا ذلك وروي كراهة صوم النافلة في السفر والاول اثبت والاقرب الكراهة وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس لنا قوله ع ليس من البر الصيام في السفر وهو عام في الفرض والنفل وما رواه احمد بن محمد في الصحيح قال سألت اباعبدالله ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر فقال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق قال لم يكن رسول الله يصوم في السفر فرضا ولا غيره قال الشيخ ولو خلينا وظاهر هذه الاحاديث لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه ورد فيه من الرخص ما نقلنا عن الحظر الى الكراهة احتج من قال بالتحريم بانه منهي عنه والنهي يدل على التحريم والجواب قد ورد الامر فيحمل على الكراهة احتج المجوزون بما رواه اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبدالله ع قال خرج ابو عبدالله ع من المدينة في ايام بقين من شهر شعبان وكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله تعالى علي بالافطار ولان الامر بالصوم عام والجواب ان الحديث مع ارساله في سنده ضعف ولانه حكاية حال فلا عموم لها فجاز ان يكون نذر صوم تلك الايام مسافرا كان او حاضرا وكان الصوم مسندا اليه وانه كان فرضا لان سبب وجوبه منه ونمنع عموم الامر بالصوم لانه يحرم منه ما يحرم صومه ويكره ما وقع الاجماع عليه فلا يبقى على عمومه **مسألة** اختلف علماؤنا في الوقت الموجب للقصر فقال المفيد ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه الاتمام في الصيام والقصر في الصلوة فاعتبر الخروج قبل الزوال في وجوب قصر الصوم ولم يعتبر تبييت النية في السفر وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ في النهاية اذا خرج الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء وفي المبسوط من سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نية السفر افطر وعليه القضاء

وان كان بعد الزوال لم يفطر ولم يتعرض للقضاء وفي الخلاف اذا تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر آخر النهار لم يكن له الافطار وابن البراج اختار ما ذكره في النهاية وقال علي بن بابويه اذا خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال ابنه في المقنع اذا سافر قبل الزوال فليفطر واذا خرج بعد الزوال فليصم وروي ان خرج بعد الزوال فليقصر وليقض ذلك اليوم وقال المرتضى شروط السفر التي توجب الافطار ولا يجوز معها صوم شهر رمضان في المسافة والصفة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلوة الموجبة لقصرها وهذا يشعر باختيار مذهب علي بن بابويه وكذا ابن ابي عقيل فانه قال من سافر في شهر رمضان سفرا يجب عليه فيه صلوة المسافر وجب عليه الافطار وقال ابو الصلاح اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر فاصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان تأخر الى ان تزول الشمس امسك بقية يومه وقضاه وقال ابن حمزة المسافر لا يخلو من اربعة اوجه اما ان خرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال ناويا للسفر من الليل او غير ناو او خرج بعد الزوال فالاول يفطر وكذا الثاني والثالث لا يفطر ولا يقضي والرابع يصوم ويقضي ونقل ابن ادريس عن المفيد ما نقلناه وهو انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار قال والى هذا القول اذهب وبه افتي لانه موافق لظاهر التنزيل والمتواتر من الاخبار ثم قال وقال ابن بابويه في رسالته يجب عليه الافطار وان خرج بعد العصر والزوال قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم من الاقوال لان اصحابنا مختلفون في ذلك وليس على المسألة اجماع ولا اخبار مفصلة متواترة فالتمسك بالقرآن اولى لانه مسافر بلا خلاف ومخاطب بخطاب المسافرين من تقصير صلوة وغير ذلك والمعتمد عندي قول المفيد لنا على وجوب الافطار مع الخروج قبل الزوال انه مسافر فيدخل تحت قوله تعالى او على سفر ولان اكثر النهار مضى وهو مسافر فكان له حكم جميعه على ما عهد في عرف الشرع من اعتبار الاكثر في الجميع وما رواه الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وهذا الحديث رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح ولان هذا الزمان محل النية في الصوم للناسي والجاهل فوجب ان يكون محل النية في الافطار لمن تجدد له عزم السفر المنافي للصوم وعلى اتمام الصوم لو خرج بعد الزوال قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولانه شرع في الصوم وعقد عقدا شرعيا فوجب ان يكون صحيحا عملا بالاستصحاب ولانه مأمور قبل الفجر بالصوم فوجب ان يكون مجزيا لما ثبت ان الامر للاجزاء ولانه قد مضى اكثر النهار صائما فوجب ان لا يوجب قصر صومه اما المقدمة الاولى فقد بيناها في كتاب الصلوة واما المقدمة الثانية فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصوم هو الموجب لقصر الصلوة وينعكس بعكس النقيض الى ان السفر الذي لا يوجب قصر الصلوة لا يوجب قصر الصوم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبدالله قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان **واعلم** ان هذا الحديث كما يدل على المطلوب الثاني فانه يدل على المطلوب الاول ايضا من حيث المفهوم ويدل ايضا على صحة الصوم واجزائه عن رمضان خلافا لما ذهب اليه الشيخ **واعلم** ان هذا الحديث وحديث الحلبي هما ما بلغنا من الاحاديث في هذا الباب احتج الشيخ بما رواه سليمن بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وعن رفاعة قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى الكاظم ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له السفر من يومه اتم صومه وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وعن سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم فان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه وعن سماعة قال قال ابو عبدالله ع من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم اذا سافر ولا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وبالاجماع على انه اذا سافر بعد الزوال وجب الصوم وبالآية الدالة على وجوب الاتمام بعد الدخول فيه ولانه اذا لم ينو السفر من الليل اصبح صائما صوما مشروعا فلا يبطل بالسفر لانه قد حصل بعد انعقاد العبادة

كما لو سافر بعد الصلوة التامة ولقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا خرج مع النية بعد الزوال وجب عليه القضاء لان نية السفر تضاد نية الصوم فلم يقع منه صوم فلهذا اوجب القضاء والجواب عن الحديث الاول بعد صحة السند انه غير دال على المطلوب لانه قد اشتمل على من نوى السفر من الليل واوجب عليه الصوم اذا اصبح في منزله فان كان المراد انه خرج قبل الزوال فهو غير مطلوب الشيخ وان كان المراد انه خرج بعد الزوال فهو مطلوبنا نحن وهو الجواب عن الثاني وفي طريقه ابن فضال وفيه قول وعن الثالث بضعف السند ايضا وانه غير دال على التفصيل الذي ذكره الشيخ بل على التبييت وعدمه فكما حمل الافطار على التبييت اذا خرج قبل الزوال وعدمه اذا خرج بعده فنحمله نحن على ذلك ايضا بناء على ان الغالب ان من خرج قبل الزوال نوى من الليل وان من خرج بعده لم ينوه وكذلك الشيخ بناه على الغالب لا على انه علة ورواية ابي بصير مرسلة ولم يسندها ابو بصير الى امام فليست حجة مع احتمالها للتأويل فان من خرج بعد الزوال يصدق عليه انه قد خرج بعد طلوع الفجر فيحمل عليه وهذان هما الجواب عن روايتي سماعة والاجماع ان صح فهو مسلم لانا نقول بموجبه اذ مع خروجه بعد الزوال يتم صومه ونمنع تناول الآية وهي قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لمن خرج قبل الزوال اذ بخروجه الى السفر ينتفي الصوم فلا يجب الاتمام وقوله اذا خرج بعد الزوال مع النية للسفر امسك وعليه الاعادة ليس بعيدا من الصواب اذ لم يتحقق منه شرط الصوم وهو النية احتج علي بن بابويه بانه مسافر فوجب عليه التقصير مطلقا لعموم الآية ولان السفر مناف للصوم والصوم عبادة لا تقبل التجزي وقد حصل المنافي في جزء منه فبطل اذ يمتنع اجتماع المتنافيين فيبطل اليوم اجمع لبطلان جزئه وبما رواه عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب عن الاول المنع من الملازمة لان المسافر الذي يجب عليه الافطار هو الذي يجب عليه القصر في الصلوة وهذا الخارج من حيث خرج بعد الزوال وجب عليه اتمام الصلوة فلا يجوز له القصر في الصوم والرواية في طريقها ضعف وهي مع ذلك مرسلة غير مسندة الى امام وابن ادريس قد اضطرب في الاقوال ويحيره فيما اختاره هذا المذهب وجعله اوضح مما ذهب اليه اولا من قول المفيد وافتى به وعلله بانه موافق للتنزيل والمتواتر من الاخبار فكيف يجوز له العدول عنه وان يجعل هذا القول اوضح من ذلك ومن العجب تعليله في كونه اوضح باختلاف الاصحاب وعدم تحقق الاجماع الدال عليه والاخبار المفصلة فيه ثم استنتج من ذلك ان التمسك بالقرآن اولى لانه مسافر بلا خلاف ومخاطب بخطاب المسافرين وقد كان الواجب عليه حيث لم يظهر له دليل ووجد الاخبار المتواترة غير دالة على شيء وانتفاء الاجماع في المسألة يرجع الى الاصل وهو استصحاب الحال في اتمام الصوم والتمسك بعموم الآية وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل **واعلم** انه يمكن من الصواب تخيير المسافر بين القصر والاتمام اذا خرج بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولكون هذه المسألة احد المطالب الجليلة طولنا الكلام فيها **مسألة** قال ابن ابي عقيل ان خرج متنزها او متلذذا او بعمل في المعاصي يصوم وليس له ان يفطر وعليه القضاء اذا رجع الى الحضر لان صومه في السفر ليس بصوم وانما امر بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله له الافطار فيه كان المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا وقد فسد صومه وعليه ان يصوم ذلك اليوم الى الليل لئلا يكون مفطرا في غير الوجه الذي امر الله فيه بالافطار ونحوه قال ابن الجنيد والمشهور انه يجب عليه الصوم اذا كان سفره معصية ولا يجب عليه القضاء لنا انه مأمور بالصوم وقد امتثل فيخرج عن العهدة ولان المقتضي لايجاب الصوم موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيجب الصوم اما الاول فالامر الدال على وجوب الصوم مطلقا واما الثاني فلان المعارض وهو السفر هنا لا يصلح للمانعية لان شرط مانعية السفر كونه طاعة وقد انتفى الشرط فينتفي المشروط وهو مانعية هذا السفر واذا كان هذا الصوم واجبا وقد فعله فيسقط القضاء عنه لما ثبت ان الامر يقتضي الاجزاء ولان القضاء انما يجب بامر جديد احتج بان السفر مناف للصوم وقد اتى به فلم يكن هذا الصوم معتبرا في نظر الشرع بل كان كامساك المفطر احتياطا ولعموم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والجواب لا نسلم ان السفر مطلقا مناف للصوم بل السفر الذي يجب فيه القصر والآية لا تدل على مطلوبه

اذ مخصوصة بها فليفطر وعليه عدة من ايام اخر وهذا المفطر لا يجوز له الافطار **مسألة** لا يجوز للمسافر الافطار الا ان يغيب عنه جدران بلده او يخفى عليه اذان مصره قاله الشيخ والمفيد اعتبر الاذان وقال ابن ادريس المعتبر الاذان المعتدل دون الجدران وقد سلف البحث في ذلك ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وقال ابن ادريس المعتبر في الاذان المعتدل دون الجدران وقد سلف البحث في ذلك قال الشيخ والمفيد اعتبر الاذان فان افطر قبل ذلك وجب القضاء والكفارة اما القضاء فظاهر واما الكفارة ففي محل المنع لما سبق من ان الافطار في اليوم الذي يسقط فيه الصوم بعد لا يوجب كفارة **مسألة** قال الشيخ لا يجوز للمسافر ان يجامع النساء نهارا الا عند الحاجة ولا ينبغي ان يمتلي من الطعام والشراب وقال ابن الجنيد ان ذلك مكروه وهو اختيار ابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يجوز لمن سقط عنه فرض الصوم ببعض الاعذار ان يمتلي من الطعام والشراب بل يقتصر على تمسك الرمق ولا يجوز له الجماع نهارا ما لم يخف فسادا في الدين والاقرب عندي الكراهة في الجميع لنا قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فليفطر وعليه عدة من ايام اخر ولان المقتضي للاباحة موجود والمانع مفقود فيثبت الاباحة اما الاول فلقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم واما الثاني فلانه لو كان لكان انما هو رمضان لكنه انما يكون مانعا لو وجب صومه والثاني منتف فينتفي المقدم وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وفي الصحيح عن علي بن الحكم قال سألت ابا الحسن عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان قال لا بأس به وفي الموثق عن داود بن الحصين قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له افيقع عليها قال نعم وعن محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا بأس به احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وفي الصحيح عن ابن سنان قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له افله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تعالى رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري والجواب انهما محمولان على الكراهة جمعا بين الاخبار **مسألة** المسافر اذا قدم اهله فان كان قد تناول قبل سماع الاذان او مشاهدة الجدران امسك تأديبا وعليه القضاء وان لم يكن تناول شيئا فان بلغ سماع الاذان او مشاهدة الجدران قبل الزوال امسك واجبا وجدد نية الصوم ولا قضاء عليه وان بلغ ذلك بعد الزوال استحب له الامساك وعليه القضاء وهو اختيار الشيخ في المبسوط وابن ادريس وفي النهاية اطلق فقال المسافر اذا قدم اهله وكان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تأديبا وكان عليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا ينقض الصوم وجب عليه الامساك ولم يكن عليه القضاء لنا انه بعد الزوال قد فات محل النية فلم يكن صومه معتبرا لفوات شرطه والظاهر ان مراد الشيخ في النهاية ما فصله في المبسوط وقد ذكر ذلك في التهذيب ايضا وهو خيرة المفيد **مسألة** الظاهر من كلام ابن ابي عقيل ان من سافر للتنزه والتلذذ يصوم في سفره ويقضي كالعاصي وقد سبق كلامه ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال ولا استحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم ان يخرج الى سفر الا ان يكون الغرض حج او عمرة او ما يتقرب به الى الله عز وجل او يصون نفسه او ماله لا في تفاخر وتكاثر وان خرج في ذلك او في معصية الله لم يفطر في سفره وكان عليه مع صيامه فيه القضاء وقد بينا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم وجوب القضاء واما الخروج للتنزه والتلذذ فان كان مباحا وجب الافطار والقضاء والا وجب القضاء لنا الاصل اباحة السفر في المباح فيجب القصر في الصوم اجماعا احتج بما رواه ابو بصير قال سألت اباعبدالله ع عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروجا الى مكة او غزو في سبيل الله او في مال تخاف هلاكه او اخا تخاف هلاكه وقال انه ليس اخا من الاب والام والجواب بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب **مسألة** لو نذر صوم يوم معين فوافق ذلك يوم عيد او

عليه الافطار وللشيخ قولان في وجوب القضاء ففي موضع من المبسوط يسقط وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح وابن ادريس وفي النهاية وموضع آخر من المبسوط يجب القضاء والمعتمد الاول لنا انه نذر صوم زمان لا يصح صومه فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام فلا يقع قربة فلا يصح نذره ووجوب القضاء تابع للاداء احتج بما رواه القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى ولانه نذر صوم يوم على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كالمسافر والجواب طريق الرواية لا يحضرني في حال رواته الآن ومع ذلك فهي مرسلة ولا تدل على المطلوب لاحتمال ان يكون الامر بالقضاء متوجها الى المريض والمسافر او يكون للاستحباب ولا نزاع فيه ونمنع كون النذر منعقدا لانه تناول زمانا لا يصح صومه فكان كما لو نذر الليل جاهلا به والفرق بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه صوم البتة وزمان المسافر يصح فيه الصوم منع التعبد بالسفر وغيره من المعتبين فلهذا اوجب قضاءه لان افطاره ليس باعتبار قبول الزمان ايقاع الصوم فيه بل للارتفاق للمسافر مسئلة من اجنب في شهر رمضان ونسي الغسل حتى صام الشهر كله قال الشيخ في المبسوط والنهاية يجب عليه القضاء الصوم ورواه الصدوق ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو علي بن الجنيد وقال ابن ادريس يجب عليه قضاء الصلوة خاصة دون الصوم والمعتمد الاول لنا انه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة من الجنابة في النهار مع علمه بالحدث فكان عليه القضاء والنسيان عذر في سقوط الاثم وما يترتب عليه من الكفارة لا في وجوب القضاء ولانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مأمور بالصوم متطهرا من حدث الجنابة في ابتداء النهار ولم يأت به واما الثانية فظاهرة ولان قضاء الصلوة واجب فكذا قضاء الصوم اما المقدمة الاولى فاتفاقية واما الثانية فلاشتراك المشترك بينهما وهو الاخلال بالطهارة في ابتداء الفعل علة لوجوب القضاء للمناسبة ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وروى ابو جعفر بن بابويه عن ابرهيم بن ميمون عن الصادق قال سئلته عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم قال وروي في خبر آخر من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك احتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة وبان الصوم ليس من شرطه الطهارة في النهار الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار من الليل الى النهار وهذا لم يتعمد تركها والجواب اصالة البراءة معارضة بالاحتياط وترك الطهارة هنا من تفريطه ولهذا وجب عليه قضاء الصلوة مسئلة قال ابن ابي عقيل الحبلى اذا رأت الدم في ايام حيضها افطرت وقد روي انها تصوم وتصلي لانه لا يكون حيضا في حبل عند بعض اصحابنا ان الحبلى لا ترى دم الحيض والحق عندي اختيار ابن ابي عقيل وقد سبق ذلك في الحيض مسئلة قال الشيخ في النهاية المستحاضة اذا صامت ولم تفعل ما تفعله المستحاضة كان عليها قضاء الصوم وكذا قال ابن ادريس وفي المبسوط المستحاضة اذا فعلت من الاغسال ما يلزمها من تجديد القطن والخرقة وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام التي يحكم لها بالحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذا الكلام ليس بجيد لان الشرط في صحة الصوم للمستحاضة هو الغسل والاغسال اما الوضوء او تجديد القطن او الخرقة فلا واطلاق في النهاية ليس بجيد ايضا وابن الجنيد هنا قال المستحاضة اذا اتت بما عليها من الاغسال صامت الا ايام حيضها ان عرفتها فان لم تفعل ما يفعله المستحاضة من الغسل يجب لكل دم لها لم يجزها صومها من الفرض وكان عليها القضاء لجميع الايام مسئلة للشيخ قولان في الصبي متى يؤمر بالصيام فقال في النهاية اذا بلغ تسع سنين وفي المبسوط سبع سنين وقال المفيد يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر

على صيام ثلثة ايام متتابعة قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الآثار وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يبلغوا الصيام ويؤخذوا اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا وقال ابنا بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيق فان اطاق الى الظهر او بعد صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم الشهر كله ورواه الصدوق ابو جعفر في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقرب ما ذكره في المبسوط لنا انه تمرين على العبادة فكان مستحبا للسبع مع الطاقة لانه ادعى الى فعل الطاعة مع البلوغ وتقييد النفس بملكة القبول للطاعات واداء الواجبات ومنعها عن الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق انه قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار واكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع ما اطاقوا من الصيام فاذا غلبهم العطش افطروا وقد روى سماعة بن ابي زياد في الصحيح عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي قال الصبي اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان واعلم ان اطلاق الوجوب هنا باعتبار شدة الاستحباب لان مناط الوجوب البلوغ

الفصل الخامس في احكام اقسام الصوم

مسئلة يثبت هلال شهر رمضان بشاهدين ذكرين عدلين لا اقل صحوا او غيما خارج البلد او داخله وبه قال المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وقال سلار يثبت بالعدل الواحد في اوله وقال الشيخ في النهاية ان كان في السماء علة لا يثبت الا شهادة خمسين من اهل البلد او عدلين من خارجه وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم رأوه وبه قال ابن البراج وفي المبسوط ان رئي في البلد رؤية شائعة وجب الصوم وان كان في السماء علة من غيم او غبار او قتام وشهد عدلان مسلمان برؤيته وجب الصوم وان لم يكن هناك علة لم يقبل الا شهادة القسامة خمسين رجلا ومتى كانت في السماء علة ولم ير في البلد اصلا وشهد من خارج البلد شاهدان قبل قولهما ووجب الصوم وان لم يكن علة غير انهم لم يروه لم يقبل من خارج البلد الا شهادة القسامة خمسين رجلا وهذا خلاف مفهوم كلامه هنا وقوله في النهاية بانه يقبل مع العلة عدلان من البلد وفي الخلاف لا يقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين اما الواحد فلا يقبل فيه وهذا مع الغيم اما مع الصحو فلا يقبل الا خمسين قسامة او اثنان من خارج البلد ونقل ابن ادريس عن الشيخ في الخلاف انه يعتبر الشاهدين حيث قال علامة شهر رمضان احد شيئين رؤية الهلال او شهادة شاهدين ثم نقل ما نقلناه اولا ونسب كلام الشيخ في النهاية والخلاف الى الاضطراب وقال ابو الصلاح يقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض وفي الصحو وانتفائها اخبار خمسين رجلا فصاعدا لعدم وعدمها ولم يشترط الخارج من البلد والداخل وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة في الاحكام كلها الا ما شهد ولانه هلال شهر فلا يقبل فيه الا شاهدان عدلان ولا يشترط الزيادة كهلال شوال وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يشهد شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان رأس الشهر وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق قال قال علي لا اقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وفي الصحيح عن عبد الله الحلبي عن الصادق ان عليا كان يقول لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال الا رجلين عدلين وعن شعيب بن يعقوب عن الصادق والباقر عليهما السلام ان عليا قال لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال الا رجلين احتج سلار بما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قال امير المؤمنين اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين ولانه خبر عن وقت فريضة فيما طريقه المشاهدة فقبل من الواحد كالخبر بدخول وقت الفريضة ولانه خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر فقبل فيه الواحد كالرواية ولان شهادة الواحد تفيد الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا يجوز عقلا العمل بالمرجوح فيتعين العمل بالراجح اذ لا خروج عن النقيضين عملا وابطالا والجواب عن الرواية ان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين جماعة منهم ابو احمد روى عن ابي جعفر وهو ضعيف فلعله هذا فلا حجة فيه سلمنا صحة السند لكن ان العدل

كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير على ما نص عليه اهل اللغة والقياس ضعيف والاصل ممنوع في الاول والفرق بينه وبين الثاني ظاهر ونمنع افادة خبر الواحد هنا الرجحان لان مشاركة الغير في الابصار مع عدم الرؤية واستصحاب حال الشهر يفيد ان ظن الاشتباه على الرائي احتج الشيخ بما رواه حبيب الجماعي قال قال ابو عبد الله لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال بدون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة واخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمان الخزاز عن الصادق قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا يؤدوه بالظني وليست رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره واذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجزي في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ولانه لا يجوز ان ينظر الجماعة الى مطلع الهلال مع صحة ابصارهم وارتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظر واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة آلاف والجواب عن الاول بمنع صحة السند سلمنا لكن يحمل ذلك في معرض الشك ولهذا لم يذكر وصف الشهود بالعدالة فجاز ان يكون الضابط خمسين مع عدم العلم بحال الشهود من عدالة وغيرها وكذا الحديث الثاني ويؤيده قوله ليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة ولا ريب انه مع تكذيب الباقين لشهادته لا يعتد بها وعن الثالث انه استبعاد محض فجاز ان يختلف الابصار بالقوة والضعف والعلم بمطلع او وقوع النظر اتفاقا ثم يعرض له غيبوبة لعلة او لقلة زمانه على تقدير ان يقع نظر الجميع في آخر الوقت ولان هذا الغرض يؤكد ما قلناه من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا ولانا نفرض صورة وهي انه قد اتفق عدلان لا اريد ورأيا الهلال وليس عندهما شك فلا ينافيه هذا الحديث واعلم ان اختلاف الاخبار والفتاوى من اختلاف العلة وعدمها تارة ومن اختلاف الدخول والخروج اخرى ومن اعتبارهما معا انما هو مما يدل على حصول الشبهة والتهمة في الشاهدين مسئلة قال المرتضى في المسائل الناصرية لما ذكر قول الناصر انه اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال الشيخ في الخلاف اذا رأى قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة دون الماضية وقال ابن الجنيد رؤية الهلال يوم الثلثين من رمضان له وقت كان اذا لم يصح ان الليلة الماضية قد رأى فيها لا يوجب الافطار له فاذا صحت الرؤية فيها افطر اي وقت صح ذلك عنده من نهار يوم ثلثين والاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر لنا انه احوط للعبادة فكان اولى وما رواه زيد الشحام في الصحيح عن الصادق انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وعن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية اذا عرفت هذا فنقول اذا رآه قبل الزوال كان محل الصوم باقيا فيجب ابتداؤه وما رواه حماد بن عثمان في الحسن عن الصادق قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قالا قال ابو عبد الله اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فهو من شهر رمضان وادعى المرتضى ان عليا وابن مسعود وابن عمر وانس قالوا به ولا مخالف لهم احتج الشيخ بالاخبار الدالة على اعتبار الشهور وبما رواه محمد بن عيسى قال كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا شهر رمضان فنرى الهلال قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تأمرني في ذلك فكتب تتم الى الليل فانه ان كان تاما رأى قبل الزوال وعن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله من رأى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه والجواب انا نقول باعتبار الشهور ايضا ولكن البحث حالة فقد الشهادة ورواية محمد بن عيسى بعد تسليم سندها انها مشتملة على المكاتبة ولا ينفك عن ضعف وايضا فانا نقول بموجبها لانها وردت في نفي الافطار وامره بالامساك لا اعتبار كون الزوال انما هو في الصوم على ما فصلناه وعن رواية جراح

بعد سلامة سندها انها محمولة على ما اذا رأى بعد الزوال لانا نحكم بالاحاديث التي ذكرتموها بتقضي لما رواه في الصوم والفطر لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه نحن اذا عرفت هذا فنقول اذا رأى في اول الشهر قبل الزوال ولم ير في ليلة احد وثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان هذا الفرض ممكنا او حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الرواية المفيدة للظن المعارضة بمثلها مسئلة قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رأى فيه ظل الرأس فهو لثلث ليال وروى في من لا يحضره الفقيه ورواه ابو علي في رسالته وقال الشيخ في المبسوط لا اعتبار بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض احتج ابن بابويه بما رواه اسمعيل بن الحسن عن الصادق قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رأيت ظل رأسه فهو لثلث قال الشيخ في كتابي الاخبار هذه الاخبار وما يجري مجراها انما هو في معناها انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز حينئذ اعتبار الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد انما تعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك بل يحتاج الى شهادة خمسين ونحن متى استعملنا هذه الاخبار في بعض الاحوال برئت عهدتنا ولم نكن رادين لها وهذا الكلام من الشيخ يدل على انه يعتبر التطوق والغيبوبة قبل الشفق وبعده مع العلة مسئلة قال في الخلاف اذا غم الهلال عد شعبان ثلثين يوما ويصام بعد ذلك بنية الفرض فاما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما ولا يعمل بهما وقد ذهب قوم من اصحابنا الى القول بالعدد وذهب شاذ منهم الى القول بالجدول واستدل بالاخبار المتواترة عن النبي صلعم والائمة عليهم السلام وايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج بين ان الاهلة يعرف بها مواقيت الشهور والحج ومن ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي اصل الهلال وذلك خلاف القرآن وقال في المبسوط العمل في الصوم على العدد ولا على الجدول ولا على غيره وقد رويت روايات انه اذا تحقق هلال العام الماضي عد خمسة ايام وصام يوم الخامس او تحقق هلال رجب عد تسعة وخمسين وصام يوم الستين وذلك محمول على انه يصوم ذلك بنية شعبان استظهارا فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز على حال قال ومتى غمت الشهور كلها عدها ثلثين ثلثين فان مضت السنة كلها ولم يتحقق فيها هلال شهر واحد ففي اصحابنا من قال انه يعد الشهور كلها ثلثين ثلثين قال ويجوز عندي ان يعمل على هذه الرواية التي وردت بانه يعد من السنة الماضية خمسة ايام ويصوم يوم الخامس لان من المعلوم انه لا يكون الشهور تامة وقال ابن الجنيد الحساب الذي يصام به الخامس من اليوم الذي كان الصيام الذي وقع في السنة الماضية يصح اذا لم يكن السنة كبيسة فانه يكون فيها في اليوم السادس والكبيسة في كل ثلثين سنة احد عشر يوما مرة في السنة الثالثة ومرة في الثانية وقول الشيخ في المبسوط لا بأس به فان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين ثلثين فلا يجوز بناء المشتبه على نقيض العادة وانما يبني على مجاري العادات والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله انه تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم فقال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله انما نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان الخبران لا ينافيان ما قدمنا من العمل على الرؤية لانهما خبر واحد لا يوجبان علما ولا عملا ولان راويهما عمران الزعفراني وهو مجهول واسناد الحديثين مجهول ضعيفا لا يعمل بما يخصون به ظاهر ولو سلم ذلك للنكل فلا منافاة في القول بالرواية لان الكلام في السنة الماضية بأي شيء يعلم الشهور فيها فلا يدل على الرواية على انه امره بصيام يوم الخامس على انه من شعبان وهذا الكلام وان كان واردا على الجزئين الا انا نحن انما اعتمدنا على العادة مسئلة قال ابن ابي عقيل قد جاءت الآثار عنهم ان صوموا رمضان

للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من العدة والشيخ لم يعتبر ذلك بل تأول
الرواية التي رواها محمد بن الحسن بن ابي خالد يرفعه عن ابي عبد الله قال اذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم ستين والرواية
التي رواها هارون بن خارجة في الصحيح قال قال ابو عبد الله عد شعبان تسعة وعشرين يوما وان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت
مصحية وتبصرته فلم تر شيئا فاصبح مفطرا على انه يصوم التسعين او الثلثين من شعبان اذ لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب العدد
لكان يوم الثلثين من شهر رمضان لان شعبان عندهم لا يتم ابدا ولا يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم ان المراد التحفظ حتى
تبينه انه من شعبان مسئلة نقل المرتضى عن قوم شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان تام ابدا قال والصحيح انه قد يكون تسعة وعشرين
يوما وكذا قال الشيخ وهو الحق لنا ان شهر رمضان كغيره من الشهور يعتوره الكمال والنقصان والمشاهدة دالة عليه ويؤيده ما رواه العيص
الاحمر قال قلت لابي عبد الله شهر رمضان تام ابدا قال لا بل شهر رمضان من الشهور وعن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن قال شهر رمضان
شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام وصوموا للرؤية وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله قال
شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا والجواب انه خبر واحد رواه حذيفة بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء من الاصول وانما روي
في الشواذ من الاخبار وكتاب حذيفة بن منصور عري منه والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة تارة رواه عن معاذ بن كثير عن الصادق وتارة رواه
عن الصادق بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده الى احد ومع ذلك فهو خبر واحد لا يعارض القرآن والاخبار المتواترة ثم
ان ابدا يحتمل ان يكون جهة القضية وان يكون جزء المحمول احتمالا على التسوية وعلى التقدير الثاني لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ في الخلاص منه
بما لا نطول بذكره هنا مسئلة قال ابن ابي عقيل يجب ان يقول عند رؤية الهلال من رمضان الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك
وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق
لما تحب وترضى ولم يوجب احد من اصحابنا ذلك فان كان مراده بالوجوب تأكيد الاستحباب فمسلم وان اراد به المعنى الحقيقي فهو ممنوع مسئلة
لا يحل الافطار قبل غيبوبة الشمس بالاجماع واختلف في الغيبوبة فالمشهور ان علامة الغروب ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ فان
كان بحيث يرى الآفاق وغابت الشمس عن الابصار ورأى ضوءها على بعض الجبال من بعيد او بناء عال مثل منارة الاسكندرية فاحتاط ان لا
يجوز له الافطار قال والاحوط عندي انه لا يفطر حتى يغيب عن الابصار كل ما يشاهد فانه يتيقن معه تمام الصوم وقال علي بن بابويه
يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وكذا قال ابنه في المقنع وروى عمر الفضيل عن عمرو بن شمر عن جابر عن
ابي جعفر قال قال رسول الله اذا غاب القرص افطر الصائم ثم دخل وقت الصلوة قال وقال في رسالته لا يحل لك الافطار اذا بدت
ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس قال وهي رواية ابان عن زرارة عن ابي جعفر والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
وما رواه محمد بن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصوم ان يقوم بحذاء القبلة ويتفقد الحمرة
التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ولانه احوط ولان الاصل بقاء النهار
وبقاء التحريم احتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن وقت افطار الصائم قال حين تبدو ثلثة انجم والجواب لعله اشار
بذلك الى حالة الاشتباه لوجود الغيم او غيره قال الشيخ هذا الخبر لا نعمل به والمراعاة ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته زوال
الحمرة من ناحية المشرق وظهور ثلثة انجم كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب مسئلة صوم يوم الشك بنية شعبان مستحب وقال ابن الجنيد
لا يستحب الابتداء بصيام يوم الشك الا اذا كانت في السماء علة تمنع من الرؤية استظهارا وقال المفيد في الرسالة الغرية يكره صوم
الشك اذا لم يكن هناك عارض وتيقن اول الشهر وكان الجو سليما من العوارض وتفقد الهلال ولم ير مع اجتهادهم في الطلب
ولا يكون هناك شاهد ويكره صومه الا لمن كان صائما قبله شعبان او اياما منه فصح ذلك جاءت الآثار عن ائمة آل محمد
وقال علي بن بابويه يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي
يشك فيه الناس فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان لنا ان الصوم مطلقا فيستحب لعموم الامر

فيدخل تحت صوم التطوع فيه وما رواه بشير النبال عن ابي عبد الله قال سألته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يكن
من شهر رمضان فيوم وفقت له وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان
افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له احتج بما رواه قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله نهى رسول الله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق
والصوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وغيره من الاحاديث والجواب انها محمولة على النهي عن الصوم بنية الرمضان او بنية الشك
لا بنية انه من شعبان مسئلة قال ابن الجنيد لا يستحب افراد الجمعة بصيام فان تلاه بما قبله او استفتح به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب
مطلقا لنا ان الصوم عبادة في نفسه وقد ورد زيادة ثواب الطاعة يوم الجمعة وان الحسنات تضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح
عن الصادق قال رأيته صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة احتج ابن
الجنيد بما رواه عبد الملك بن عمير قال سمعت رجلا من بني الحرث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول ليس انا انهى عن صوم يوم الجمعة
ولكن سمعت رسول الله قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده والجواب ان ما ذكره الشيخ فلم يعتبر رجاله العامة
لا نعمل به بل بالاول هو المعمول به مسئلة قال ابن الجنيد وصوم يوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام يوم السبت منهي عنه عن النبي صلعم ولم يثبت
عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهورون من علمائنا ذلك نعم قد روى جعفر بن عيسى عن الرضا قال ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه
محمدا صلعم وما اصيب آل محمد الا يوم الاثنين فتشاءموا به وتبرك به عدونا ويوم عاشورا قتل الحسين وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمد
فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تعالى ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما فان صح هذا السند كان صوم
الاثنين مكروها والا فلا مسئلة المشهور ان صوم الوصال حرام في الصيام لنهي النبي صلعم عن ذلك ولا بأس بما كان منه يوما وليلة ويفطر
في السحر ويكره ان يصل الليلة الوسطى اول الشهر باليوم الذي هو آخر الشهر فكان غرضه من ذلك انتفاء استحباب الوصال فالعبارة
رديئة لانها تعطي الجواز وان قصد المدلول الى الصوم احتمل مع انه ممنوع لنا على تحريم صوم الوصال اشتهاره عن اصحابنا حتى صار اجماعا
ولا خبر بخلافه وما رواه ابو حمزة عن علي بن الحسين قال وصوم الوصال حرام مسئلة واختلف في تفسير صوم الوصال فقال الشيخان هو
ان يجعل عشاءه سحوره وقال ابن ادريس هو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا قال وفسره شيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته
بغير هذا فقال هو ان يجعل عشاءه سحوره قال والاول هو الاظهر والاصح واليه ذهب في اقتصاده والمعتمد الاول لنا انه مخالف
لوضع الشرع فانه اوجب الصيام الى الليل فمن تعداه يكون مبدعا فكان حراما وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله قال الوصال في الصيام
ان يجعل عشاءه سحوره ونقل ابن ادريس عن الشيخ انه ذهب في الاقتصاد الى ما افتى به وليس بصحيح لان الشيخ قال في الاقتصاد وصوم
الوصال كان يجعل عشاءه سحوره او يطوي يومين وقوله انه الاظهر والاصح ليت شعري من قال بذلك فان اكثر كتب علمائنا
خالية عنه بل نصوا على تحريم الوصال ولم يذكروا ما هو كابي الصلاح وسلار والمرتضى وعلي بن بابويه والصدوق بن بابويه
روى عن الصادق قال الوصال الذي نهي عنه هو ان يجعل عشاءه سحوره مسئلة ذكر المرتضى في بعض رسائله ان الصوم ليس كالصلوة
فانه لا يجوز لمن عليه فريضة ان يصلي الحاضرة في اول وقتها ويجوز لمن عليه صوم واجب ان يصوم تطوعا ومنع من ذلك الشيخان وابن بابويه
وهو ابنه في الجمل وابو الصلاح وهو الوجه لنا انه مشغول الذمة بعبادة واجبة فلا يتطوع بمثلها قبل ادائها كالصلوة وما رواه
الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
وعن ابي الصلاح الكناني قال سألت ابا عبد الله عن الرجل عليه من شهر رمضان ايام اتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر
رمضان قال ابن بابويه وردت الاخبار عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض وممن روى
ذلك الحلبي وابو الصلاح الكناني عن ابي عبد الله احتج المرتضى بالاصل الدال على الاباحة والجواب انه معارض بالاحتياط
وبما تلوناه من الاخبار مسئلة المشهور ان السبعة في بدل الهدي لا يجب فيها التتابع وقال ابن ابي عقيل يصوم سبعة متتابعات
اذا لم يرجع الى اهله وذهب ابو الصلاح الى وجوب التتابع في السبعة لنا الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب التتابع

حرام وقال ابن الجنيد لا يستحب الوصال

احتج بان الامر للفور وما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق
بينها قال لا يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة ولا يجمع الثلثة والسبعة جميعا والجواب المنع من كون الامر للفور ومن كون الخبر
للوجوب ولو قيل به كان قويا لهذا الحديث مسئلة بدل البدنة في النعامة صوم شهرين متتابعين على ما هو المشهور وقال ابن ابي عقيل
فان كان صيد نعامة فعليه ثمانية عشر يوما اذا لم يجد بدنة والاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام والمشهور لكل
مسكين نصف صاع وايضا بدل البقرة في حمار الوحش صيام شهر على المشهور وقال هو فان كان صيد حمار وحش فعليه صيام تسعة
ايام اذا لم يجد بقرة والاطعام ثلثين مسكينا وايضا المشهور في بدل الشاة في الظبي صيام عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل وان كان صيد
من الظباء فعليه صيام ثلثة ايام اذا لم يجد شاة والاطعام عشرة وقال ابو الصلاح كما قلناه في النعامة وحمار الوحش ووافق ابن ابي عقيل
في الظبي فكذلك يجب صيام ثلثة ايام ثم قال ابو الصلاح فان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم وهذه المسئلة
تتعلق بكفارات الحج نذكرها هناك ان شاء الله تعالى مسئلة المشهور ان الثلثة ايام التي يستحب صومها هي الاربعاء بين خميسين اول
خميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الاخير قاله الشيخان وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل
الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الآخر من العشر الاوسط والخميس من العشر الاخير وقال ابن الجنيد الذي يستحب اهل البيت
عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعاء بين خميسين في كل شهر اول خميس فيه واقرب اربعاء من ذلك ثم يعود الى اربعاء بين خميسين
شهر وشهر وقال ابو الصلاح وافضل الصوم ثلثة ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء في وسطه وخميس في آخره لنا ما رواه حماد بن عثمان
عن الصادق ان رسول الله صلعم صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود يوما ويوما لا ثم قبض عليه السلام على صيام
ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول
خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر وآخر خميس فيه فقلت لم صارت هذه الايام التي تصام فقال ان من قبلنا من الامم كان اذا
انزل على احدهم العذاب في هذه الايام المخوفة وعن عبد الله بن سنان قال قال لي ابو عبد الله اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما
فانه افضل واذا كان في آخره خميسان فصم آخرهما احتج بما رواه ابو بصير قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء
وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء والجواب ان في سنده ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسنده الى الامام قال
الشيخ الانسان مخير بين ان يصوم اربعاء بين خميسين او خميسا بين اربعائين وعلى ايهما عمل لم يكن عليه شيء مسئلة صوم ايام البيض مستحب
اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وسميت بيضا باسم لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب
الشمس ويغيب مع طلوعها قاله الشيخان والمرتضى واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام
البيض وهي ثلثة في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وآخر
خميس من العشر الآخر لنا ان اللغة ما ذكرناها ولا تتم الا في الايام المذكورة مسئلة صيام ايام التشريق حرام لمن كان بمنى ذكره الشيخان
وابن الجنيد وجماعة من علمائنا وان كان بعضهم اطلق فمراده التقييد الا ان الشيخ قال القاتل في اشهر الحرم يصوم في اشهر الحرم شهرين متتابعين
وان دخل فيهما العيدان وايام التشريق والاشهر المنع لنا الاخبار الدالة على تحريم صوم هذه الايام والاجماع الدال عليه احتج
برواية زرارة عن ابي جعفر في رجل قتل خطأ في اشهر الحرم قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من
الاشهر الحرم او اطعام قلت فيدخل فيهما العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والجواب ان العمومات المعلومة بالاجماع والاخبار
المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر مع قصوره عن افادة المطلوب اذ ليس فيه انه يصوم العيد وانما امره بصوم شهر
الحرم وليس فيه دلالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومهما في غير منى الفصل السادس في اللواحق مسئلة قال الشيخ في الخلاف
الصبي اذا نوى الصوم ثم بلغ في الاثناء وجب عليه الامساك وقال في كتاب الصلوة منه اذا دخل في الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار
تأديبا وليس عليه قضاء والوجه هو الثاني وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية وهو في اول النهار

لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه شرعا في اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب
المنع من شرعية صومه وانعقاده مسئلة قال المفيد اذا افطر المريض اياما او يوما ثم اصبح في بقية يوم قد كان اكل او شرب فانه يجب عليه
الامساك وعليه مع ذلك القضاء لليوم الذي امسك فيه والمشهور استحباب الامساك لنا ان الصوم سقط عنه بافطاره والاصل
براءة الذمة من وجوب الامساك احتج بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والعذر يرده فيه والجواب انما يجب الامساك على
الصحيح لو وجب صوم ابتداء اما على تقدير عدمه فلا مسئلة قال في النهاية الكافر اذا اسلم في يوم قبل طلوع الفجر كان عليه صيام ذلك
اليوم وان اسلم بعد طلوع الفجر لم يجب صيام ذلك اليوم وكان عليه ان يمسك تأديبا الى آخر النهار وقال في المبسوط متى اسلم قبل
الفجر يجب عليه صيام ذلك اليوم وان اسلم بعده ولم يتناول ما يفطره الى عند الزوال جدد النية وكان صومه صحيحا وليس بجيد لنا
انه لو لم يكن من اهل الصوم في ابتداء النهار وقد بينا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية فلا ينعقد مع تجديد النية قبل الزوال وما رواه
العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى ايام هل عليهم ان يصوموا ما مضى منه او يومهم
الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل الفجر احتج بانه زمان يصح فيه ابتداء نية الصوم فوجب ان يصح صومه كالناسي والجواب انا نمنع
ابتداء النية في موضع يصح ابتداء النية في اوله كالناسي بخلاف صوم التطوع قال ابن الجنيد الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض نهار
او بعض يوم منه لم يلزمهما الا صيام ما يستقبلانه ولو قضيا ما مضى ويومهما كان احب الي واحوط مسئلة قال الشيخ في النهاية المريض اذا برئ
في وسط النهار وقدر على الصوم وكان قد تناول ما يفسد الصوم كان عليه الامساك بقية النهار تأديبا وكان عليه القضاء وان لم يكن
قد فعل شيئا مما يفسد الصيام امسك بقية النهار وقد تم صومه وليس عليه القضاء وقال ابن ادريس لهذا خبر واضح لان وسط النهار اما قبل
الزوال او بعده فان كان قبله ولم يكن تناول ما يفسد الصيام صح ما قاله وان كان بعد الزوال لم يصح ما قاله ووسط النهار ايضا لا يتصور هنا
لان وسط النهار لا بد ان يكون بعض نصفه الاول وبعض نصفه الثاني اذ ليس هناك وسط خارجا عن النصفين فان كان يرى في النصف
الاول فهو قبل الزوال وان كان يرى في النصف الثاني فهو بعد الزوال واقول هذه مؤاخذة لفظية ولا كبير فائدة في بحثها مع ان كلام الشيخ له محمل
لان البرء وسط النهار انما يكون اذا كان في النصف الاول قد برأ من المرض وايضا فان الوسط يطلق تارة على الحقيقي وهو المشترك بين
النصفين وتارة على المجاز وهو بين الطرفين ولهذا فرقوا بين قولنا جلست وسط الدار وبين جلست وسط الدار
وبالجملة فهذه المسئلة قليلة الفائدة والحكم فيها معلوم مسئلة المريض اذا مرض في شهر رمضان واستمر به المرض الى رمضان الثاني
ولم يبرأ فيما بينهما قال الشيخ في النهاية والمبسوط يصوم الثاني يعني اذا حضر ويتصدق عن الاول عن كل يوم بمد من طعام ويسقط قضاؤه
وقال في الخلاف فان اخر قضاءه الى ان يدركه رمضان آخر صام الذي ادركه وقضى الذي فاته وان كان تأخيره لعذر من سفر او مرض استدام
به فلا كفارة عليه وان تركه مع القدرة كفر عن كل يوم بمد من طعام وممن قال بسقوط القضاء ابن الجنيد وعلي بن بابويه في رسالته وابنه في المقنع
وابن البراج وقال ابن ابي عقيل من كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل شهر رمضان آخر كان عليه ان
يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو لم يمكنه القضاء لمرض حتى دخل عليه شهر رمضان آخر
صام الشهر الداخل وقضى من بعده الفائت ولا صدقة عليه واختار ابو الصلاح وابن ادريس ذلك واوجبا القضاء دون الصدقة وسلار
والمرتضى لم يفرقا بين ذلك بل اوجبا القضاء على المفطر ولم يفصلا والمعتمد الاول لنا ان العذر قد استوعب وقت الاداء والقضاء فيجب
ان يسقط عنه القضاء اما الاستيعاب لوقت الاداء فظاهر واما الاستيعاب لوقت القضاء فلان وقته فيما بين الرمضانين اذ لا يجوز له التأخير عنه
واما السقوط فلعدم الوقت وكان كالمستوعب للاغماء والجنون والحيض وقت الصلوة لا يقال ينتقض ذلك بما لو صح فيما بينهما ولم يقضه لانه
انه لم يطهر استقر عليه القضاء فوجب عليه الاتيان به بعد الرمضان الثاني بخلاف صورة النزاع ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء
انما يجب بامر جديد ولم يثبت في صورة النزاع وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر
فقالا ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان

لو زال مرضه حتى ادرك شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضاؤه وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان صامهما جميعا وتصدق عن الاول وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا وان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن كل يوم مسكينا وعن ابي بصير عن الصادق ع قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين احتج المخالف بعموم قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وبان العبادة لا تسقط بفوات وقتها كالدين وبما رواه سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك ولم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من رمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادركه فاذا افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله تعالى وصمتهن والجواب العموم قد يخص باخبار الآحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل اكثر الاصحاب وبان وقت القضاء قد فات على ما بيناه فيسقط والقضاء في العبادة انما يجب بامر جديد على ما حقق في اصول الفقه بخلاف الدين فانه لا وقت له ورواية سماعة ضعيفة السند ولم يسندها الى امام ويحتمل التأويل بوجهين **الاول** انه لم يذكر في الرواية استمرار المرض فيما بين الرمضانات **الثاني** جاز ان يكون الامام ع امره بالقضاء والصدقة لانه مستحب ولا يجب والامام كان يواظب على فعل المندوبات كالواجبات **مسألة** وفي قدر الفدية قولان قال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه يتصدق عن كل يوم بمد وهو اختيار ابن الجنيد وهو المعتمد لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من الروايات كرواية محمد بن مسلم الحسنة عنهما عليهما السلام ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد وليس عليه قضاء ورواية ابي الصباح الكناني عن الصادق ع انه يطعم عن كل يوم مسكينا والغالب في المسكين انه لا يأكل في اليوم اكثر من مد ورواية ابي بصير عن الصادق ع فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين ولانه كفارة فكان كغيره ككفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا احتج الشيخ بان نصف الصاع بدل عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذا هنا بل هذا اكد فان صوم يوم من شهر رمضان افضل من غيره فاذا كان الصاع بدلا عن الاول اشبه في الحكم ان يكون المد هو ربع الصاع بدلا عن الاكثر والجواب ان هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا خصوصا فيما لا يعقل معناه من التقديرات والكفارات **مسألة** قال الشيخ وحكم ما زاد على رمضانين حكم الرمضانين سواء وهو قول ابن الجنيد فانه قال وان كان افطر لمرض واتصل به المرض الى رمضان آخر او رمضانين او ثلثة تصدق على سائر الرمضانات عن كل يوم مدا من طعام وقضى الآخر منها بعد برئه عقيبه ولو صام جميعها مع الصدقة كان احوط وقال ابن بابويه في رسالته واذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان يكون قد صح فيما بين الرمضانين فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا دخل رمضان الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث ومرض فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني وهذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الرمضان الاول الى الثالث يحتمل برؤه فيما بين الثاني والثالث فان حمل على الثاني فلا مخالفة فيه لما ذهب اليه شيخنا ابو جعفر وشيخنا ابو علي بن الجنيد وان حمل على الاول صارت المسألة خلافية وابن ادريس حمله على الاول ثم جعله دليلا على ان الواجب القضاء دون الصدقة وليس فيه دلالة على مطلوبه وان كان التوجيه المنع الى هذا الكلام كما يتوجه الى كلامه **مسألة** ولو صح فيما بين الرمضانين ولم يقض حتى استهل الرمضان الثاني فان اخر القضاء توانيا وجب عليه قضاء الماضي والصدقة عن كل يوم وان كان عن غير توان بان يقول اليوم اقضي او غدا اقضي فاتفق الوقت فمرض او حصل له عذر منعه عن القضاء حتى استهل الثاني وجب قضاء الماضي ولا صدقة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابنا بابويه لم يفصلا هذا التفصيل بل قالا ان صح فيما بينهما ولم يقض

وجب القضاء والصدقة وهو اختيار ابن ابي عقيل ومنع ابن ادريس من وجوب الصدقة مع التواني والاقرب الاول لنا انه مع التواني مفرط في واجب فناسب عقوبته ايجاب الصدقة التي هي المطهرة للذنب بخلاف عدمه وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عنهما عليهما السلام قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقال ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضاء وتعليق الصدقة على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد قارن حكما يصلح ترتيبه عليه فكان علة فيه للمناسبة فينتفي مع انتفائه وكما يدل بمفهومه على هذا الحكم يدل بمنطوقه على ايجاب الصدقة وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع عن الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وكذا في حديث ابي الصباح الكناني عن الصادق ع وقد سلف وفي حديث ابي بصير عن الصادق ع قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان احتج ابنا بابويه بحديث زرارة وابي الصباح والجواب ان الاخبار المطلقة تحمل على المفصلة جمعا بين الادلة احتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسألة سوى الشيخين ومن قلد كتبهما او تعلق باخبار الآحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء والجواب ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان بالمذهب وكيف يدعى ذلك وابنا بابويه سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا في التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتماله التأويل لان تأخير القضاء اعم من كونه شاملا للعزم وعدمه ونحن نقول بموجبه مع العزم وليس فيه اشعار للعزم فلا يدل عليه **مسألة** قال ابن ابي عقيل ومن كان عليه قضاء من شهر رمضان ولم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل في شهر رمضان آخر كان عليه ان يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو لم يمكنه القضاء لمرض حتى دخل شهر رمضان آخر صام الشهر الداخل وقضى من بعده الفائت ولا صدقة عليه وهذا الكلام يشعر بتعميم الحكم في المريض وغيره وقد نص عليه الشيخ في الخلاف وليس عليه الشيخ في الخلاف وليس ذلك بعيدا من الصواب واستشكله بعضهم لان الحكم ورد في المريض فلا يجوز التخطي منه الى غيره والاقرب ان يقول اذا كان الفوات بغير المرض انقسم الحال قسمين لا غير احدهما ان يكون اخره بعد زوال العذر توانيا فعليه مع القضاء الصدقة والثاني ان يكون قد اخره بغير توان بل كان في عزمه القضاء ثم تجدد العذر عند الضيق فهذا يجب عليه القضاء خاصة دون الصدقة وكذا لو استمر العذر الى الرمضان الثاني فانه يجب عليه القضاء اما وجوب الكفارة مع التهاون فلانه واجب في اعظم الاعذار وهو المرض ففي الادون اولى وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل هو من باب دلالة التنبيه واما القضاء مع الاستمرار فللعموم الدال على وجوب القضاء السالم عن معارضة النصوص المسقطة لاختصاصهما بالمرض ولا يلزم من اسقاط الادون له والشيخ على وجوب الكفارة بالاجماع والاحتياط ولا ينهض حديث ابن سنان الصحيح عن الصادق ع قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض [illegible] يشعر بان هذا هو العذر **مسألة** لو مات المريض وقد فاته الشهر او بعضه بمرض فان برأ بعد فواته وتمكن من القضاء ولم يقضه وجب على وليه القضاء عنه ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه والمرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وقد روي عنهم عليهم السلام في بعض الاحاديث ان من مات وعليه صلوة او قد فاته

وزكوة فقد لزمه ويجزئ قد وجب عليه قضاء ولكنه بذلك جاءت الاخبار بالتوقيف عن آل الرسول صلعم على لسان عترته وشيعتهم وقد اغفل عبيد من قبل من الشيعة بهذا الخبر بان قال من زعم من اكره على هذا ممن خالفنا ان الميت جاز ان يحج عنه ولا جاز ان يصام ويصلى عنه رد على رسول الله صلعم وخلاف لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه ولم يكن احدهما اولى بالقضاء عنه دون الآخر لولا الحكم في دين الله والخروج عما سنه رسول الله صلعم وقد روي انه من مات وعليه قضاء صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام والقول الاول مطرح لانه شاذ والمعتمد الاول لنا انه عبادة فاتته بعد وجوبها وجب قضاؤها عنه كالحج ولانه دين الله تعالى فيدخل تحت قوله صلعم للخثعمية وقد سألته عن قضاء الحج ارأيت لو كان على ابيك دين اكنت تقضينه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ولعموم قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولم ينص في الآية على المباشر في القضاء وما رواه حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وفي الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد الحسن بن علي ع في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام قال ابو جعفر بن بابويه وهذا التوقيع عندي من توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عنه الذي برأ ثم يموت قبل ان يقضي ما عليه وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع الى ان قال فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقضه ووجب عليه ولانه اشهر بين الاصحاب واظهر في الفتيا فيتعين العمل به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل من رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه وليه ولعموم قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فلا يصح ان يكون سعي غيره له والجواب بعد سلامة السند انه محمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور وعن الآية ان المقتضي للثواب للانسان انما هو سعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي بل من مات وعليه صوم كان ذلك سببا لوجوب الصوم على الولي وسمي قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب للحي لا للميت **مسألة** المشهور ان الواجب القضاء على الولي فان لم يكن له ولي تصدق عنه من صلب المال ذهب اليه الشيخان وقال المرتضى يتصدق عنه من صلب المال فان لم يكن هناك مال صام الولي عنه لنا ما تقدم من الاحاديث ولان الواجب هو الصوم فلا ينتقل عنه الى الصدقة الا مع العذر احتج بما رواه ابو مريم عن الصادق ع قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت وليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه وفي رواية عن ابي مريم بسند آخر مثله الا انه قال يصوم عنه وليه والجواب ما تلوناه نحن من الاحاديث اوضح طريقا واجود اسنادا على ان هذه الرواية بعد صحة سندها منقولة على وجهين متفاوتين والراوي واحد وذلك يوجب تطرق الاحتمال اليها وكان ما صرنا اليه اولى خصوصا مع كثرة الروايات من طرقنا وتعاضدها **مسألة** ظاهر كلام الشيخ ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة فان فقد فالصدقة خاصة وقال المفيد والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن وجب القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية وقال المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وفي هذا الكلام حكمان **الاول** ان الولاية لا تختص الاولاد **الثاني** انه مع فقد الرجال يكون الولي هو الاكبر من النساء وقال ابن الجنيد واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر ولده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضاه عنه وليه من النساء وكذا قال ابنه ابو جعفر في المقنع وهذه الاقوال مناسبة لقول المفيد وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه

ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى به من النساء وهو يوافق الحكم الثاني مما حكي عن المفيد وابن حمزة وافق الشيخ وكذا ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة خالفناه في الولد الذكر للنقل والاجماع عليه لاختصاصه بالحباء ان ترك فيبقى الباقي على اصل البراءة وما رواه حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس امرأة قال لا الا الرجال احتجوا عليه بانه يصدق عليه اسم الولي فيتناوله الامر والجواب المنع من المقدمتين **مسألة** لو تعدد الاكبر قال الشيخ وجب عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين وقال ابن البراج فان لم يكن له من الاولاد الا توأمان كانا مخيرين ايهما شاء قضاه عنه فان اختلفا اقرع بينهما وقال ابن ادريس قول الشيخ غير واضح لان هذا تكليف واحد بعينه وليس هو من فروض الكفايات بل من فروض الاعيان فاذا صام واحد منهم ما يجب على جميعهم لم تبرأ الذمة من صام مما وجب عليه بحسب وذمة الباقين مرتهنة حتى يصوموا ما تعين عليهم ووجب في ذمة كل واحد بانفراده ثم قال والذي يقتضيه الادلة ويجب تحصيله في هذه الفتيا انه لا يجب على كل واحد منهم قضاء ذلك لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك والقائل بهذا شيخنا ابو جعفر الطوسي والموافقون له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد المرتضى لم يتعرض لذلك وكذلك شيخنا المفيد وغيرهما من المشيخة وانما اجمعنا على تكليف الولد الاكبر وليس هنا ولد اكبر فالتعليل غير تام ههنا استحقاقهم السيف والمصحف وثياب بدنه وجميع ما قيل وورد في غير مسألة الولد الاكبر لم يجيء في الجماعة والمعتمد قول الشيخ اما الحكم الاول وهو السقوط عن البعض اذا قام به الباقي فلانه كالدين ولهذا جعله النبي صلعم دينا روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين كنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وهذا الحديث وان اورده الجمهور في الصحيح الا انه مناسب للمنقول وما رواه حماد بن عثمان عن الصادق ع قال سألته عن رجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به وهو يتناول الواحد والكثير وعن الصادق ع قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله واما الحكم الثاني فلما دل عليه هذا الحديث فان الاصل كما يتناول الواحد والكثير ولان كل واحد لو انفرد لوجب عليه القضاء فلا يسقط عنه هذا الحكم باجتماعه مع غيره لبقاء الحقيقة حالة الاجتماع ولانه ميت عليه صوم واجب فيجب القضاء عنه وليس احدهم بالوجوب اولى من الباقين فيتعين عليهم بالحصص واصالة براءة الذمة انما يكون معتبرا لو لم يقم دليل على خلافه وعدم الاجماع لا يقتضي نفي جميع الادلة فان الاجماع دليل خاص وعدم الخاص لا يستلزم عدم العام وقوله ليس هنا اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر والتعليل ممنوع ولو سلمناه لكن العلة هي صلاحية الاستحقاق بنفسه كما لو لم يكن شيء من هذه الاشياء او كان هناك دين مستوعب والصلاحية هنا ثابتة وقول ابن البراج غلط ايضا لان القرعة لا تثبت عبادة في الذمة لم يكن وكذا تستعمل في العبادات فرعان **الاول** لو انكسر اليوم فان تبرع احدهما بقضائه فلا بحث والا كان كالواجب على الكفاية **الثاني** لو مات هذا الولي بعد تمكنه من القضاء ولم يقض ففي ايجابه على وليه نظر نعم تجب الصدقة من تركته **مسألة** للشيخ قول في ان ما يفوت في السفر يجب قضاؤه على الولي على كل حال سواء مات في السفر او تمكن من القضاء او لم يقضه وله قول آخر في النهاية اذا تمكن من القضاء ولم يقض وجب على وليه القضاء عنه وهو الاقرب لنا على تقدير عدم التمكن انه معذور غير متمكن من القضاء فيسقط عنه لاستحالة التكليف بالممتنع ووجوب القضاء على الولي تابع لوجوبه على الميت احتج الشيخ بما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ولانه عذر من قبله والرخص للارفاق به لا يسقط القضاء فوجب ان يقضى عنه مطلقا والجواب بعد منع السند حمله على الاستحباب او على الوجوب بكون السفر معصية والعذر المسقط لا يستعقب العقوبة لكونه مناسبا لها فلا يجب على الولي **مسألة** قال الشيخ في النهاية والمرأة ايضا حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها الا ان يكون قد تمكنت من القضاء فلم تقضه فانه يجب القضاء عنها ويجب ايضا القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسب ما قدمناه في حكم الرجال وقال ابن ادريس والصحيح من المذهب

والأقوال ان الحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا ينعقد على الولد فحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من العباد
يصير ذلك تكليفا للولد وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا وانما اورده شيخنا ايراد الاعتقاد او الاقرب الاول لنا ان الغالب
تساوي الذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية وما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة حاضت في شهر رمضان
او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن امرأة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال
لا تقضي عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال وكيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها
فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم والاستدلال بهذا الحديث من وجوه الأول سؤاله هل برئت من مرضها لكان جوابه بسقوط
القضاء ولولا ان البرء موجب للقضاء لما صح هذا السؤال الثاني تعليله عليه السلام القضاء عنها بعدم ايجابه عليها وعند انتفاء العلة ينتفي
المعلول فيجب القضاء عنها عند الايجاب الثالث تعليله تعجبه في قوله كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها بانتفاء الايجاب فيجب ان يكون
مع الايجاب يجب القضاء ولان ابراء ذمة المكلفين امر مطلوب للشارع فيضيه حكمته تعالى ورحمته على العالمين والقضاء على الولي طريق
صالح كما في حق الرجال فيجب عليه في حق المرأة قضاء للمناسبة وقول ابن ادريس الاجماع على الولد ليس حجة اذ مع دلالة الدليل على
انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى قوله ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي احد اعظم من الشيخ خصوصا مع اعتضاد
قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه اراد الاعتقاد غلط منه وما يدل
على ذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في نهايته بل وفي المبسوط ايضا مسألة قال الشيخ في النهاية المريض اذا كان قد وجب عليه
صيام شهرين متتابعين ثم مات تصدق عنه عن شهر ويقضي وليه شهرا آخر وكذا قال ابن البراج وقال الشيخ في المبسوط والجمل والاقتصاد
كل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له فيه وكان متمكنا منه فلم يصمه ثم مات تصدق عنه او يصوم عنه وليه وقال ابو الصلاح
يجب على وليه ان يقضي عنه كل صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان وقال ابن ادريس الشهران كانا من نذر او فرط فيهما
وجب على وليه وهو اكبر اولاده الذكور الصيام للشهرين ولا يجوز غير ذلك وان كان عليه كفارة مخير فيها مخير الولي في ان يصوم
شهرين او يكفر من ماله قبل قسمة تركته ولا يتعين عليه الصيام ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا واحدا اما صياما
او اطعاما هذا اذا كانت الكفارة مخيرا فيها فليتأمل ما قلناه من فقه المسألة وهو الاقرب لنا انه صوم واجب على الميت فيجب
على وليه القضاء عنه اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلرواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق عليه السلام في قوله هل برئت من مرضها
قلت لا ماتت فيه قال لا تقضي عنها فان الله لم يجعله عليها علل عدم القضاء بعدم وجوب الاداء فيثبت مع ثبوته وكذا رواية ابن
بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي
عنه لانه قد صح فلم يقض ما وجب عليه والتعليل يشعر بوجوب القضاء لاجل الاداء وجب عليه وصورة النزاع كذلك فيثبت الحكم فيهما عملا
بوجوب المعلول عند وجود العلة لا يقال هذه الاخبار وردت في قضاء شهر رمضان فلا يتعدى الى غيره لانا نقول من صيام
الغارق فان شهر رمضان آكد من غيره وكذا قضاؤه لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعدم التأكيد لا يخرج عن
وجوب الاداء فيجب القضاء عملا بالعلة ولا نزاع احتج الشيخ بما رواه الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه
صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني والجواب منع السند فان في طريقه سهل بن
زياد واختلف قول الشيخ فيه فتارة وثقه وتارة ضعفه وكذا قال ابن الغضائري وقال كان ضعيفا في الرواية والمذهب
فكيف يجوز التعويل على روايته مع ان الرواية لا تدل على تعيين الولي اذ لم يذكر فيها الولي مسألة قال ابن ادريس انما يجب على
الولي قضاء ما فات المريض من الصلوات في مرضه الذي توفي فيه دون ما فاته في زمانه كله سواء كان صحيحا او مريضا والشيخ
اطلق وقال وعليه قضاء ما فاته من صلاة وصيام وسيأتي في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ مع عدم الولي
الصدقة

رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما عليهما السلام قال في الذي يموت يقضي عن الذي يراعم يموت قبل ان يقضي قال يقضي

الصوم من كل يوم مد مدان فان عجز فمد من اصل المال وقال ابو الصلاح من مات وعليه شيء من مفروض الصوم ولو بنذره مع تعيين
فرضه عليه وتفريطه فيه فعلى وليه القضاء عنه فان لم يكن له ولي اخرج من ماله الى من يقضي عنه والمشهور الاول لنا ان الاصل عدم وجوب
القضاء والرواية التي رواها ابو مريم عن الصادق عليه السلام قال وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه ومفهوم الصدقة تنافي الاجرة
احتج ابو الصلاح بانه صوم وجب عليه ولم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب
على الولي والصوم هنا يجب عليه مسألة قال الشيخ في المبسوط المستحاضة اذا اخلت بما عليها من الاغسال مما يلزمها من تجديد القطنة والخرقة وتجديد
الوضوء صامت وحكم صومها الا الايام التي يحكم لها بالحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصوم وفي العبارة
ان قصد بها كون تجديد القطن والخرقة والوضوء شرطا في الصوم فهو ممنوع انما الشرط هو الغسل مع كثرة الدم او توسطه وليس كونه شرطا في
الصوم موجبا لكونه شرطا في الصوم وعبارة ابن الجنيد هنا اجود فانه قال والمستحاضة اذا اتت بما عليها من الغسل صامت الايام جميعها
فان هي لم تفعل ما تفعله المستحاضة من الغسل بحسب حال دمها لم يجز صومها من الفرض وكان عليها القضاء لجميع الايام مسألة الشيخ الكبير
والشيخة الكبيرة اذا عجزا عن الصيام افطرا وسقط القضاء عنهما وهل تجب الكفارة قولان قال الشيخ في النهاية والمبسوط والاقتصاد بالوجوب
وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن بابويه في رسالته وولده ابي جعفر في المقنع وابن البراج وقال المفيد والشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
اذا لم يطيقا الصيام وعجزا عنه فقد سقط عنهما فرضه ووسعهما الافطار ولا كفارة عليهما واذا اطاقاه بمشقة عظيمة وكان يمرضهما اذا
فعلاه ويضر بهما ضررا بينا وسعهما الافطار وعليهما ان يكفرا بمد من طعام وهو قول المرتضى وسلار وابن ادريس وقال ابو الصلاح
وان عجز عن الصوم لكبر سقط عنه فرض الصوم وهو مندوب الى اطعام مسكين عن كل يوم قال الشيخ في تهذيب الاحكام بعد ذكر قول المفيد هذا
الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا فلم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجز كفر عنه
والذي حمله على هذا التفصيل انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة
فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه الصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس
بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام صارت مصلحتكم الكفارة وسقط
وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالآخر والوجه قول المفيد لنا ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين دل
بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي لا يطيقه وانه عاجز عن الصوم فسقط عنه اداء وقضاء والا لزم تكليف ما لا يطاق والكفارة
انما تلزم عن فعل واجب او تسقط لذنب صدر عن المكلف وهما منتفيان هنا ولان الاصل براءة الذمة وقول الشيخ لا استبعاد
في ايجاب الكفارة عن العاجز قلنا مسلم لكن نفي الاستبعاد ليس دليلا على الايجاب والاحاديث التي رواها محمولة للتأويل منها رواية
الحلبي الصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل
يوم وهذه الرواية ليست دالة على مطلوبه لان الضعف لا يستلزم العجز ونحن نقول اذا ضعف واطاق الصوم بمشقة عظيمة وجب
الكفارة ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير
والذي يأخذه العطاش وهذه دالة عليه لا له لانه عليه السلام سئل عن الذين يطيقونه فقال الشيخ الكبير ولو كان عاجزا بالكلية لما صح ذلك
ومنها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي الصحيحة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم
في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة وهي متأولة بما تقدم ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلام قال سمعته
يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء
عليهما وان لم يقدرا فلا شيء عليهما والتأويل هنا كما تقدم بل هنا آكد لان نفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة
ومع قبول الروايات للتأويل يسقط الاستدلال بها فان الدليل متى تطرق اليه الاحتمال سقط دلالته مسألة لو قدر الشيخ
والشيخة على الصوم بمشقة عظيمة سقط وجوب الصوم اداء وقضاء ووجب الكفارة اجماعا وفي قدرها قولان قال الشيخ مدان عن
كل يوم فان عجز فمد وبه قال ابن البراج وابن ابي عقيل وابن الجنيد والمرتضى وابنا بابويه وسلار وابن ادريس مد واحد وهو الاقرب

لنا الاصل برائة الذمة وقوله نعم فدية طعام مسكين في الغالب ان قوت المسكين في اليوم مد وكذا في روايتي الحلبي ومحمد بن مسلم
الصحيحتين وما رواه عبد الملك بن عتبة الهاشمي في الصحيح عن ابي الحسن ع قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة وعن محمد بن مسلم في
الصحيح عن الباقر ع ويتصدق في كل يوم بمد من طعام احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع
وذكر الحديث الى ان قال ويتصدق في كل يوم بمدين من طعام والجواب عن الاول انه معارض بالبرائة الاصلية وعن الحديث انه
محمول على الاستحباب قاله في الاستبصار وهو يدل على موافقته لنا فيما اخترناه واما في التهذيب فانه تاوله باختلاف احوال
المكلفين فمن اطاق الطعام بمدين لزمه ذلك وان لم يطق الا الطعام بمد فعل مسئلة وذو العطاش الذي يرجى برؤه ويتوقع زواله
يفطر ويقضي مع البرء وهل تجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والمرتضى وابن ادريس
لا تجب وهو الاقرب لنا الاصل برائة الذمة ولانه مريض فلا يجب عليه كفارة مع القضاء كغيره احتج الشيخ بانه افطر لمصلحته فوجب
عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء والجواب المنع من المساواة مسئلة لو كان العطاش مما لا يرجى برؤه قال الشيخ
يفطر ولا قضاء عليه ويجب الكفارة وبه قال ابن بابويه والمرتضى وابن الجنيد والمفيد وابن ادريس وابن البراج وقال سلار لا يجب
الكفارة وقال ابن حمزة في الكفارة قولان والاقرب الوجوب لنا انه مريض عجز عن الصوم اداء وقضاء فكان عليه الصدقة كالشيخ
بالمرض مرضه وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان
ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وانما يسقط القضاء مع عجزهما احتج سلار باصالة البرائة والجواب
الاصالة انما يصار اليها مع عدم المعارض لها اما مع وجوده فلا وبالخصوص ما ذكرناه اشهر بين العلماء والاظهر عند الاصحاب مسئلة قال
علي بن بابويه في الرسالة اذا لم يتمكن الشيخ او الشاب او المرئة الحامل ان تصوم من العطش والجوع او تخاف المرئة ان تضر بولدها فعليهم جميعا
الافطار ويتصدق من كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء وهذا الكلام يشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمشهور
بين علمائنا وجوب القضاء عليهما لنا انهما افطرتا لمصلحتهما فوجب عليهما القضاء كالمريض ولان القضاء وجب مع الافطار
بابلغ الاعذار وهو المرض فيجب مع ادناها ... قضاء للحكمة الناشئة بعدم قصور كلامه على الادنى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
قال سمعت ابا جعفر ع يقول الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان
الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحد منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما القضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد
احتج بان الاصل برائة الذمة من القضاء ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا لعذر فاشبها الشيخ الفاني والجواب
اصالة البرائة انما تعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر
فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لاوجبنا عليه الاداء مسئلة وفي الكفارة قولان قال الشيخ عن
كل يوم مدان ومع العجز مد وهو قول ابن البراج في المهذب ولم يتعرض في الكامل للكفارة وابن الجنيد قال ومن ابيح له الفطر
لعلة عارضة يجوز مزايلتها اياه افطر وقضى كالمسافر وان كان فطره من اجل غيره كالمرضعة من اجل صبيها كان الاحوط
ان يقضي ويتصدق بمد عن كل يوم وهو يشعر باستحباب الصدقة والاخر قد ذهب اليه المفيد وابن الجنيد وابن بابويه
والمرتضى وسلار وهو الاقرب لنا الاصل برائة الذمة وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر ع وقد سبق احتج بما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن الشيخ والشيخة والجواب المعارضة بما روى من ايجاب المد لهما ولانه لا يلزم من ايجاب المدين في طرف
الحامل والمرضع والقياس عندنا باطل خصوصا في الكفارات مسئلة تتابع القضاء افضل من تفريقه وذهب اليه الشيخ وابو الصلاح
وابن الجنيد قال وقد روي عن ابي عبد الله ع ليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وقال المرتضى انه مخير بين المتابعة
وبين التفريق وروي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق
ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء وفي المسائل الناصرية بعد احتجاجنا انه مخير بين التتابع والتفريق وقال المفيد
ان شاء قضاه متتابعا وان شاء قضاه متفرقا ايهما فعل اجزأه وقد روي عن الصادق ع انه اذا كان عليه يومان فصل بينهما

بيوم وكذا

بيوم وكذا اذا كان عليه خمسة ايام فما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع
بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين شهر رمضان وصومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين والذي قدمنا
من التخيير بين المتابعة والتفصيل على حسب ما بيناه ما ذكرناه في هذا الشرح الذي بيناه وقال علي بن بابويه ان شئت فصمت متتابعا
وان شئت متفرقة وقال ابن ادريس اختلف قول اصحابنا في ذلك فبعض ذهب الى ان الافضل الاتيان به متتابعا وبعض يقول الافضل
ان ياتي به متفرقة ومنهم من قال ان كان الذي فاته عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او بين ستة ويفرق الباقي والاول هو الاظهر بين
الطائفة وبه افتي لان الاصل يقتضيه لنا انه مسارعة الى فعل الخير ومبادرة الى ابراء الذمة فيكون اولى ولان القضاء تابع للاداء
في صفته والتتابع واجب في الاداء فكذا يجب في القضاء الا ان الاجماع دل على عدم وجوبه فيبقى الرجحان المطلق على الاصل فان الدليل
اذا دل على انتفاء المركب لم يدل على نفي جزئيه معا ولا على احدهما معينا وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل
شيء من صوم رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان
تابع فحسن وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا في شهر رمضان من عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان
قضاه متفرقا فحسن احتج القائلون باولوية التفريق بان الفرق بين القضاء والاداء انما يحصل به فيكون اولى وما رواه عمار بن موسى
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما
وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متواليات وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر
بينها يوما والجواب ان الفرق بين الاداء والقضاء ليس مطلوبا للشارع بل الاولى الاتيان بالماتي به كما هو ليتم
اولوية الفرق لكن لا تتم المصادمة في التفريق فان مغايرة الزمانين كافية في ذلك والرواية ضعيفة السند لان عمارا عامي وابن فضال
فطحي وكذا مصدق بن صدقة وعمرو بن سعيد فاذا سقط الاحتجاج بها لا يقال قد اشتهر هذا النقل بين الاصحاب فان اكثر علمائنا
نقلوا هذا الحديث مرسلا عن الصادق ع ولو لا ثبوته عندهم لما نقلوه كذلك لانا نقول الذي ذكروه انه قد روي كذا ولم يذكروه
على سبيل القطع مع انها قابلة للتاويل على ما قاله الشيخ من ان الامر بالفصل ليس على سبيل الايجاب بل على جهة التخيير لئلا يتوهم
وجوب التتابع في القضاء كما وجب في الاداء احتج القائلون بالتخيير بما ... انتفاء الرجحان وثبوت التسوية وبما رواه عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء رمضان في شهر ذي الحجة واقطعه قال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت
وعن سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس بتفرقة
قضاء شهر رمضان والجواب قد بينا رجحان المتابعة والروايتان غير دالتين على انتفائه مع المنع من صحة سندهما مسئلة قال
الشيخ في النهاية فان لم يتمكن من سرد الصوم وقضى ستة ايام متواليات ثم فرق وروى المفيد وابن بابويه والشيخ في كتاب الاخبار
ابن الجنيد والمرتضى المتابعة بثمانية ايام والشيخ عول على روايتهما وقد تقدمت فانه رواها في التهذيب وليس له ان يصوم اكثر من
ستة ايام متواليات وفي الاستبصار اكثر من ثمانية مسئلة لو افطر في قضاء رمضان فان كان قبل الزوال فلا شيء عليه وان كان
بعده قال الشيخ يجب اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلاثة ايام بدلا من الكفارة وقد رويت رواية ان عليه مثل ما على
من افطر يوما من شهر رمضان والعمل على ما قدمناه ويمكن ان يكون الوجه في هذه الرواية من افطر مستخفا بالفرض يلزمه
هذه الكفارة عقوبة وتغليظا ومن افطر على غير ذلك الوجه فليس عليه الا الاول وقد رويت رواية اخرى انه ليس عليه شيء ويمكن
ان يكون الوجه فيها من لم يتمكن من الاطعام ولا من صيام ثلاثة ايام فليس عليه شيء وقال علي بن بابويه في رسالته وولده
في المقنع عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل
مسكين مد من طعام فان لم يقدر صام يوما بدل يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما فعل والمفيد ذهب الى ما قاله الشيخ في
وكذا ابن الجنيد والمرتضى وابن ادريس وفي موضع آخر قال كفارة يمين وقال ابن البراج عليه كفارة يمين قال وقد ذكر انه عليه

من افطر في يوم من شهر رمضان والاحتياط يقتضيه وقال ابن حمزة ان افطر بعد الزوال استحق ما عليه مثل كفارة من افطر يوما من شهر رمضان
وان افطر لغير ذلك فكفارته صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين وقال ابو الصلاح ان افطر يوما عزم على صومه قضاء قبل الزوال
فهو مأزور وان كان بعد الزوال تعاظم وزره ولزمته الكفارة صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين وظاهر كلام ابن ابي عقيل
يقتضي سقوط الكفارة فانه قال من جامع او اكل في قضاء شهر رمضان او صام من شهر رمضان او كفارة او نذر اثم وعليه القضاء
ولا كفارة عليه والخلاف في هذه المسألة يقع في مقامات الاول في كونها كبرى او صغرى الثاني هل القضاء كفارة يمين او احد
اقسامها الثالث هل الاطعام مخير فيه وبين الصيام او مرتب الرابع هل يجب الكفارة ام لا الخامس الافطار قبل الزوال هل هو
حرام ام لا فان كلام ابي الصلاح يشعر بتحريمه ولم يتعرض غيره لذلك وان كان كلام ابن ابي عقيل يشعر بذلك فانه قال ومن اصبح صائما
لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك اما الاول والثاني والثالث
فالمعتمد فيها اختيار الشيخ لنا ما رواه هشام بن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان
فقال ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين
فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك اليوم قال الشيخ اذا كان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر جاز ان
يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد العصر بانه بعد الزوال وما رواه بريد العجلي عن الباقر ع
في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله
بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين وهو يقتضي وجوب الاطعام عينا فيسقط التخيير ولان الاصل براءة الذمة
عن الكبرى ولان الكبرى يجب في افطار رمضان وبواسطة من غيره ولهذا يجوز في اوله من القضاء وانه له بعد فيبطل اعماها
في القضاء لانه غير متعين احتج الموجبون للكبرى بما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر ع عن رجل قضى من رمضان فاتى النساء
قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ولانه احوط ولانه بعد الفساد
المبدل والجواب منع صحة السند وحملها على الاستحباب ويحمل المساواة في الايجاب لا في العدد او انه افطر مستهينا بالفرض
مستحقا به والاحتياط معارض بالبراءة والمساواة بين المبدل والمبدل ممنوعة ولهذا حرم الافطار بعد الزوال في المبدل دونه
ولان ما عدا رمضان من الايام متساوية في افطار بعضها لم يبدل مساو بخلاف رمضان فيتبعه تساويهما في العقوبة والله اعلم ان
الشيخ في الجمل ذهب الى التخيير بين الصوم والاطعام وفي المبسوط قولان احدهما التخيير ذكره في فصل في اقسام الصوم وفي الترتيب
ذكره في فصل القضاء واما الحكم الرابع فالوجه ما قاله الاصحاب لنا الروايات السابقة احتج ابن ابي عقيل بالاصل ولانه زمان غير متعين
للصوم فلا يجب به الكفارة كقبل الزوال ولما رواه عمار في من نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا
ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه والجواب الاصل معارض بالاحتياط وعدم التعين بعد الزوال ممنوع والرواية ضعيفة السند
ويحمل على العاجز واما الحكم الخامس فالاقرب المشهور لنا الاصل عدم وجوب التعيين ولانه قد كان مخيرا قبل الشروع فكذا بعده
وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة
لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر احتج ابو الصلاح بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه بالشروع
في الصوم وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل او لولاه لكان اتمامه مستحبا فلا يكون مجزيا عن الواجب ولرواية
زرارة في الموثق عن الباقر ع في قوله لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان والجواب ان النهي متوجها الى الواجب مسلم لكن
نحن نمنع وجوبه قبل الزوال وان كان متوجها الى الندب منعنا كونه للتحريم ولان النهي يكون اذا لم يعزم مقامه لكن
العمل بقوم مقامه غيره هو القضاء بعد الزوال ولان النهي يتناول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون
بالكف ويمنع وجوب الاتمام في البدل بمعنى انه يجب عينا بل يجب هو او غيره وعن الرواية بعدم صحة السند انما يجوز على التوكيد ذكر

المساواة او الاقعاد مسألة قال ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه وهذا الاطلاق
ليس بجيد بل الاولى التفصيل وهو ان نقول النذر ان كان معينا وجب تقديمه في ايامه على القضاء وان كان مطلقا او كان النذر عن كفارة
فان تضيق القضاء بان تضيق الى رمضان الثاني وجب تقديم القضاء والا تخير الصائم في الاتيان بايهما شاء لنا انهما اشتركت
في الوجوب وعدم الضيق فتخير المكلف بالاتيان بايهما كان لعدم الترجيح والاصل الدال على براءة الذمة من وجوب التقديم احتج ا
كالاصل ولانه وجب باصل الشرع فيكون اولى والجواب المنع من مساواته للاصل ومن الملازمة مسألة قال علي بن بابويه في رسالته
اذا صمت شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فاذا افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما على من
افطر يوما من شهر رمضان وهذا يشعر بمساواة قضاء النذر لقضاء رمضان وقال ابو الصلاح ان كان القضاء الافطار يجب الكفارة
فرضيها يتعين مع القضاء وهذا كلام يشعر بوجوب الكفارة في افطار قضاء النذر المعين وقال ابن ادريس لا يجب وهو المعتمد لنا الاصل
براءة الذمة ولانه غير متعين للقضاء فلا يجب به الكفارة احتج بمساواته لقضاء رمضان لاشتراكهما في كونهما قضاء للواجب ولان المقتضي
لوجوب الكفارة هنا كونه قد ابطل عبادة فعل اكثرها وهو متحقق هنا والجواب المنع من المساواة والاقتضاء مع ان ذلك قياس محض لا نقول
به مسألة من وجب عليه شهران متتابعان في كفارة ظهار او قتل الخطأ او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم افطر لغير عذر
جاز له البناء اجماعا وهل يكون مأثوما قولان قال ابن الجنيد لا يكون مأثوما وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل وظاهر كلام الشيخ وقال المفيد
يكون مخطئا وكذا قال المرتضى وهو يشعر بالاثم وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولان
التتابع اما ان يحصل بذلك اولا فان حصل فقد امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة فلا اثم وان لم يحصل بذلك وجب عليه الاستئناف
ولانه لم يأت بما امر به على وجهه فلا يقع فعله مجزيا وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين
والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه وعن سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين
ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام
ولان تتابع الشهرين انما يحصل بذلك ولا يجب اتباع الشهر بالشهر بتكميل الثاني ولانه تابع بين الاكثر وحكم الاكثر حكم الجميع احتج الاخرون
بان تتابع الشهرين انما يحصل باكمالهما ولم يحصل فيتحقق الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم والجواب المنع من ان التتابع انما يحصل
باكمالهما مسألة كلام صاحب النهاية فيها يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان تابع الشهر الثاني بيوم منه للاول انما يكون مع العجز
فانه قال من وجب عليه شيء من هذا الصيام وجب عليه ان يصومه متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهر الاول ومن
الشهر الثاني شيئا ثم يفرق ما بقي عليه والمشهور ما قدمناه في المسألة الاولى لما تقدم من الادلة مسألة من نذر صيام شهر متتابع
غير معين اجزأه تتابع خمسة عشر يوما وهل يتعدى هذا الحكم الى المملوك في كفارة ظهار وقتله وافطاره قال الشيخ نعم ذكره في
مبسوطه وجمله واقتصاده وابن ادريس منع من ذلك وسلم الاول ولم يذكر في النهاية سوى النذر وكذا المفيد والمرتضى وابن الجنيد
وابو الصلاح ولم يتعرضوا للمملوك والاقرب الاول لنا ان كفارة العبد نصف كفارة الحر والتنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف
فكما اجزأ تتابع الشهر بيوم كذا النصف يحصل بتتابع الشهر بيوم لان الشهر في معرض النقصان فلو اوجبنا تتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم
الشهرين فكفينا بتتابع خمسة عشر التي يزيد على نصف الناقص بنصف يوم ولانه لا يزيد على النذر المتتابع وقد اجزأ تتابع خمسة عشر يوما
على ما سلم فيثبت الحكم في الاضعف بطريق الاولى وما رواه موسى بن بكر عن ابي عبد الله ع في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما
ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما وعن الفضيل
بن يسار عن ابي جعفر ع قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما عليه وان كان اقل
من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما لا يقال مفهوم الحديثين اتمامه في النذر لانا نقول يمنع ذلك فان الجعل قد يكون بالنذر
وقد يكون بفعل ما يوجب ذلك من افطار او ظهار فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر احتج بان حمله على النذر وعلى الحر قطعي

لا يحل العمل بالقياس مبني على اصل التتابع والجواب المنع من كون ذلك قياسا بل هو من باب الاولى اذا عرفت هذا فالخلاف في الاثم هنا
مع الاجزاء في النذر كما تقدم في الشهرين مسألة اذا نذر ان يصوم شهرا متتابعا في بلد بعينه كالمدينة ومكة او احد المواضع المعينة
قال ابن ادريس يجب ذلك متتابعا لابي الصلاح والاقرب انه ان كان لذلك الموضع مزية كالمواضع التي مثل بها ابو الصلاح لزم والا
فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء به لو كان طاعة ولا طاعة في تعيين الامكنة التي لا يختص بمزية الشرف احتج بعموم قوله يوفون بالنذر
والجواب انا نقول بموجبه فان النذر المنعقد هو الذي يجب الوفاء به ونحن نمنع من انعقاد نذر التعيين مسألة قال ابن ادريس اذا نذر
الشهر متتابعا وخرج من البلد مختارا فانه لا يجزيه ما صامه ولا يجوز له البناء عليه وان لم يتمكن من المقام فان كان صام نصف الشهر فله البناء
على التمام في بلده لان من نذر صيام شهر متتابعا وصام نصفه وافطر له البناء عليه وان كان خروجه قبل صيام النصف فلا يجوز له البناء
لان السفر عندنا يقطع التتابع سواء كان مضطرا اليه او مختارا وهذا الاطلاق ليس بجيد فان الاضطرار ان كان لاكراه واجبار لم ينقطع
به التتابع وان كان لمصلحة يعود اليه كطلب غريم وتحصيل مال انقطع لانه يكون في الحقيقة مختارا لان الاجبار عذر كشبه المرض والحيض
مسألة من نذر صوم شهر واطلق تخير في اي شهر شاء قال ابو الصلاح فان ابتدأ بشهر لزمه اكماله والاقرب ان الاكمال كما يجب
سواء قيده بالتتابع او لا اما مع عدم القيد فظاهر واما معه فلانه غير معين فاذا لم يتعين لا يجب عليه الاكمال بل ان اكمل فلا بحث
وان لم يكمل وجب الاستيناف وان صام اقل من نصفه والا فلا مسألة قال ابو الصلاح وان افطر في يوم عزم على صومه لنذر اوجبه
عليه فعليه مثل ما يفوته وما يزيد عليه مثله والاقرب انه انما يكون مأثوما لو تعين بالنذر ويجب الكفارة ايضا اما لو لم يكن معينا فلا اثم
ولا كفارة مسألة من عجز عن صيام ما نذره قال الشيخ يتصدق عن كل يوم بمد من طعام واطلق وقال ابن ادريس ينبغي ان يقيد
ويقول متى عجز لمرض يرجى برؤه والمرض فقضاؤه فلا يكون هذا حكمه بل يجب عليه قضاؤه بلا كفارة اذا برئ لان المريض لا يجب عليه بافطاره
في حال مرضه في الصوم المعين كفارة بل يجب عليه القضاء اذا برئ بحسب من غير خلاف فاما اذا كان العجز لكبر او مرض لا يرجى برؤه ولا اتفاق
فالحكم فيه ما ذكره الشيخ مما لم يقع عليه الاجماع ذلك ففيه ما ذكرناه اقول الظاهر ان مقصود الشيخ هو الثاني ولكن ابن ادريس هنا ما كان
قد قرره في العاجز عن الصيام فانه قال الشيخ الهم والشيخة اللذان لو تكلفا الصوم بمشقة لما اطاقاه لا قضاء عليهما ولا كفارة واما الشيخ
الذي اذا تكلفه اطاقه لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها والضرر العظيم فان له ان يفطر ويكفر عن كل يوم بمد وكذا الشاب اذا كان
به العطاش الذي لا يرجى برؤه فان قال قصدت هذا القسم قلنا فاطلاقك غير جيد ويكون الايراد الذي اورده على الشيخ بعينه وارد
عليك بلا فصل مسألة صوم ثلاثة ايام في بدل الهدي او الثمن ذهب اليه الشيخ وابو الصلاح وقال ابن ادريس
انما هو بدل عن الهدي لا الثمن والاقرب الاول لنا قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج والوجدان يتحقق بالعين والثمن كما تحقق
وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فهذه الثلاثة متتابعة اجماعا فان افطر قال الشيخ في المبسوط والجمل ان كان قد صام يومين ثم افطر
بنى وان صام يوما ثم افطر اعاد وقال ابن ادريس هذا الاطلاق ليس بجيد لانه في موضع واحد وهو انه يكون قد صام يوم التروية ويوم عرفة
فانه يبني بعد ايام التشريق فاما اذا لم يكن صام اليومين المذكورين وصام بعد ايام التشريق فانه لا يبني اذا صام يومين احتج الشيخ بان
تتابع الاكثر يجري مجرى تتابع الجميع والجواب المنع واحتج ابن ادريس بان الامر ورد بالتتابع ترك العمل به في الصورة المجمع عليها للاجماع
فيبقى الباقي على الاصل وهذا قول لا بأس به مسألة قال ابو الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر عليه الذبح وثمنه
ان يصوم ثلاثة ايام في الحج يوم السابع من ذي الحجة والثامن والتاسع وهذه العبارة تعطي وجوب صوم هذه بعينها وكذا قال ابن ابي عقيل يجوز
الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من تعيينها ولانه مذور جواز تقديمها من اول ذي الحجة وهو ينافي ما ذكره مسألة المشهور ان من افطر
في يوم نذر صومه بعينه وجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وقيل يجب عليه كفارة يمين والخلاف ينشأ في كفارة النذر
مطلقا فقيل كفارة رمضان وقيل كفارة يمين وقيل بالتفصيل ففي نذر الصوم كفارة رمضان وفي غيره كفارة يمين وسيأتي البحث
في ذلك ان شاء الله تعالى ان شيخنا المفيد قال اذا افطر لغير عذر وجب عليه الكفارة اطعام عشرة مساكين او صيام ثلاثة ايام متتابعات كما

عليه القضاء

عليه القضاء وبه قال ابو الصلاح والجماعة اطلقوا وجوب كفارة رمضان وقال ابن ادريس يجب عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا فان لم يتمكن صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما استطاع فان لم يستطع استغفر الله وكان المفيد
رمضان وينبغي التقييد كالامر في المشقة بالعطاش الذي يرجى زواله كما تقدم مسألة لو كان المكلف بصوم السبعة بدل الهدي صومها فمات
مع القدرة عليه وجب على وليه القضاء عنه ذهب اليه ابن ادريس قال وقال بعض اصحابنا لا يجب على وليه القضاء عنه وهو مذهب الصدوق في
كتاب المقنع والاقرب اختيار ابن ادريس لنا انه دين فوجب قضاؤه لقوله عليه السلام فدين الله احق ان يقضى احتج المخالف بالاصل والبراءة
الاخبار انما وردت في رمضان اما غيره فلا والجواب المعارضة بالاحتياط وبكونه دينا لله تعالى مسألة قال ابن ابي عقيل لو ان متمتعا
لم يجد هديا فانه صام ثلاثة ايام في الحج اقام بمكة حتى يصومها بعد مضي ايام التشريق فان صامها في ايام التشريق لم يجزه وان صامها بالمدينة
او بمكة فان لم يصمها بالمدينة صامها اذا رجع الى اهله ولا يصومها في السفر فان صامها في السفر لم يجزه وعليه القضاء وفيه نظر فان المشهور صومها
في السفر لقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج احتج بالنهي عن الصوم في السفر مطلقا والجواب التخصيص بالاية ثم قال فاذا رجع الى اهله لم يجمع بين صيام
الثلاثة والسبعة وليفصل الثلاثة من السبعة قال الشيخ في المبسوط الافضل تتابع العشرة مسألة قال ابن بابويه في رسالته يجوز صوم جزاء الصيد
في السفر ومنع منه ابن ادريس وهو الاشهر بين الاصحاب لنا عموم النهي عن الصوم احتج بالاصل وبانه بدل عن حيوان وجب في الحرم فجاز صومه
في السفر كالثلاثة في بدل الهدي والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل وقد بينا والقياس ممنوع ومنقوض بالسبعة مسألة قال ابو الصلاح
لو نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود فوالى الصوم او الافطار مختارا لم يجزه ولزمه الاستيناف وان كان مضطرا بنى على ما مضى و
قال ابن ادريس ومن نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود فوالى الصوم فانه يجب عليه كفارة خلاف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وعندي
في القولين نظر فان الصوم عبادة وطاعة فلا يتعلق النذر بعينها كما لو نذر عدم التنفل والصلاة لا يقال قد ورد النهي عن صوم الدهر
لما فيه من تضييع حق الاهل لانا نقول لا يلزم من توالي الصوم صوم الدهر جوازا فضلا عن تحريمه ثم لو سلم النهي لكان لمعنى وهو تضييع حق الاهل
فينتفي مع انتفاء هذا المعنى ثم قول ابي الصلاح بوجوب الاستيناف على تقدير توالي الصوم لا وجه له فانه فعل العبادة الواجبة عليه وزيادة فيجزي
ما في الباب انه يجب عليه كفارة خلف النذر ان قلنا بانعقاده والتحقيق في هذه المسألة ان نقول النذر ان كان بزمان معين كان ينذر
صوم شعبان صوم داود فصام الجميع اجزأه ولا كفارة عليه بل كان متبرعا وان صام منه عشرين يوما متوالية ثم افطر الباقي وجب عليه
كفارة خلف النذر وقضاء ما فرط فيه ويبقى الاشكال في القضاء هل يجب فيه التفريق او يجوز التتابع الاقرب الثاني وان كان النذر معينا
العدد دون الزمان كان ينذر ان يصوم شهرا صوم داود فوالى شهرا وصام متتابعا فالاقرب الاجزاء وان صام خمسة عشر يوما متوالية
لم يخرج عن صوم الشهر المتفرق على اشكال وان نذر دوام الصوم كان توالي الصوم اجزأه ولا يجزيه توالي شهر عن شهرين مثلا مسألة قال الشيخ
الحاسد من رابع الاولى الى مساك وقال ابن ادريس انه واجب وهو الاقرب لعموم النهي عن الجماع يقتضي التحريم مسألة عد ابو الصلاح صوم يوم الشك
الاخرة من الواجب والاقرب الاستحباب واختاره ابن حمزة وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال ابو الصلاح يلزم من تعين عليه فرض
القضاء لشيء من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان وهذا القول يشعر بوجوب القضاء على الفور والاقرب الاستحباب لنا الاصل
براءة الذمة احتج بان الامر للفور والجواب المنع فرع لك مسألة لو نذر صوم يوم او ايام فوافق ذلك شهر رمضان قال المرتضى لم ينعقد النذر
وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس ولو قيل بالانعقاد كان وجها لنا انه طاعة فيتعلق النذر بها كغيرها من الطاعات احتجوا بانه صوم متعين
باصل الشرع فلا يفيد النذر شيئا والجواب المنع من الملازمة بل الفائدة تأكيد الوجوب ووجوب كفارة خلف النذر مع الترك مسألة
قال ابو الصلاح يجب ان يصوم عن الظبي والثعلب والارنب ثلاثة ايام والمشهور صيام عشرة فان عجز فثلاثة وسيأتي ان شاء الله تعالى قال وعن كل
ما لا مثل له من النعم لكل نصف صاع من بر من قيمته صيام يوم والمشهور ان ذلك في النعامة ونظائرها وبقرة الوحش ونظائرها والظبي و
سيأتي ان شاء الله تعالى قال وان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم اشارة الى ستين يوما في بدل النعامة
وثلاثين في حمار الوحش وبقرته وكذا ذكر الشيخ ذلك وسيأتي مسألة قال ابن الجنيد ولو حلف لا يفطر ما دخل هذا الشهر من

حضر عليه الفطر افطر وكفر والوجه انه لا يجوز له الافطار الا ان يكون الاب او السيد او الزوج قد زجر الولد والعبد والزوجة بحيث
فلهم لكن لا كفارة هنا لانه لا ولتبك حل ايمان مولاه ولا كفارة لنا انه واجب اتمام الصوم باليمين فلا يحل الافطار احتج بالاصل
ان الصوم الا باذن مضيفه ومن دعي الى الطعام افطر مستحبا والجواب انه ذلك للتنفل والصوم صار هنا واجبا بالنذر مسئلة قال
لو نذر ان يصوم يوم قدوم زيد فقدم ليلا او في بعض النهار لم يلزمه لان بعض النهار لا يكون صوما ثم قال فان وافق قدومه في بعض
النهار قبل الزوال ولم يكن تناول شيئا مفطرا جدد النية وصام ذلك اليوم وليس بجيد لانه لم يلزمه صومه ولهذا لو افطر
لم يجب عليه قضاء ولا كفارة فلا يجب عليه باقيه لان الصوم لا يقبل التجزي لا يقال ما ذكرتم وارد في المسافر والمريض لانا نقول
الفرق واقع فان صوم رمضان واجب بالاصالة بخلاف صورة النزاع ومع ذلك فلولا النص الدال عليه لم نقل به ولم يثبت في صورة
النزاع دليل مسئلة قال ابن البراج من نذر صوم شهر بالاطلاق فعليه صوم شهر من الشهور المنتسبة فان افطر قبل ان
يتم نصفه متعمدا من غير ضرورة وجب عليه استئناف الصوم وان كان لضرورة جاز البناء وان افطر بعد ان صام نصفه بني ولا
ومن اشترط الموالاة في الصوم المنذر وجب عليه الصوم كذلك والكلام الاول ليس بجيد بل انما يصح على تقدير شرط الموالاة
لما ثبت ان النذر بالمطلق لا يجب فيه التتابع مسئلة قال المفيد لو اصبح جنبا في يوم كان بيت له الصيام لقضاء شهر رمضان
او التطوع لم يجز له صيامه واخره الى يوم غيره وقيل بجواز التطوع لنا انه غير معين فلم يصح صومه كقضاء رمضان ويدل على الاول
ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يفسد بالجماع ويجب به القضاء والكفارة وكذا كل مباشرة تؤدي الى انزال الماء عمدا يجري مجراه وقال اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء والكفارة احتج الشيخ بانه افسد اعتكافه فوجب عليه الكفارة كالجماع واحتج الآخرون باصالة البراءة ونحن في ذلك من المتوقفين **مسألة** قال الشيخ في النهاية لا يجوز للمعتكف المواقعة ليلا ولا نهارا فان واقع ليلا فعليه كفارة رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وان كان مواقعته بالنهار في شهر رمضان كان عليه كفارتان ولم يذكر حكم الجماع في نهار غير رمضان وقال في المبسوط من جامع نهارا لزمه كفارتان وان جامع ليلا لزمه كفارة واحدة ولم يشترط الوطي في رمضان وقال في الخلاف اذا وطي في الفرج نهارا او استمنى باي شيء كان لزمته كفارتان وان فعل ذلك ليلا لزمته كفارة واحدة وبطل اعتكافه وفي الاقتصاد ان جامع نهارا فعليه كفارتان مثل كفارة رمضان احديهما لاجل الصوم والثانية لاجل الاعتكاف وان وطي ليلا كان عليه كفارة واحدة لحرمة الاعتكاف قال شيخنا المفيد في المقنعة ومن افطر وهو معتكف او جامع وجب عليه ما يجب على فاعل ذلك في شهر رمضان متعمدا لغير علة وقال المرتضى ان جامع نهارا لزمه كفارتان وان جامع ليلا لزمه كفارة واحدة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال السيد وان افطر بغير الجماع في نهار الاعتكاف من غير عذر كان عليه ما على المفطر في نهار شهر رمضان وقال الصدوق في المقنع اذا جامع المعتكف فعليه ما على المظاهر وروي انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وقال ابن الجنيد ان جامع ليلا متعمدا فعليه كفارة رمضان وان جامع نهارا فعليه كفارتان بذلك جاءت الرواية وقال ابو الصلاح ان افطر نهارا او جامع ليلا فسد اعتكافه ووجب عليه مهما فيه كفارة رمضان وقال سلار من افطر في ايام الاعتكاف او جامع نهارا او ليلا فعليه كفارة افطار يوم من شهر رمضان وقال ابن ادريس ان جامع ليلا فكفارة واحدة وان جامع نهارا في رمضان او غيره فكفارتان وقال ابن ابي عقيل وعم ما قال ومن افطر في اعتكافه او جامع عامدا فقد فسد عليه اعتكافه وعليه القضاء اذا كان اعتكافه نذرا والوجه ان الاعتكاف ان كان في شهر رمضان نهارا وجب الافطار بغيره او الجماع نهارا كفارتان احديهما لرمضان والاخرى للاعتكاف وبالجماع ليلا كفارة واحدة وان كان في غير رمضان

[illegible]

قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان احتج المخالف بما رواه ... عن معتكف وقع على اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان والجواب انه لا دلالة فيه على الافطار واما الجماع فيحمل على ما قلنا جمعا بين الادلة **مسألة** وهل هذه الكفارة مخيرة او مرتبة ظاهر كلام ابن بابويه انها مرتبة لانه جعلها ككفارة الظهار وقال الشيخان والمرتضى واتباعهم انها ككفارة نهار رمضان ونقل الشيخ في المبسوط خلافا بين علمائنا في التخيير والترتيب احتج ابن بابويه بما تقدم من حديث زرارة واحتج الشيخان برواية سماعة والاولى اصح طريقا والثانية اوضح عند الاصحاب **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لو اكرهها على الجماع وهي معتكفة بامره نهارا لزمه اربع كفارات فان كان ليلا كفارتان على قول بعض اصحابنا وهو اختيار المرتضى في الانتصار وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وقيل يلزمه كفارتان والاقرب الاول لنا انه فعل موجب الكفارة بفعل الوطي على الزوجين فيضاعف على الزوج بالاكراه كرمضان احتج المخالف باصالة براءة الذمة وبان المكرهة لم يفطر فلا كفارة عليها كما لو ضرب انسانا غيره حتى اكل او شرب فانه يجب على الضارب الكفارة عن المضروب والجواب اصالة البراءة معارضة بالاحتياط وبانه قول مشهور لعلمائنا لم يظهر له مخالف فكان حجة والقياس على الضرب باطل لانه لم يتحقق هنا افطار لهذا الفعل فلا يوجب كفارة بخلاف صورة النزاع فان الكفارة ثابتة على المجامع **مسألة** قال في المبسوط لو اخرجه السلطان ظلما لم يفسد اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه لاقامة حق او استيفاء دين يقدر على قضائه بطل لانه احوج اليه فكان مختارا في خروجه وقال في موضع آخر كل من خرج من الاعتكاف او لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضي ثلثة ايام استأنف

هو الاقرب

هو الاقرب ان طال الزمان اما مع عدم طوله فلا لنا ان الاعتكاف هو اللبث ولا يتحقق مسماه مع الخروج احتج بانه عذر فلا يبطل الاعتكاف كالبيت والجواب الفرق فان البيت خروج به اذا كان العذر بخلاف المتطاول زمانه **مسألة** قال الشيخ في اكثر كتبه اذا خرج لحاجة لا يمشي تحت الظلال وكذا قال ابن ادريس ونحوه قال السيد المرتضى فانه قال لا تستظل تحت سقف وقال في المبسوط لا يجلس تحته وقال سلار ولا يقعد تحت سقف وهو الاقرب لنا ان الاصل الاباحة والروايات وردت بعبارتين احديهما لا يقعد والثانية لا يجلس فيبقى المشي على اصل الاباحة **مسألة** قال في المبسوط اذا اغمي على المعتكف اياما ثم افاق لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه وقال في موضع آخر متى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان ظالم اخرج من موضعه فان كان بعد مضي ثلثة اكمل اعتكافه بعد زوال عذره وبنى على ما تقدم وتمم ما بقي وان لم يكن مضى اكثر من النصف استأنف سواء كان واجبا او مندوبا وسواء كان مع الشرط او عدمه فانه يجب بالدخول فيه ومنعنا التفصيل مناف لذلك الاطلاق والاقرب الاطلاق وقد تقدم **مسألة** قال الشيخ في الخلاف اذا نذر اعتكاف يوم او يومين لم ينعقد وفيه مع الاطلاق ليس بجيد بل ان قيد بعدم الزيادة لم ينعقد والا انعقد ووجب عليه اكمال ثلثة **مسألة** قال في الخلاف والمبسوط اذا نذر اعتكاف ايام اذا فعل فعلا او امتنع منه لا على وجه الزجر بل على وجه منع النفس منه مثل ان يقول ان دخلت الدار او ان لم ادخل كان بالخيار بين الوفاء وعدمه والاقرب ان يقول انه كغيره من الطاعات اذا وقعت في النذر والزجر والفعل فانه ينعقد النذر اذا حصلت شرائطه **مسألة** قال الشيخ اذا مرض المعتكف او حاضت المرأة خرجا فاذا برئا وطهرت قضيا الاعتكاف في الصوم وقال ابو الصلاح اذا مرض المعتكف او اضطر الى الخروج منه خرج فان زال العذر رجع وبنى على ما مضى من اعتكافه واطلاقهما معا ليس بجيد والحق ان يقول ان كان الاعتكاف ندبا لم يجب عليه الرجوع وان كان واجبا فان خرجا بعد مضي ثلثة اكملا بعد العذر ما يخلف وان كان قبلها استأنفاه **مسألة** ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي ان المعتكف اذا شرط وخرج لضرورة وان كان الاعتكاف واجبا وجب عليه القضاء وليس بجيد لنا ان فائدة الشرط سقوط القضاء وقال ايضا اذا اضطر المعتكف الى ترك اعتكافه من غير سبب كان منه او كان تمكنه المقام عليه فلم يزل العارض عن نفسه فان كان اكثر وقت الاعتكاف الواجب متفرج لم جاز له ان يبني عليه وان لم يمض الاكثر ابتدأه بقضاء ما وجب عليه وقد سلف البحث في ذلك **مسألة** تبع الشيخ منع ابن الجنيد من الادهان وهو آت على كلام الشيخ في بعض اقواله والاقرب الجواز عملا بالاصل السالم عن المعارض قال ولا يعود اذا خرج من مسجده لشيء من حاجته حتى يعود الى مجلسه والاقرب الجواز عملا بالاصل **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقال ابن ادريس ان الاولى عندي ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيئات يفسد اعتكافه فاما ما يفعله من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد به اعتكافه لان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبائح ... لا حاجة اليها ما لبث للعبادة وخرج من حقيقة المعتكف اللابث للعبادة قال وانما اورد شيخنا في مبسوطه كلام المخالفين وفروعهم وما يصح عندهم لان هذا الكتاب معظم فروع المخالفين ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة لان الاعتكاف لو اشترط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والكون فيه واهمال ... وليس كذلك بالاجماع

كتاب الحج

كتاب الحج وفيه مقاصد الاول في انواعه وشرائطه وفيه فصول الاول في الشرائط

مسألة ذهب الشيخ الى ان الرجوع الى كفاية شرط في وجوب الحج وروى ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال المرتضى في المسائل الناصرية الاستطاعة هي الزاد والراحلة وصحة الجسم وارتفاع الموانع قال وزاد كثير من اصحابنا ان يكون له ما يرجع اليه بعد الحج بعضها ويبقى بعضها لقوت عياله ولم يجعل الرجوع الى كفاية شرطا في كتاب جمل العلم والعمل وكذا ابن ابي عقيل وابن الجنيد وهو اختيار ابن ادريس ونقل عن الشيخ الرجوع عما ذهب اليه في الاستبصار والخلاف قال فانه روي خبرا في باب

ما اخترناه وعادة الشيخ في هذا الكتاب ان يصدر الباب بما يعتقده واخر حديث ابي الربيع الشامي الذي هو عمدة على ما ذهب اليه
في نهايته وغيرها من كتبه واما نقله عن الشيخ انه رجع عما افتى به في الخلاف فغلط فان الشيخ قال في مسائل كتاب الحج من شرط
وجوب الحج الرجوع الى كفاية رائدة على الزاد والراحلة ثم استدل عليه باجماع الفرقة ثم نقل ابن ادريس ان هذا المذهب لم يذهب
اليه احد من اصحابنا سوى الشيخ في النهاية والجمل وهذا يدل على عدم تطلعه لاقوال الفقهاء مع ان الشيخ نقل الاجماع عليه
وهو اعرف منه ولم يتفطن نقل ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا اليه والاقرب عندي ما اختاره السيد لنا عموم قوله
من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع وما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سئل حفص الكناسي اباعبد الله وانا عنده
عن قول الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا في سربه له زاد و
راحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع
قال ان يكون له ما يحج قال قلت من بذل له ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه ان يستحيي ولو يحج على حمار
ابتر فان كان يطيق ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج ومثله ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر احتج الشيخ بما ذكرناه الذي
وبالاجماع وبما رواه ابو الربيع الشامي قال سئل ابو عبد الله عن قول الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ما يقول الناس قال فقيل له الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله قد سئل ابو جعفر فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد
وراحلة قدر ما يقول عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل قال السعة في المال اذا كان
يحج ببعض ويبقي بعض يقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مائتي درهم والجواب عن الاول المعارضة بالاخبار ولان
الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم دليل على مخالفته واما الاجماع فممنوع فان جماعة من اصحابنا خالفوا في ذلك واما الحديث فلم يرد من طريق صحيح وان
كان مشهورا ومع ذلك فهو غير مخالف لما ذهبنا اليه لانا نوجب نفقة العيال له مدة ذهابه وعوده والاثناء انما انكر اسقاط ذلك و
ليس في الحديث دلالة على الرجوع الى الكفاية ثم قد روى شيخنا المفيد في المقنعة هذا الحديث بزيادة مرجحة لما ذهبنا اليه وهو قوله بعد
ذلك فقال هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه
ان يحج ثم يرجع فيسال الناس بكفه فقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عنده فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه
ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله فهو انما يرجح فيسال الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة كما ذهب اليه الشيخ
ثم ولم يبق البعض يقوت به نفسه وعياله ... وكيف يقوت عياله بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج ... كله
فان رواية غيرها اخص بالمطلوب فالاولى اعتماد ما ذهب اليه المرتضى للاحاديث وعموم القرآن **مسئلة** قال الشيخ في النهاية من لم يملك الاستطاعة
وكان له ولد له مال وجب عليه ان ياخذ من مال ولده بقدر ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه ومنع ابن ادريس من ذلك وكان والذي
نختاره ما ذهب اليه ابن ادريس وهو الحق لنا ان الاستطاعة شرط اجماعا وهي مفسرة بملك الزاد والراحلة وملك الولد ليس ملكا
للوالد وقد عدم شرط الوجوب فلم يثبت ولان الاصل براءة الذمة احتج الشيخ بما رواه سعيد بن يسار في الصحيح عن الصادق قال قلت له الرجل
يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج به حجة الاسلام قلت وينفق قال نعم ثم قال ان مال الولد للوالد ان رجلا اختصم هو وولده الى النبي
فقضى ان الولد والمال للوالد والجواب ان الرواية محمولة على من مال غير مال ولده فانه يجوز له ان يقترض من ماله ويحج او على انه
وجب عليه الحج اولا واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وعلى كلا التقديرين يسقط الاحتجاج
بالرواية **مسئلة** قال الشيخ في النهاية اذا لم يكن له ولد وعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج اليه من مؤنة الطريق وجب عليه الحج ان
لم يكن معه مال وحج به بعض اخوانه فقد اجزأه ذلك عن حجة الاسلام وان ايسر بعد ذلك قال ابن ادريس والذي عندي في ذلك ان
يعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج اليه من مؤنة الطريق فحسب لا يجب عليه الحج اذا كان له عائلة تجب عليه نفقتهم ولم يكن له ما يخلفه لهم بل
يجب عليه فيمن لا يجب عليه نفقته بشرط ان يملك ما يبذل له ويعرض عليه لا وعدا بالقول دون الفعال وكذا القول فيمن يحج به بعض اخوانه

على الاقتصاد ويحج وبه قال ابن البراج وقال في المبسوط والخلاف روى اصحابنا انه اذا كان له ولد له مال وجب ان يكون ان ياخذ من ماله ما يحج به

بشرط ان يخلف لمن يجب عليه نفقته ان كان ممن يجب عليه نفقته اما قوله في اشتراط عدم العائلة ان يكون له ما يخلفه لهم او يتبرع به المتبرع بحج
لا يحتاج الى ذلك لانه معلوم بما هو من الشيخ ذكر ذلك في المبسوط قال اذا بذل له الاستطاعة قدر ما يكفيه ذاهبا وجائيا ويخلف
لمن يجب عليه نفقته لزمه فرض الحج واما اشتراط التمليك فيه نظر فان اصحابنا قالوا انه وكذا الرواية بل لو وهب له مالا لم يجب القبول **مسئلة**
قال الشيخ في النهاية اذا حصلت الاستطاعة ومنعه من الخروج مانع من سلطان او عدو او مرض ولم يتمكن من الخروج بنفسه كان عليه ان
يحج لان الذي اوجبه انما كان يجب عليه فيما لو هذا فرضه على بدنه وما لم تزل الموانع عنه وادركه الموت وجب ان يحج عنه
فان لم يحج احد عنه والحال هذه ويكون متمكنا من الخروج فلا يخرج وادركه الموت وجب ان يخرج عنه من صلب ماله وما بقي بعد ذلك
يكون ميراثا ونحوه قال في الخلاف والمبسوط قال ابو الصلاح وابن البراج وقال ابن الجنيد الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة
ومتى وجد الانسان احدهما ومنع الاخر لم يصرفان اداه باحدهما ثم اجتمعا له اعاد ليكون مؤديا فرض الحج عليه بهما وقال ابن ابي عقيل من
كان كبيرا لا طاقة له بالركوب جهز من نفسه من يحج عنه ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان الاستطاعة شرط
وهي مفقودة هنا فيسقط الوجوب لفقد الشرط ولما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سال حفص الكناسي اباعبد الله وانا عنده عن
قول الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج دل
بمفهومه على ان فاقد الصحة ليس بمستطيع احتج الشيخ بما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال ان عليا راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج
من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه وعن علي بن ابي حمزة قال سالته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه قال عليه
ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال كان علي يقول ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه
سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه والجواب عن الرواية الاولى انها حكاية حال لا عموم لها فلعل الشيخ الذي
امره بالتجهيز كان قد وجب عليه الحج سلمنا لكن لا نسلم ان امره له كان على الوجوب وبالجملة فحكاية الحال لا تعم وعن الحديث الثاني انه
ضعيف السند فان علي بن ابي حمزة واقفي ولعنه الرضا قال وكان اشد الخلق عداوة للمولى بعد ابي ابراهيم وفي سنده علي بن فضال الكذاب
والتهمة ولعنه ايضا ومع هذا فانه كيف يكون نقله حجة خصوصا ولم يسنده قوله الى امام وانما في الطريق اليه القاسم بن محمد وهو اسم لجماعة
منهم جماعة مطعون فيهم وايضا يحتمل الوجهين اللذين ذكرناهما في الحديث الاول وعن الثالث بالوجهين المذكورين اولا **مسئلة** قال في المبسوط
اذا لم يجد الماكول بحال ووجده بثمن يضر به وهو ان يكون في الرخص باكثر من ثمن مثله وفي الغلاء مثل ذلك لم يجب عليه وكذا حكم المشروب وهذا
التفسير يشعر بانه اذا زاد الثمن عن ثمن المثل في الماكول والمشروب لا يجب شراؤهما والوجه وجوب ذلك مع القدرة لنا انه مستطيع فوجب
عليه الحج احتج بانه قد زاد الثمن عن ثمن المثل فلا يجب لاشتماله على الضرر والجواب المنع من الضرر مع القدرة **مسئلة** لو مات المستطيع ولم يحج
مع تمكنه منه وجب ان يخرج من تركته من يحج عنه من صلب المال من اقرب الاماكن الى الميقات سواء كان هناك سفر الحج من بلده او لا ذكره الشيخ
قولان هذا احدهما ذكره في المبسوط والخلاف والثاني يجب من بلد الميت مع السعة اختاره في النهاية وهو قول ابن ادريس وابن البراج والاقرب
عندي التفصيل وهو ان الحج ان كان منذورا من بلد معين وجب الاستيجار عنه من ذلك البلد وان كان مطلقا او حجة الاسلام فمن اقرب الاماكن
لنا الاصل براءة الذمة من الاستيجار من البلد ولان الواجب هو الحج وقطع المسافة ليس مرادا للشارع بالذات فان المسافر لو اتفق قربه من
الميقات فحصلت له الشرائط وجب ان يحج من ذلك الموضع وكذا لو استطاع في غير بلده لم يوجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف فعلم
ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار عنه احتج ابن ادريس بانه كان يجب عليه نفقة الطريق من بلده فلما مات سقط عنه الحج ببدنه وبقي في ماله
بقدر ما كان يجب عليه لو كان حيا من نفقة الطريق من بلده وبه تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا والجواب المنع من وجوب نفقة الطريق فانه لو كان
متسكعا او في غيرها لم يجب عليه بذل مال ولا نفقة وتواتر الاخبار دعوى باطلة فانا لم نقف في ذلك بخبر واحد فكيف على متواتر وقول
الشيخ في النهاية ليس بجيد وان كان قد احتمل **مسئلة** المشهور ان للام ولاية الاحرام بالصبي اختاره الشيخ وقال ابن ادريس يجوز ان يحرم عنه
الولي والولي الذي يصح احرامه عنه الاب والجد وان علا فان كان غيرهما فان كان وصيا او له عليه ولاية وليها فهو بمنزلة الاب وهو يشرع

ولا بد الام لنا انه طاعة وصلة مرغوب اليه شرعا فساغ للامام فعله وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول مر رسول الله صلى الله عليه وآله
بروثة وهو حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره احتج بانه لا ولاية عنه في المال في
النكاح فينتفي هنا والجواب المنع من الملازمة والفرق ثبوت الطاعة هنا بخلاف المال والنكاح فيفتقر الى تمامية النظر والتطلع على المصالح
والمرأة بمنزلة من ذلك مسئلة من وجب عليه الحج وخرج لادائه فمات في الطريق فان لم يكن قد سبق الوجوب عليه سقط الفرض بموته وان كان
قد سبق واستقر في ذمته قبل ذلك ثم خرج في عام آخر لادائه فمات في الطريق قال الشيخ في النهاية والمبسوط ان مات بعد دخول الحرم اجزأه وان كان قبل
ان دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال ابن ادريس لو مات بعد الاحرام اجزأه عنه وان كان قبله لم يجزه والمعتمد الاول لنا
الاصل ثبوت الحج في ذمته وعدم سقوطه عنه الا بالاتيان به خرج عنه ما لو احرم ودخل الحرم فيبقى الباقي على الاصل وما رواه معوية العجلي قال
سألت ابا عبد الله عن رجل خرج حاجا ومعه جمل ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام
وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة قلت ارأيت لو كانت الحجة تطوعا
فمات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن
اوصى ويجعل ذلك من الثلث قال المفيد في المقنعة قال الصادق ع من خرج حاجا فمات في الطريق فانه ان مات في الحرم فقد سقط عنه
الحج وان مات قبل دخوله الحرم لم يسقط عنه الحج فليقض عنه وليه وهذا الشيخ تقريب مرسلة كما يقبل مسنده احتج بان القصد التلبس وقد حصل
بالاحرام والجواب المنع بل المطلوب قصد البيت الحرام وانما يحصل بالدخول في الحرم **مسئلة** ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم
اجزأ الحج عن المنوب وسقط عن النائب الحج وان مات قبل ذلك وجب على الورثة اداء ما تخلف من صلب المال ولم يجز عن المنوب كما قلنا
في الاصل وبه قال الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد قال ابن ادريس يجزي بالاحرام كما قلنا في الاصل لنا ما تقدم احتج ابن ادريس بما تقدم
وبما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان مات
في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وعن ابن ابي حمزة والحسين بن يحيى عمن ذكره عن ابي عبد الله في رجل اعطى رجلا ما يحجه
فمات قال فان كان في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه والجواب ان في طريق الاول اسحق بن عمار وفيه قول والثاني
طريقه ضعيف مع اضماره وكان العمل لو حملناهما على ظاهرهما فلا بد من تخصيصهما وليس تخصيصهما بالاحرام اولى من تخصيصهما بدخول الحرم **مسئلة**
لو حج المسلم ثم ارتد بعد اكمال مناسكه لم يجب عليه الاعادة وصح حجه وقال الشيخ في المبسوط المرتد اذا حج حجة الاسلام في حال اسلامه ثم عاد الى الاسلام
لم يجب عليه الحج وان قلنا ان عليه حج كان قويا لان اسلامه الاول لم يكن اسلاما عندنا لانه لو كان كذلك لما جاز ان يكفر وان لم يكن اسلاما
لم يصح حجه واذا لم يصح فالحجة باقية في ذمته فاما سائر العبادات التي يفوته في حال الارتداد من الصلوة والزكوة وغيرهما فانه يجب عليه القضاء
في جميع ذلك وكذلك ما كان فاته في حال اسلامه ثم ارتد ثم رجع الى الاسلام يلزمه قضاؤه ومتى احرم المرتد في حال ارتداده ثم اسلم استأنف
الاحرام فان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه لا دليل على فساده الا على ما اخترناه في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج فان على
التعليل لم ينعقد احرامه الاول ولو ايقع خبراته يلزم عليه اسقاط العبادات التي فاتته في حال الارتداد عنه لمثل ذلك لانا اذا لم نحكم باسلامه
الاول وكان كافر الاصل وكافر الاصل لا يلزمه قضاء ما فاته في الكفر واذا قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب وفيه نظر المسئلة
ولا نص فيها على المسئلة من الائمة عليهم السلم لنا انه فعل المأمور به على وجهه فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه فعل الحج حال
اسلامه واما الثانية فلان الامر لا يقتضي التكرار وما احتج به الشيخ من ان الاسلام لا يتعقبه الكفر ضعيف لقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا
ثم آمنوا ثم كفروا والاية لا ايطال لو كان مسلما لاستحق الثواب الدائم بايمانه فاذا كفر استحق العقاب الدائم وهما متضادان لانا نقول الاستحقاق
للثواب والعقاب الدائمين يتوقف على الموافاة فلا يلزم اجتماع الضدين **مسئلة** المخالف اذا حج ثم استبصر فان كان قد اخل بشيء من اركان
الحج وجب عليه الاعادة وان لم يكن قد اخل بشيء من واجباته لم يجب عليه الاعادة لكن يستحب ذهب اليه الشيخ وابن ادريس وابن البراج
يجب عليه الاعادة وان لم يخل بشيء لنا انه فعل المأمور به فيخرج عن العهدة والمقدمتان ظاهرتان اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما

وما رواه

وما رواه بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته فعليه حجة الاسلام
او قد قضى فريضته قال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة وهو
ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته
ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه قد وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج و
الصيام فليس عليه قضاؤها وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله اسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر
ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل وهو في بعض هذه الاصناف
من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال الحج احب الي احتج المخالف
بان الايمان شرط العبادة ولم يحصل وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله قال وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج وعن علي بن
مهزيار قال كتب ابرهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج
فكتب اليه اعد حجك والجواب المنع من كون الايمان شرطا في العبادة وعن الرواية الاولى بمنع صحة سندها فان في طريقها علي
بن ابي حمزة وهو ضعيف مع انا نقول بموجبها اما لان الناصب كافر بخلاف المخالف او ان قوله عليه الحج على سبيل الاستحباب
جمعا بين الاخبار وكذا الجواب عن الثاني مع ان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف **مسئلة** قال الشيخ من استقر عليه وجوب
الحج فلم يفعل ومات وجب ان يحج عنه من صلب ماله وان لم يخلف شيئا كان وليه بالخيار في القضاء عنه وقال ابن الجنيد وانما
يجب ان يحج ويعتمر عمن كان مستطيعا للحج والعمرة فقط بدنا اذا لم يكونوا ممنوعين من ذلك في وقت يصح لهم ان ياتوا بهما لو خرجوا من
اوطانهم لذلك في الوقت الذي يخرج فيه اهل بلدهم وهم بالغون حد التكليف مستطيعون للحج وسواء كانوا في حرمه الحج او في غيره
ما لم يبلغوا الحرم فان كان اول ما وجب عليه خرج ولم يبلغ الحرم وكان ذا مال دفع اكثر ماله الى من يحج عنه من حيث بلغ وان لم يكن ذا مال قضى
عنه وليه والكلام يقع معه في مقامين **الاول** ايجاب الاستيجار عن المتمكن اذا مات في اول ما وجب عليه بعد خروجه والمعتمد عدمه لنا
انه فعل ما امر به فلم يجب القضاء عنه ولان الفرض سقط بالموت **الثاني** انه يجب ان يقضي عنه وليه ولو لم يخلف مالا وهذا اشد اشكالا
من الاول فان الاصل براءة الذمة ولان الاصل لم يجب عليه الحج فالاولى ان لا يجب على وليه وعلى هذا لو استقر في ذمته كان الايجاب
على الولي عنه اولى ونحن نمنع ذلك ايضا فان الاصل براءة ذمة الولي ولا يجب من تحمل الولي الصلوة والصوم تحمله الحج احتج بما رواه
ضريس في الصحيح عن الباقر ع في رجل خرج حاجا حجة الاسلم فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلم وان
مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلم والجواب نحن نقول بموجب الرواية في حق من وجب عليه الحج واستقر اولا اذا خلف شيئا
فيستأجر به النائب من يحج عنه اما وجوب المباشرة على الولي او ان يستأجر عنه من مال نفسه فلا **مسئلة** قال الشيخ في مسائل الخلاف
من قدر على الحج عن نفسه لا يجوز ان يحج عن غيره وان كان عاجزا عن الحج عن نفسه لفقد الاستطاعة جاز له ان يحج عن غيره وبه قال الثوري
وقال مالك وابو حنيفة يجوز له ان يحج عن غيره على كل حال قدر عليه او لم يقدر وكذلك يجوز له ان يتطوع به وعليه فرض نفسه وبه
نقول وقال الشافعي كل من لم يحج حجة الاسلم لا يصح ان يحج عن غيره فان حج عن غيره او تطوع انعقد احرامه عما يجب عليه سواء كانت
حجة الاسلم او واجبا عليه بالنذر وان كان عليه حجة الاسلم ونذر حجة فاحرم بالنذر انعقد عن حجة الاسلم وبه قال ابن عباس
والاوزاعي واحمد واسحق دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل وكذلك اجازته مطلقا يحتاج الى
دليل وليس في الشرع ما يدل عليه واما الدليل على انه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلم قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى وهذا نوى التطوع فوجب ان يقع عما نوى عنه وقال ابن ادريس هذا كلام غير واضح لان الحج يجب على الفور فلا يجوز
التطوع قبل الاتيان به وهو المعتمد مع ان الشيخ قال في المبسوط من وجب عليه حجة الاسلم لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا ان يتطوع
فان حج تطوعا وقعت عن حجة الاسلم وهو اشد اشكالا من الاول **الفصل الثاني** في انواع الحج **الاول** القارن هو الذي يسوق الى احرامه

الهدي وليس قارنا باعتبار القران بين الحج والعمرة في احرام واحد فانه لو فعل ذلك بطل ذهب الى ذلك اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل القارن
يلزمه ان يجمع مع العمرة لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه ولا يجوز قران العمرة مع الحج الا لمن ساق الهدي لنا انه احد النسكين لا يدخل في الآخر و
ما رواه حفص بن البختري في الصحيح ومنصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين
الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي احتج بما رووه ان عليا ع حيث انكر على عثمان القران بين الحج والعمرة
قال لبيك بحجة وعمرة معا وبما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد وليس بافضل منه الا بسياق
الهدي وعليه طوافان بالبيت بعد الحج وصلاة ركعتين خلف المقام وسعي بين الصفا والمروة واحد وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل
قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي
فليجعلها متعة والجواب عن الاول انه من طرق الجمهور فلا يكون حجة علينا وانما ذكره ابن ابي عقيل حجة عليهم من طرقهم وعن الثاني قال
الشيخ ولا اي رجل قرن بين الحج والعمرة يريد به في الاحرام فانه يصلح ان يقول ان لم تكن حجة فعمرة ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان
المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم
له الحج فليجعله عمرة مبتولة مسئلة قال الشيخ في النهاية التمتع فرض من ليس من اهل مكة وحاضريها وهو من يكون بينه وبينها
ثمانية واربعون ميلا وكذا قال ابن بابويه وقال في المبسوط والاقتصاد والجمل والافراد والقران فرض من كان حاضري المسجد الحرام وهو
كل من كان بينه وبين المسجد الحرام من اربع جوانبه اثنا عشر ميلا وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس والاقرب الاول لنا ان المراد بالاشارة
من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضري الحرم ليس هو الحرم عرفا وحد الحرم اربعة فراسخ في اثني عشر ميلا وما رواه
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت لابي جعفر ع قول الله تعالى في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة
كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان
اهله وراء ذلك كان عليه المتعة وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري
المسجد الحرام وليس لهم متعة وفي الصحيح عن ابي بصير والحلبي وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك
لقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والشيخ كانه نظر الى توزيع الثمانية والاربعين على اربع جوانب وكان قسط كل جانب
ما ذكره في المبسوط وليس بجيد مسئلة اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة قاله في النهاية وبه قال ابن الجنيد ورواه الصدوق وهو في
كتاب من لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وهو قول ابن البراج وقال في المبسوط و
الخلاف شوال وذو القعدة وذو الحجة الى يوم النحر قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد مضى اشهر الحج وبه قال ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل
شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهو مذهب المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح شوال وذو القعدة وثمان من ذي الحجة وقال
ابن ادريس شوال وذو القعدة الى طلوع الشمس من يوم النحر لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر صيغة جمع والاطلاق في الحقيقة الا
على ثلث فما زاد وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى الشيخ في الحسن
عن زرارة عن الباقر ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة والتحقيق ان هذا النزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما
يفوت الحج بفواته فليس كمال ذي الحجة من اشهره لما يأتي من فوات الحج دونه على ما يأتي تحقيقه وان ارادوا به ما يقع فيه افعال الحج
فهي الثلثة كلا لان باقي المناسك يقع في باقي ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي مسئلة قال الشيخ في الخلاف فرض المكي ومن كان من
حاضري المسجد الحرام القران والافراد فان تمتع سقط عنه الفرض ولم يلزمه دم وقال في المبسوط القران والافراد فرض من كان من حاضري
المسجد الحرام فان تمتع فمن اصحابنا من قال انه لا يجزيه ومنهم من قال يجزيه وهو الصحيح وقال ابنا بابويه لا يجوز لهم التمتع وكذا قال
ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل لا متعة لاهل مكة لنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام دل بمفهومه على ان من
لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لم يكن لهم ذلك وما رواه عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابو بصير عن الصادق ع قال ليس لاهل مكة

ولا لاهل مر

٣٣١ ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
قال فقلت لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين في الصحيح قالا سألنا ابا الحسن موسى ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت
التي وقت رسول الله صلعم له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ولانه قد اجمع علماؤنا على ان التمتع افضل و
انما يتحقق ذلك مع مشروعيته وتسويغ فعله وذلك انما يكون في حق اهل مكة روى زرارة في الصحيح عن الصادق ع قال المتعة والله افضل وبها نزل
القرآن وجرت السنة وفي الصحيح عن ابي ايوب ابراهيم بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع اي انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل
منها ورسول الله صلعم يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس ولان المتمتع يأتي بالحج وبجميع افعاله وانما يضيف اليه
افعال العمرة قبل ذلك ولا يتناول ذلك ما يأتي به من الافعال في الحج المستقبل والجواب عن الاول انه لا دلالة فيه لاحتمال ان يكون نزل
غير مكة فله ان يتمتع او انه من اهل مكة لكنه يحج متطوعا فان الافضل له التمتع وعن الثاني انه لا يلزم من كون الفعل افضل من غيره تسويغ
ذلك الفعل لكل واحد فانه لا استبعاد في ان يكون التمتع فرض قوم والقران والافراد فرض آخرين ويكون التمتع في نفسه افضل من القران
والافراد في نفسه سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك في التطوع وعن الثالث انا نمنع انه اتى بجميع افعال المفرد والقارن فانه قد اخل
بالاحرام للحج من ميقاته مع انه المتعين عليه واوقع بدله الاحرام بالعمرة وليس ذلك فرضه مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف المكي اذا تمتع
لم يكن عليه هدي وهو مطرد لنا عموم قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي احتج الشيخ بقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
معناه ان الهدي لا يلزم الا من لم يكن حاضري المسجد الحرام
ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى
الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم التمتع اصلا لكان قويا والجواب رجوع الضمير الى الابعد اولى لما عرف
من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد بالاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك مع
ان الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والحجة في قولهم مسئلة المجاور بمكة
فرضه التمتع ومتى يخرج عن ذلك للشيخ قولان احدهما انه يخرج عن فرض التمتع ويصير فرضه فرض اهل مكة باقامة سنتين ذكره في كتابي الاخبار
وهو الاقوى عندي وقال في النهاية والمبسوط ان اقام سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فان جاوز ثلث سنين لم يكن له ذلك وبه قال
ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الاصل انه من اهل المسجد اذ يطلق عرفا على المقيم به اذ الحضور في المكان يطلق عليه وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع
قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر ع ارأيت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب
عليه فهو من اهله وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا
وليس له ان يتمتع وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا فقال لا ليس لاهل مكة ان يتمتعوا قال قلت
فالقاطنين بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا لا يقال هذا الحديث يدل
على خلاف مطلوبكم لانه ع نقل حكمهم الى اهل مكة باقامة سنة او سنتين وانتم اوجبتم السنتين لانا نقول السؤال وقع عن القاطنين
وانما يتحقق الاستيطان باقامة سنة كاملة لتأتي عليه الفصول الاربعة وح اذا اقام هؤلاء الذين اقاموا سنة سنة اخرى انتقل
فرضهم ولا منافاة بينه وبين ما قلناه نحن اولا احتج الشيخ بان الاصل عدم النقل صرنا اليه اذا اقام ثلث سنين للاجماع فيبقى الباقي على
الاصل والجواب ان النقل والتقدير ليس بحكم النهي بل هو امر شرعي وتقدير نقلي لا مدخل للعقل فيه وقد بينا ان النقل انما
ورد بالسنتين مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط من كان من اهل مكة وحاضريها ثم نأى عن منزله الى مثل المدينة او غيرها من البلاد
ثم اراد الرجوع الى مكة واراد الحج متمتعا جاز له ذلك وقال ابن ابي عقيل ولو ان رجلا من اهل مكة خرج الى سفر من الاسفار ثم رجع الى اهله
بمكة في اشهر الحج فدخل بعمرة من الميقات وهو يريد الحج فاعتمر واحل من عمرته ثم اهل بالحج يوم التروية لم يكن متمتعا وليس عليه هدي
ولا صيام لانه لا متعة لاهل مكة وذلك ان الله تعالى يقول ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والشيخ عول على رواية عبد الرحمن بن الحجاج

وعبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت
رسول الله صلعم ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورأيت من سأل ابا جعفر وذلك اول ليلة من
شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة فقال تصوم ان شاء الله تعالى قال وارجو ان يكون خروجي في عشر
من شوال فقال له تخرج ان شاء الله فقال اني قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي بزيارة
رسول الله صلعم وزيارتك والسلام عليك فربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال
تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني مقيم بمكة واهلي فيها فيقول له تمتع ويمكن الجمع بين القولين بان يصرف قول ابن ابي عقيل
الى المقيم بمكة اذا عرض له سفر ولم ينقطع تعبيره عن المقام بمكة بل عاد الى الاستيطان لها وقول الشيخ الى من طلب المقام بغيرها ولكن
هذا الجمع يحتاج الى دليل **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط شروط المتعة ستة ثم قال السادس النية وهي شرط في التمتع والافضل ان يكون
مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفيه نظر فان الاولى ابطال ما لم يقع بنيته لفوات الشرط قال الشيخ في الخلاف
اذا قرن بين الحج والعمرة في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج والاقرب بطلان الاحرام لنا انه عقده على وجه منهي عنه والنهي يدل على الفساد
في العبادات **مسئلة** المشهور ان القارن انما يكون قارنا لانه ساق الهدي وقرن الاحرام بالسياق ويتعين ذلك من الميقات فان
لم يسق من الميقات لم يكن قارنا وذكر الشيخ والمفيد في المقنعة وسلار وقال في الاركان فمن لم يسق من الميقات او قبل دخول
الحرم لم ينعقد له على ذلك من الميقات لم يكن قارنا وهذا الكلام يشعر بجواز تاخير السياق عن الاحرام والمعتمد الاول لانه اشهر
بين الاصحاب **مسئلة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط القارن اذا دخل مكة واراد الطواف تطوعا فعل الا انه كلما طاف بالبيت لبى عند
فراغه من الطواف ليعقد احرامه بالتلبية لانه لو لم يفعل ذلك دخل في كونه محلا وبطلت حجته وصارت عمرة وقال في موضع آخر من المبسوط
يستحب لهما تجديد التلبية عند كل طواف وقال المفيد وعلى القارن طوافان وسعي واحد ويجدد التلبية عند وقت كل طواف فاما
المفرد فليس عليه تجديد قاله ابو الصلاح وسلار وقال الشيخ في الجمل يستحب للقارن والمفرد تجديد التلبية عند كل طواف وقال
ابن ادريس تجديد التلبية ليس بواجب ولا يبطل الحج ولا تنقلب الى العمرة باعتبار تركها والاقرب انه لا يحل الا بالنية لنا قوله عليه السلام
الاعمال بالنيات ولانه دخل في الحج دخولا مشروعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج الاولون بما رواه معوية بن عمار في
الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وطواف
النساء وليس عليه هدي ولا اضحية قال وسئل عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم يطوف ما شاء ويجدد التلبية
بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية وقال الشيخ وفقه هذا الحديث انه قد رخص للقارن
والمفرد ان يقدما طواف الزيارة قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلاجل المفرد
والسائق يجددا التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه الهدي قال وروى ذلك زرارة قال سمعت ابا جعفر
يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره وعن يونس بن يعقوب عمن اخبره عن ابي الحسن قال ما طاف بين هذين
الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي والجواب عن الاول انه ليس في الحديث دلالة على انتفائه بالتحلل والحديث
الثاني في طريقه ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان وليس فيه دلالة على مطلوبه قطعا وعن الثالث انه مرسل ولا دلالة له فان
ايهم فيه لاحتمال ارادة المتمتع فانه يحل بعد السعي وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني
اريد الجوار فكيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم
الى يوم التروية لا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع
بين الصفا والمروة قلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال
كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية **مسئلة** قال الشيخ يجوز للقارن والمفرد تقديم طوافهما وسعيهما على المضي

الى عرف

الى عرفات لضرورة وغير ضرورة وهو المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لنا الاصل والدال على جواز ذلك ولان قصد البيت
والطواف به اهم مناسك الحج فجاز تقديمه لا يقال ينتقض بالمتمتع فانه لا يجوز له تقديم طوافه ولا سعيه في حجه على الوقوف لانا نقول احرام الحج
انما يقع عقيب قصد البيت والطواف به والسعي لعمرته فلا يتاتى في التقديم هناك فوجب ان لا يجوز بخلاف صورة النزاع ومارواه
زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه او يؤخره قال هو والله سواء وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت
ابا عبد الله عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره لا يقال يحتمل ان يكون تعجيلها بمكة بعد عوده من منى لا قبل
الوقوف بعرفة ويكون السؤال عن التعجيل قبل انقضاء ايام التشريق او بعدها لانا نقول قد روى ابو بصير عن ابي عبد الله قال قلت اني
كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى و
لا هدي عليك وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما
طواف النساء بعدما يأتي منى احتج ابن ادريس بان الاجماع قد دل على وجوب ترتيب المناسك والجواب المنع من دلالة الاجماع كيف
يدعى ذلك والخلاف ظاهر والشيخ قد استدل بالاجماع على تجويزنا **الفصل الثاني** في افعال عمرة التمتع وفيه فصول **الاول** في الاحرام
وفيه مطالب **الاول** في المواقيت **مسئلة** المشهور ان الاحرام من ذات عرق مجز سائغ لكن الافضل المسلخ وادونه غمرة و
كلام الشيخ علي بن بابويه يشعر بانه لا يجوز التاخير الى ذات عرق الا لعليل او تقية لنا ما رواه ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول
حد العقيق اوله المسلخ وآخره ذات عرق **مسئلة** جوز الشيخ الاحرام قبل الميقات للناذر وهو مذهب سلار وابن حمزة ومنع ابن ادريس
من ذلك ونقل عن الشيخ انه رجع عن ذلك في مسائل الخلاف وهو خطأ قال الشيخ في الخلاف فان احرم قبل الميقات لم ينعقد الا ان يكون
قد نذر ذلك والسيد المرتضى وابن ابي عقيل منعا من الاحرام قبل الميقات مطلقا ولم يستثنيا الناذر وكذا ابن الجنيد وابن بابويه
احتج المجوزون بالاصل وبما رواه علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عن رجل جعل لله شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة
وليف لله بما قال وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة فعافاه من تلك البلية يجعل على نفسه
ان يحرم بخراسان كان عليه تمم والجواب المنع من بقاء حكم الاصل بعد تواتر النقل عن رسول الله صلعم انه وقت المواقيت وعن الحديثين
بضعف سندهما فان في طريق الاول علي بن ابي حمزة وهو واقفي وسماعة ايضا احتج المانعون بانها عبادة شرعية فيقف فعلها على اذن الشارع فيها وبما رواه
ابن مسكان في الصحيح قال حدثني ميسر قال قلت لابي عبد الله رجل احرم من العقيق وآخر من الكوفة ايهما افضل قال يا ميسر تصلي العصر
اربعا افضل او تصليها ستا قال اصليها اربعا افضل قال فكذلك سنة رسول الله صلعم افضل من غيرها والسنة تقضي المساواة في الاحكام
فكما كانت الزيادة محرمة لا يصح نذرها في باب الصلوة فكذا في الميقات وعن زرارة عن الباقر قال ليس لاحد ان يحرم قبل الوقت الذي
وقت رسول الله صلعم وانما مثل ذلك مثل من صلى في السفر اربعا وترك الثنتين وكما كانت الزيادة مبطلة ولا ينعقد نذرها
فكذا صورة المحمل ولانه نذر عبادة غير مشروعة فكان باطلا وكان معصية فلا ينعقد نذره وهذا عندي اقرب **مسئلة** قال الشيخ لو عرض
له عارض جاز له تاخير الاحرام عن الميقات فاذا زال احرم من الموضع الذي انتهى اليه وقال ابن ادريس قوله جاز ان يؤخره
مقصوده كيفية الاحرام الظاهرة وهو التعري وكشف الراس والارتداء والتوشح والاتزار فاما النية والتلبية مع القدرة عليهما
فلا يجوز له ذلك لانه مانع يمنع من ذلك ولا ضرورة فيه ولا تقية وان اراد غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا فيبطل حجه
وهذه مؤاخذة لفظية فان الاحرام ماهية مركبة من النية ولبس الثوبين ولا شك في عدم المركب بعدم احد اجزائه ونحو نسلم ايجاب
ما يتمكن منه لكن لا يكون قد اتى بماهية الاحرام فاذا زال المانع وجب عليه الاتيان بباقي الافعال ثم ينبغي في كلام الشيخ شيء
وهو انه يمكن ان يقال اذا زال المانع وجب عليه الرجوع الى الميقات والاحرام منه فان تعذر احرم من موضعه لنا انه متمكن
من الاحرام من الميقات فلا يجوز له من غيره **مسئلة** قال ابن ادريس ميقات اهل مصر ومن صعد من البحر جدة وقال ابن الجنيد ومن
سلك البحر او اخذ طريقا لا يمر فيه على هذه المواقيت كان احرامه من مكة بقدر اقرب المواقيت اليها وقال الشيخ في المبسوط فان قطع

الفصل الثاني في احكام عمرة التمتع

الطريق بين الميقاتين اوعلى طريق البحر نظر الى ما يغلب في ظنه انه يحاذي اقرب المواقيت اليه فيحرم منه فان كان الموضع الذي ذكره ابن ادريس يحاذي احد المواقيت صح والا فلا فانه ليس في شيء من الاحاديث ذلك والذي ورد مواقيت اهل مصر الجحفة واهل السند من ميقات اهل البصرة روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سألته عن احرام اهل الكوفة وخراسان وما يليهم من اهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني من ميقات اهل البصرة **مسألة** المشهور انه لا يجوز لاهل المدينة العدول عن الاحرام من ميقاتهم الى ميقات اهل العراق قاله الشيخ وابن ادريس لما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة والاقرب عندي انه ان خرج من المدينة حتى وصل ميقاتها لم يجز له العدول منه بعد مجاوزته الا محرما وان لم يصل اليها جاز له العدول الى اي ميقات شاء وكذا قال في المدينة لنا انه قبل الوصول الى الميقات مخير في السلوك الى اي مكان شاء ولم يتلبس بالوصول الى موضع يجب عليه فيه العبادة المخصوصة فلا حرج عليه في الاحرام من اي المواقيت شاء وفي المبسوط من خرج على طريق المدينة كره له ان يرجع الى طريق العراق ليحرم من العقيق **مسألة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط من جاء الى الميقات ولم يقدر على الاحرام لمرض او غيره فليحرم عنه وليه ويجنبه ما يجتنب المحرم وقد تم احرامه وقال ابن الجنيد ومن كان مغلوبا عليه في وقت الاحرام احرم عنه ويمنع منه المحرم وكذلك الطفل وقال ابن ادريس قول الشيخ غير واضح بل ان كان عقله ثابتا عليه فالواجب عليه ان ينوي هو ويلبي هو فان لم يقدر فلا شيء عليه وانعقد احرامه بالنية وصار بمنزلة الاخرس ولا تجزيه نية غيره عنه وان كان زائل العقل فقد سقط عنه الحج مندوبا كان او واجبا فان اريد بذلك انه يلبيه لا يقربه شيئا مما يحرم على المحرم فحسن وان اريد بانه ينوي عنه ويحرم عنه فقد قلنا ما عندنا في ذلك والوجه انه لا نزاع في ان العاقل يحرم بنفسه وينعقد الاحرام بقلبه ويلبي انما النزاع في المغمى عليه المغلوب على عقله فانا نقول يجوز للولي ان يحرم عنه فاذا بلغ احد الموقفين كاملا اتم الحج وصح واجزأه وان فاته الموقفان سقط عنه فرض الحج لنا ان الاحرام عبادة تدخلها النيابة فجاز احرام الولي عنه وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه رجل **مسألة** ميقات حج المتمتع مكة فلو احرم من خارجها وجب عليه الرجوع الى مكة واستيناف الاحرام منها فان تعذر قال الشيخ في المبسوط والخلاف اجزأه وصح ولا دم عليه سواء احرم من الحل او من الحرم والاقرب عندي استيناف الاحرام من موضعه الذي يتمكن من الاحرام فيه ولو تعذر ان لم يتعمد ذلك وفي سقوط الدم اشكال لانه احرام من غير وقته فكان باطلا **مسألة** لو ترك الاحرام ناسيا حتى اكمل مناسكه قال الشيخ صح حجه وقال ابن ادريس [illegible] احتج الشيخ بانه ناس فوجب ان يرتفع عنه القلم وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل ولان الانسان في معرض النسيان والسهو وتكليف اعادة الحج مشقة عليه فلو اوجبنا لزم التكليف بالحرج غالبا وهو منفي بالاصل احتج ابن ادريس بانه لم يأت بالعبادة على وجهها فبقي في العهدة والنسيان مسقط للاثم لا للفعل والرواية مرسلة والاقرب عندي الاول لما تقدم قال ابن ادريس انما يجب عليه الاعادة لقوله صلعم انما الاعمال بالنيات وهذا عمل بلا نية فلا يرجع عن الادلة باخبار الآحاد ولم يقل بذلك احد من اصحابنا سوى الشيخ ابي جعفر والرجوع الى الادلة اولى من تقليد الرجال وهذا دليله الذي اوجب الرجوع اليه دون تقليد الرجال غير ناهض فانه لا عمل هنا بغير نية وهذا الدليل غير مناسب للدعوى فيه

البحث الرابع في كيفية الاحرام

(في هامش الصفحة: البحث الرابع في كيفية الاحرام)

مسألة قال المفيد اذا اراد الحج فليوفر شعر رأسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه وقال في النهاية عليه ان يوفر شعر رأسه وهو يعطي الوجوب وفي الاستبصار وقال في الجمل انه مستحب وهو قول ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وما رواه سماعة عن الصادق قال سألته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا بأس به والسواك والنورة احتج الشيخ

بما رواه

بما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعر رأسه شهرا والجواب نقول بموجب الحديث فان المستحب مامور به كالواجب **مسألة** لو اغتسل للاحرام ثم نام قبله استحب له اعادته قاله الشيخ وقال ابن ادريس لا يستحب لنا ان النوم خرج عن الطهارة الحقيقية فعن الوهمية اولى ولانه ابلغ في التنظيف وما رواه النضر بن سويد في الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل احتج ابن ادريس بانه قد ورد انه من اغتسل نهارا كفاه غسله وكذا من اغتسل ليلا والجواب لا نزاع في ذلك انما النزاع في النوم اذا انتقض الغسل هل يبطل ام لا ثم قد روى عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل واجاب عنه الشيخ بانه نفي وجوب الغسل لا استحبابه وهو جيد **مسألة** قال الشيخ في النهاية من احرم من غير صلوة وغسل كان عليه اعادة الاحرام بصلوة وغسل وفي المبسوط كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل وقال ابن ادريس انه ان اراد انه نوى الاحرام واحرم ولبى من دون صلوة وغسل فقد انعقد احرامه فاي اعادة تكون عليه وكيف يتقدر ذلك وان اراد انه احرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية فيجوز ذلك ويكون لقوله وجه وهذا ليس بجيد وانما قصد الشيخ انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التي هي اركان الاحرام واتى به من غير غسل ولا صلوة استحب له اعادة التلبية ولبس الثوبين والنية [illegible] بما رواه الحسين بن سعيد في الصحيح عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلي فيها بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب له اعادتها **مسألة** قال ابن ابي عقيل غسل الاحرام فرض واجب والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في ذلك **مسألة** قال ابن ابي عقيل ثم يحرم في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كان وقت صلوة مكتوبة صلى ركعتين ثم احرم بعدها التسليم وهو يشعر بتقديم الفريضة على نافلة الاحرام واتباع الاحرام بها والمفيد قدم نافلة الاحرام ثم اتبعها بالفريضة ثم اتبعها بالاحرام **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا احرم مبهما ولم ينو لا حجا ولا عمرة كان مخيرا بين الحج والعمرة ايهما شاء فعل اذا كان في اشهر الحج وان كان في غيرها لم ينعقد احرامه الا بالعمرة وان احرم وقال احراما كاحرام فلان فان علم بما ذا احرم فلان من حج او عمرة قران او افراد او تمتع يحمل عليه فان لم يعلم ذلك بان يهلك فلان فليتمتع احتياطا للحج والعمرة وانما قلنا بجواز الاحرام [illegible] امير المؤمنين حين جاء من اليمن وقال اهلالا كاهلال نبيك واجازه النبي صلعم فان بان له ان فلانا ما احرم اصلا كان احرامه موقوفا ان شاء حج وان شاء اعتمر وهذا الكلام كله عندي مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز احدهما عن الاخر بالنية ويمنع كون علي لم يعلم باهلال رسول الله صلعم حين اهل **مسألة** ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي وجوب الغسل وصلوة الاحرام فانه قال ثم اغتسل والبس ثوبي احرامه ويصلي لاحرامه لا يجزيه غير ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة ثم قال بعد كلام طويل ولا ينعقد الاحرام الا في الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة والاشهر الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج بما تقدم من اعادة الاحرام اذا لم يقع عقيبهما والجواب انه محمول على الاستحباب **مسألة** قال الشيخ الاحرام ينعقد بالتلبية للمتمتع والمفرد واما القارن فانه ينعقد بها او باشعار هدي السياق او تقليده وهو مذهب ابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج الا ان ابن البراج قال [illegible] وهو ان عقد الاحرام بالتلبية وما قام مقامها من الايماء لمن لا يستطيع الكلام والتقليد والاشعار من القارن والمفرد وقال المرتضى لا ينعقد الا بالتلبية دون الاشعار والتقليد وبه قال ابن ادريس والاقرب الاول لنا اصالة براءة الذمة من وجوب التلبية بعد الاشعار والتقليد وما رواه معوية في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا يكون قران الا بسياق الهدي وهو يدل بمفهومه على تحقق القران عند السياق لان الاستثناء من النفي اثبات وفي الصحيح عن حريز عن الصادق قال لا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للاحرام فانه اذا اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو عمل له التلبية وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد

فان فعل شيئاً من هذه الثلثة فقد احرم وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير
احتج المرتضى بالاجماع وبانها مما يدخل في الاحرام وانعقد بالاجماع بخلاف ما اذا لم يلب وبان فرض الحج مجمل والنبي صلعم
اذا فعل بيانه كان واجباً وقد روى الناس كلهم بانه صلعم لبى حين احرم فيجب التلبية ولقوله صلعم خذوا عني مناسككم وبانه صلعم
قال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال مر اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعائر الحج وبما رواه الجمهور بانه صلعم قال لعائشة انقضي
راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال بالتلبية والامر للوجوب فان خالفوا في ان المراد بالاهلال التلبية
وادعوا ان المراد بها الاحرام كان ذلك واضح البطلان لان اللغة تشهد بما ذكرناه وكل اهل العربية قالوا استهل الصبي اذا رفع صوته
عند الولادة صارخاً قالوا ومثله استهلال الحج الذي هو رفع الصوت بالتلبية وكذا استهلال السماء بالمطر انما هو صوت وقعه على
الارض والجواب ان الاجماع على وجوب التلبية على المتمتع والمفرد اما القارن فلا وباقي ادلته ضعيفة لا ترد علينا وان وردت
على الجمهور والظاهر ان المرتضى ذكر هذه الادلة مبطلة لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقاً فوهم
ابن ادريس ان ذلك في حق القارن ايضاً والحاق ابن البراج المفرد بالقارن في ذلك غلط **مسئلة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط
الاربع فريضة وهي لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة
وقال في الاقتصاد ثم يلبي فرضاً واجباً فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك وكذا قال علي بن
بابويه في رسالته وابنه ابو جعفر في مقنعه وهدايته وهو قول ابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وقال المرتضى لبيك اللهم لبيك لبيك
ان الحمد والملك لك لا شريك لك لبيك والاقرب عندي ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال والتلبيات الاربع
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك الى ان قال فان تركت بعض هذه التلبية
فلا يضرك غير ان تمامها افضل **واعلم** انه لابد لك من التلبيات الاربع التي في اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون
وهو اصح حديث رايناه في هذا الباب **مسئلة** قال ابنا بابويه ثم يلبي سراً بالتلبية الاربع المفروضة والمشهور ان الجهر بها مستحب
للرجال وقال الشيخ في التهذيب الاجهار بالتلبية واجب مع القدرة والامكان وفي الخلاف التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنة
ولا اجد من ذكر كونها فرضاً ثم استدل على وجوبها بالاجماع من الفرقة والاخبار والاحتياط وبما رواه خلاد بن السائب عن ابيه
عن النبي صلعم قال اتاني جبرئيل فامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم او قال بالاهلال وظاهر الامر الوجوب قال ولو خلينا
وظاهره لقلنا ان رفع الصوت ايضاً واجب لكن تركناه بدليل وقال ابن ادريس والجهر بها على الرجال مندوب على الاظهر من اقوال
اصحابنا وقال بعضهم الجهر بها واجب والاقرب الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب ويدل على الاجزاء ما رواه حريز بن عبد الله
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وجماعة من اصحابنا ممن روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لما احرم رسول الله صلعم اتاه جبرئيل
فقال له مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت والثج نحر البدن وقال جابر بن عبد الله فما بلغنا الروحاء حتى بحت اصواتنا اذا عرفت
هذا فان الجهر بالتلبية انما يكون لمن حج على طريق المدينة وكان راكباً اذا علت راحلته البيداء فان كان ماشياً فيجهر بها لما رواه
منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وفي
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلعم لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت ماشياً فاجهر باحرامك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكباً فاذا علت راحلتك البيداء احتج الموجب
بان الامر ورد بالجهر والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى **مسئلة** المشهور ان الاخرس يلبي بتحريك لسانه واشارته بالاصبع
وبه قال ابن الجنيد فانه قال والاخرس يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس وعن المغمى عليه وهذا
الكلام يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة والاقرب الاول لنا انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة
مباشرة فلا يجوز له الاستنابة فيها وما رواه السكوني عن ابي جعفر عليه السلام ان علياً عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة

تحريك لسانه

تحريك لسانه واشارته باصبعه **مسئلة** المعتمر عمرة مفردة يستحب له تكرار التلبية الى ان يدخل الحرم ان كان ممن احرم من خارج وان كان ممن خرج
من مكة للاحرام فاذا شاهد الكعبة ذكره الشيخ وهو قول ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال الصدوق انه مخير وقال ابو الصلاح اذا عاين
البيت لنا ما رواه محمد بن عذافر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم
وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع
التلبية وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية وما اشبههما ومن خرج
من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة وروى الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت دخلت
بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال بحيال القصارين قال الشيخ الوجه في الجمع
بين هذه الاخبار ان تحمل الرواية الاخيرة على من جاء من طريق المدينة خاصة فانه يقطع التلبية عند عقبة المدنيين والرواية التي قال
فيها انه يقطع عند ذي طوى على من جاء من طريق العراق والرواية التي تضمنت عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة وعلى
هذا الوجه لا تنافي بينها ولا تضاد وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن
انها متنافية وعلى ما فسرناه ليست متنافية لكان الوجه الذي ذكره صحيحاً **مسئلة** لا خلاف عندنا في وجوب التلبيات الاربع
ولكن الخلاف في انها ركن ام لا فللشيخ قولان احدهما انها ليست ركناً ذهب اليه في المبسوط والجمل وقال في النهاية من ترك التلبية متعمداً
فلا حج له وجعلها ركناً وبالاول قال المرتضى وابن حمزة وابن البراج وبالثاني قال سلار وابن ادريس وابو الصلاح والاقرب
الاول لنا انه مع الاخلال بالتلبية لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف ولانه ذكر واجب في العبادة فيجب ان
يكون ركناً كالتكبير في الصلوة ولما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام فاذا فعل شيئاً من الثلثة من التلبيات الاربع والاشعار والتقليد
فقد احرم وتعليق الحكم على الوصف يقتضي عدمه عند عدمه والاخلال بالاحرام عمداً مبطل اجماعاً واحتج الاخرون بان الاصل صحة الحج
والجواب المنع لانه لم يات بالمامور به على وجهه **مسئلة** قال ابن ادريس يستحب للمتمتع تكرار التلبية الى ان يشاهد بيوت مكة فاذا
شاهدها قطع التلبية التي كان سنة وبقي على الحج بتكرارها فاذا كان حاجاً فاذا دنا على طريق المدينة قطع التلبية اذا بلغ عقبة المدنيين
وان كان على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى هذا اذا كان متمتعاً وان كان قارناً او مفرداً فلا يقطع التلبية الا
عند الزوال يوم عرفة وقال شيخنا المفيد في مقنعته فاذا عاين بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة عقبة المدنيين وان كان
قاصداً اليها من طريق المدينة فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى والاول اظهر وهو اختيار شيخنا ابي جعفر في مصباحه
وسلار في رسالته قال وهو الصحيح وقال المرتضى ان كان قصده الى مكة على طريق المدينة قطع التلبية اذا عاين بيوت مكة عند عقبة
المدنيين وان كان قصده اليها على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى وقال ابن ابي عقيل والمتمتع بالعمرة الى الحج اذا
نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة عقبة المدنيين والابطح وقال شيخنا علي بن بابويه وابنه في المقنع وحد بيوت مكة عقبة
المدنيين او بحذائها ومن اخذ على طريق المدينة فليقطع التلبية اذا نظر الى عرش مكة وهو عقبة ذي طوى وهو يوافق قول
المفيد والشيخ رحمه الله حيث جمع بين الاخبار وحمل حديث الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال
حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين فقال بحيال القصارين مخصوصاً بمن جاء على طريق المدينة والرواية التي تضمنت
القطع عند ذي طوى لمن جاء من طريق العراق ولم نقف لاحد منهم على دليل **مسئلة** منع الشيخ من احرام المرأة في الحرير المحض
وكذا ابن الجنيد وجوزه المفيد في كتاب احكام النساء واختاره ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل الاباحة ولانه نوع
تحل الصلوة فيه فيسوغ لبسه في الاحرام لما رواه حريز في الحسن عن الصادق عليه السلام قال كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه وفي الصحيح عن يعقوب
بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الخز والحرير والديباج قال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين
والمسك احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه عيص في الصحيح قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير

والعقادين والجواب انه في حق الرجال خاصة وكلام ابن ابي عقيل يشعر بما قاله الشيخ في نهايته والمبسوط في الاحرام كالرجل الا انها
تخفض صوتها بالتلبية وظاهر انها تلبس القناع والدرع والخمار والسراويل والخفين مسألة قال بعض اصحابنا المتمتع يقول لبيك
بحجة وعمرة تمامها عليك وهو قول ابن البراج فانه قال لما ذكر التلبيات في اثنائها لبيك بحجة وعمرة معا لبيك ثم قال وان كان مفردا
او قارنا قال عوض قوله بحجة وعمرة لبيك بحجة لبيك والشيخ قال في النهاية والمبسوط وافضل ما اذكره في التلبية الحج والعمرة معا
فان قصد ما ذكره ابن البراج فليس بجيد وان قصد ما ذكره في المصباح وهو لبيك بعمرة وبمتعة الى الحج لبيك جاز وهذا
الكلام المستحب وهو ما قاله ابو الصلاح وهو ان المتمتع يقول لبيك متمتعا بالعمرة الى الحج لبيك ولا نقل بحجة وعمرة تمامها عليك
لان ذلك تعليق منه للاحرام بالحج والعمرة وهو فاسد بالاتفاق ونمنع ما قاله ابن ابي عقيل فانه يقول لبيك بمتعة وعمرة تمامها
بلاغها عليك وابن حمزة قال لبيك بمتعة بعمرة الى الحج لبيك واستحسن قول ابي الصلاح جيد مسألة قال في الخلاف من اهل
بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية وهكذا
من اهل بعمرتين او بحجة ثم ادخل عليها اخرى او بعمرة ثم ادخل فالكلام فيما زاد عليه كالكلام فيه سواء والحق انه اذا قرن بين الحجتين
او الحجة والعمرة او العمرتين بطل احرامه ولا ينعقد لواحد منهما على ما تقدم مسألة لو ادخل احرام الحج على العمرة فان احرم بالحج
عقيب السعي للعمرة قبل التقصير قال الشيخ بطلت متعته وتصير حجته مفردة وقال ابن ادريس اصول المذهب والادلة تقتضي
انه لا ينعقد احرامه بالحج لانه بعد في عمرته لم يتحلل منها وقد اجمعنا على انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل
فراغ مناسكهما والشيخ عول في ذلك على الرواية التي رواها ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى
بالحج قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس له متعة وحملها الشيخ على المتعمد لما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع قال
سألته عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وقول الشيخ عندي جيد
عملا بالرواية وفي طريقها اسحق بن عمار وفيه قول الا ان الاقرب [illegible] وقد ذكرت حاله في كتاب الرجال مسألة لو اخل
بالتقصير ناسيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه وهل يجب عليه دم قال
الشيخ وعلي بن بابويه نعم وهو قول ابن البراج وقال سلار لا شيء عليه وهو قول ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة
وما رواه معوية بن عمار في الحسن وقد تقدمت وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت اباعبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة
ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وقد تمت عمرته وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا ابرهيم ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة وطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال
لا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره ولو كان الدم واجبا لذكره اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة احتج
الشيخ بما رواه اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهريقه والجواب انه
محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة مسألة يستحب للمحرم الاشتراط حال عقد الاحرام وان لم يكن حجة فعمرة وان يحله حيث حبسه
اجماعا وفائدة الاشتراط جواز التحلل عند العذر مع نية التحلل وهل يسقط الدم [illegible] احدهما يسقط وهو قول المرتضى
وابن ادريس وقال الشيخ لا بد من الهدي وهو قول ابن الجنيد وهو الاقرب لنا عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
احتج المرتضى بالاجماع وعارض الجمهور وبما رووه عن النبي صلعم انه قال لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي
حيث حبستني قال ولا فائدة لهذا الشرط الا التأثير فيما ذكرناه من الحكم وحمل الاية على غير المشترط والجواب بمنع الاجماع
وهو ظاهر فان الخلاف موجود وعن الحديث بمنع سلامة روايته سلمنا لكن لا دلالة له فيه فانه يجوز ان يكون الفائدة هي
التعبد او جواز الاحلال لا سقوط الهدي وحمل على غير المشترط تخصيص بغير دليل واما ابن ادريس فانه لم يزد في استدلاله
على ما قاله السيد الا التعجب من الشيخ واستطراف كلامه في الخلاف وتوهم بجهله بطلان الاحكام منا قضة الشيخ في مسئلتين متتاليتين

فقال ان الشيخ قال في مسئلة يجوز للمحرم ان يشترط ويكون ذلك صحيحا يجوز له ان يتحلل اذا عرض له عارض الى ان قال وقال بعض الشافعية
لا تأثير لهذا الشرط ووجوده كالعدم وبه قال الزهري ومالك وابن عمر ثم استدل الشيخ بالاجماع وبانه شرط لا يمنع منه الكتاب والسنة
فيجب جوازه لان المنع يحتاج الى دليل وبحديث ضباعة بنت الزبير ثم قال مسئلة اذا اشترط على ربه في حال الاحرام ثم حصل له الشرط واراد
التحلل فلا بد من الهدي وللشافعي قولان دليلنا عموم الاية والاحتياط قال ابن ادريس الشيخ ناظر وخاصم في المسئلة الاولى من قال ان
الشرط لا تأثير له ووجوده كعدمه وانه لا يفيد شيئا ثم استدل على صحته وتأثيره وفي الثانية يذهب الى ان وجوده كعدمه ولا بد
من الهدي وان اشترط واستدل بعموم الاية وهذا اعجب طريف منه ما فيه اقول اي عجب فيما ذكره الشيخ واي استطراف
فيه فلعله توهم ان الشيخ اوجب الهدي جعل وجود الشرط كعدمه ولم يتفطن لان التحلل انما يجوز مع الاشتراط وانه لولاه لم يجز له
التحلل وهل هذا الا جهل منه وقلة تأمله لفتاوى الفقهاء وعدم مزيد تحصيل لمقاصدهم مسئلة لو لم يكن معه ثوب الاحرام
وكان معه قباء قال الشيخ يلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في كميه وقال ابن ادريس معناه يلبسه منكوسا بان يجعل ذيله من اسفل
لا بان يجعل ظاهره باطنه والاظهر الاول لانه يشبه لبس المخيط وهو حرام عليه والاول لا يشبه لبس المخيط والاقوى عندي جواز الامرين
اما الاول فلما رواه البزنطي في جامعه عن المثنى عن الصادق ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه
فيجعل اعلاه اسفله ويلبسه ورواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد
ان ينكسه واما الثاني فلما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد غيره فليلبسه مقلوبا
ولا يدخل يديه في يدي القباء وهذا المعنى انما يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني وروى ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن الباقر ع ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وهو نص في الثاني مسئلة قال الشيخ في النهاية
وفي المبسوط من لبى بالحج مفردا ودخل مكة فطاف وسعى جاز له ان يقصر ويجعلها عمرة ما لم يلب بعد الطواف فان لبى بعده فليس له متعة
وليمض في حجته وقال ابن ادريس لا ارى لذكر التلبية هنا وجها وانما الحكم للنية دون التلبية لقوله صلعم انما الاعمال بالنيات
لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يفرد الحج ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها
عمرة قال ان لبى بعد ما يسعى قبل ان يقصر فلا متعة له واحتجاجه بعموم مثل حديث الذي رواه لا ينهض في مقابلة هذا الخاص وفي
الطريق اسحق بن عمار الا ان الاقرب عندي قبول روايته المطلب الثالث في تروك الاحرام مسئلة للشيخ قولان في الطيب احدهما انه
كله حرام ذهب اليه في المبسوط والاقتصاد فانه قال ويحرم عليه الطيب على اختلاف اجناسه واغلظها خمسة اجناس المسك والعنبر والكافور
والزعفران والعود وقد الحق بذلك الورس والزعفران وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال [illegible] المسك والعنبر والزعفران والورس
وما جرى مجراهما فعلى المحرم ان يجتنبها وممن قال بتعميم التحريم شيخنا المفيد وابو جعفر بن بابويه في المقنع والمرتضى وابو الصلاح
وسلار وابن ادريس الثاني قال في النهاية الذي يحرم من الطيب خاصة المسك والعنبر والزعفران والورس والعود والكافور
فاما ما عدا هذا من الطيب والرياحين فمكروه وبه قال ابن حمزة وقال في الخلاف ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران
والورس والعود عندنا لا يتعلق به الكفارة اذا استعمله المحرم وللشيخ قول آخر في التهذيب وهو ان الطيب الذي يجب اجتنابه
اربعة المسك والعنبر والورس والزعفران قال وقد روي العود وابن البراج حرم المسك والكافور والعنبر والعود والزعفران
والمعتمد الاول لنا انه نوع ترفه فكان حراما كغيره ولان النبي صلعم قال في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر
يوم القيمة ملبيا فاذا حرم لتوهم الاحرام فالموجود اولى لا يقال ان المراد بالطيب الكافور لا غيره يحرم على الميت لانا نقول لا [illegible]
ان يبين ما فرطا [illegible] وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ولا تمس شيئا من الطيب وفي الصحيح عن حريز
عن الصادق ع قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار عن الصادق ع قال انما يحرم عليك من الطيب اربعة
اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران وعن ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود والورس

عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله يقول الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس ولان الاصل الاباحة والجواب ان الاحاديث
من طرقنا اصح طريقا فيتعين العمل بها والاصل معارض بالاحتياط مسئلة منع المفيد من شم الرياحين وجعله الشيخ مكروها وبه
قال ابن ادريس والاول هو الظاهر من كلام ابن الجنيد وسوغ نبت الحرم كالشيح والخزامى والاذخر والقيصوم والاول اقرب لنا
انه نوع ترفه فيناسب الاحتياط ولان الطيب الموجود في الاطياب موجود هنا وهو علة التحريم بالمناسبة والدوران فيثبت التحريم هنا و
ما رواه حريز في الصحيح عن الصادق ع قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر
ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام احتج الشيخ بالاصل وبما تقدم من الاحاديث الدالة على تحريم الاطياب الستة لا غير وبما رواه
معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والجواب عن الاصل
انه معارض بالاحتياط وعن الاحاديث ما تقدم وعن رواية عمار بانا نقول بموجبها فان الاحتراز عن نبت الحرم عسر فكان منفيا
كخلوق الكعبة يجوز شمه للضرورة وقد روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال سالته عن التفاح
والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك على شمه ويأكله قال الشيخ ولا ينافي هذا الخبر ما رواه عمار الساباطي قال سألت
ابا عبد الله ع عن المحرم ايتخلل قال نعم لا باس به قلت له ان يأكل الاترج قال نعم قلت فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام
وليس هو من الطيب لانه انما يباح اكله ولم يقل انه يجوز له شمه والخبر الاول مفصل فالعمل به اولى وهذا القول من الشيخ يشعر
بما قلناه مسئلة منع الشيخ في النهاية والمبسوط من الادهان بالدهن مطلقا ويجوز اكل ما ليس بطيب منها فان استعمله ما كان
طيبا اذا انقطعت رائحته وبه قال ابن الجنيد وسوغ المفيد غير الطيب منها وكذا سلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح والاقرب
الاول لنا انه نوع ترفه وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل
ان رائحته تبقى في يحل احتج المجوزون بالاصل وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته محرم تشققت يداه
قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او اهالة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط ولان الاصل انما يصار اليه مع عدم دليل
يدل على خلافه وعن الحديث انا نقول بموجبه فان الضرورة تبيح استعماله اجماعا مسئلة جعل ابن حمزة استعمال الادهان الطيبة
قبل الاحرام اذا كانت مما تبقى رائحتها الى وقت الاحرام مكروها والشيخ جعله محرما في المبسوط والنهاية لنا ما تقدم في حديث
الحلبي الحسن عن الصادق ع قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد
ما تحرم احتج بالاصل والجواب انه لا يجوز العمل به مع وجود الدليل على خلافه مسئلة للشيخ في تحريم الاكتحال بالسواد قولان احدهما
انه محرم ذكره في النهاية وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وجعله في الخلاف والاقتصاد مكروها وقال ابو جعفر بن بابويه في
المقنع ولا باس للمرأة ان تكتحل بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وقال ابن الجنيد ولا تكتحل المرأة بالاثمد والاقرب المنع لنا انه نوع
زينة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يكتحل الرجل ولا المرأة بالكحل الاسود الا من علة والنهي يقتضي التحريم
وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال تكتحل المرأة المحرمة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع
قال لا تكتحل المرأة بالسواد ان السواد زينة احتج المخالف باصالة الاباحة والجواب الاجتهاد في مقابلة النص باطل مسئلة
المشهور تحريم الاكتحال بما فيه طيب وجعله ابن البراج مكروها لنا ما تقدم من تحريم استعمال الطيب وما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه واما للزينة فلا وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران احتج بالاصل والجواب ما ذكرناه من الادلة
الدالة مسئلة المشهور كراهة استعمال الحنا للزينة والوجه التحريم لنا انه نوع ترفه ولانه داع الى جلب الشهوة وللتعليل الذي
رواه حريز في الصحيح عن الصادق ع قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق ع
قال سألته عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل احتجوا بالاصل

ومارواه

وبما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس والجواب عن الاصل
انه معارض بالاحتياط وعن الحديث انا نقول بموجبه فانا نجوز استعماله للدواء وانما نمنع استعماله للزينة مسئلة للشيخ قولان في النظر
في المرآة قولان احدهما التحريم ذكره في النهاية والمبسوط وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والثاني انه مكروه ذكره في الخلاف و
اليه ذهب ابن البراج وابن حمزة وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا تنظر في المرآة فانه من الزينة وهو يشعر بالتحريم والاقرب الاول
لنا انه زينة فيكون حراما وما رواه حماد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من الزينة وفي الصحيح
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تنظر المرآة للزينة احتجوا بالاصل والجواب انه معارض بالاحتياط مسئلة للشيخ في
الحجامة قولان احدهما التحريم الا مع الحاجة وبه قال شيخنا المفيد والمرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس
وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن الجنيد والثاني مكروه ذكره في الخلاف والنهاية وقال ابن حمزة والاقرب الاول لنا انه اخراج
وما رواه الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف على نفسه التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا اذاه
الدم فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا احبه احتج المخالف
بالاصل وبما رواه حريز في الصحيح عن الصادق ع قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر والجواب عن الاول بالمعارضة
بالاحتياط وبانه قول اكثر علمائنا فيكون ارجح وعن الثاني بالحمل على الضرورة كما قاله الشيخ اذا عرفت هذا فالعضد وادماء
الجسد والحك والسواك على وجه يدمي سائر محرم كلها على الخلاف وروى معوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن المحرم كيف
يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت الصادق ع عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي
مسئلة المشهور تحريم لبس السلاح لغير ضرورة قاله الشيخ في المبسوط والنهاية وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
وقيل انه مكروه لنا انه المشهور بين علمائنا فيتعين العمل به احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسئلة لو اضطر
الى لبس الخفين لعدم النعلين جاز لبسهما اجماعا وهل يشقهما قال الشيخ في المبسوط نعم يشق ظهر قدميهما وقال في الخلاف من عدم
النعلين لبس الخفين وقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين على جهتها ثم قال عن احمد انه يلبسهما غير مقطوعين فلا شيء عليه قال ورواه
اصحابنا وهو الاظهر ثم استدل بحال الاحرام اجماعا مع الشق بخلاف العدم ثم احال الرواية الاخرى على التهذيب وقال ابن الجنيد
ولا يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وقال ابن حمزة فان لم يجد النعل لبس الخف ان وجد وشق
ظاهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وقال ابن ادريس لا يشقهما واطلق في النهاية ولم يذكر الشق وكذا ابن ابي عقيل
وهو الاقرب لنا انه منهي عن ستر القدمين بالخف والاحتراز عنه انما هو بالشق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم رواه ابن بابويه احتجوا بالاصل
وبما رواه رفاعة بن موسى قال سألته عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما والجواب انا نقول بموجبه ويجوز لبسهما
لكن الشق اثبتناه بالحديث الاول وحديثكم غير مناف والاحتياط يعارض البراءة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز الاحرام
في الثياب السود وقال ابن ادريس معناه انه مكروه لا محظور وفي المبسوط فان كانت غير بيض كان جائزا الا اذا كانت سودا فانه
لا يجوز الاحرام فيها او يكون مصبوغة بصبغ فيه طيب مثل الزعفران والمسك وغيرهما وهذه العبارة يقتضي التحريم وبه قال ابن حمزة
والاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة ولانه ثوب يصلى فيه فيجوز فيه الاحرام اما المقدمة الاولى فاجماعية واما الثانية فلما رواه
حريز عن الصادق ع في الصحيح قال كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان يحرم فيه احتج المخالف بما رواه الحسين بن المختار قال قلت لابي عبد الله ع يحرم
الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن فيه الميت والجواب انه محمول على الكراهية فانه ليس تخصيص العام
بهذا الخبر اولى من حمل هذا على الكراهة مسئلة حرم ابو الصلاح الاغتسال للتبرد وهو غريب لنا الاصل الاباحة وربما
احتج بان افاضة الماء على الراس يستلزم التغطية وهو ممنوع ثم الارتماس ممنوع منه فان قصد ذلك فهو مسلم والا فلا مسئلة

قال المفيد والكذب يفسد الاحرام والمعتمد انه لا يفسده لنا الاصل بقاء الاحرام وتحريم الكذب وايجاب الفدية به لا يستلزم ابطال الاحرام
كغيره من المحرمات مسئلة المشهور تحريم الظلال حالة السير وقال ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة
بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت عليهم السلم جوازه وروي ايضا انه يفديه عن كل يوم بمد وفي ذلك
اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم اخر فان اراد بذلك التشارف من المستحب وهو الذي يتعلق بفعله مدح وفي
الاستحقاق بتركه ذم فهو ممنوع فان المشهور تحريم ذلك لما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال سألته عن المحرم يظلل
عليه وهو محرم قال لا الا المريض او من به علة والذي لا يطيق حر الشمس وغير ذلك من الاحاديث مسئلة قال ابن الجنيد ليس للمحرم
ان يتزوج ولا يزوج محلا ولا يشهد نكاح المحلين ولا يخطب وهذا يشعر بالتحريم والخطبة وقال الشيخ وابن حمزة انه مكروه وهو الاقرب
لنا ان النهي يتناول العقد وليس الخطبة عقدا فيبقى على الاباحة نعم لما كانت داعية الى تحصيل ما يحرم عليه كانت مكروهة مسئلة
قال الشيخ يحرم عليه الفسوق وهو الكذب وقال علي بن بابويه وابنه في المقنع وقال ابن الجنيد والفسوق وهو الكذب والسباب
وكذا قال المرتضى وقال ابن ابي عقيل والفسوق وهو الكذب واللغو واللفظ القبيح وقال ابن البراج والفسوق وهو الكذب
على الله وعلى رسوله والائمة عليهم السلم والاقرب ما ذكره السيد المرتضى لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع الفسوق
الكذب والسباب وفي الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق ع وفي السباب والفسوق بقرة وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع
والفسوق الكذب والمفاخرة وهي لا تنفك عن السباب فان المفاخرة انما تتم بذكر فضائل المفتخر وسلبها عن خصمه وسلب ذلك
عنه واثباتها لخصمه وهذا هو معنى السباب وقول ابن البراج لا حجة عليه فان تمسك بالاصل وبان الموجب للافطار هو الكذب
على الله وعلى رسوله والائمة عليهم السلم فيكون هو المحرم منعنا الملازمة بالاصل مع وجود المنافي مسئلة لو ادعى الزوج وقوع
العقد حالة الاحرام وانكرت المرأة فالقول قوله مع اليمين وعدم البينة قال الشيخ ويجب لها نصف المهر ان لم يكن دخل بها والاقرب
الجميع لنا ان المقتضي وهو العقد موجود فيه الحكم احتج بانه حرم عليه نكاحها باعترافه قبل الدخول فيجب نصف المهر كالطلاق والجواب الفرق
فان الطلاق حصل معه البينونة بخلاف صورة النزاع مسئلة المشهور ان المحرم اذا مات يكفن كالمحل وقال ابن الجنيد لا يغطى لنا
الاصل احتج بمنع تطهيره من الكافور لبقاء حكم الاحرام والجواب لولا النص لما قلت بحرمه فيبقى الباقي على الاصل مسئلة المشهور تحريم
قتل القمل ويجوز تحويله وجوز ابن ادريس قتل القمل على بدنه لنا ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال المحرم يلقي
عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فان اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا يضره والالقاء اخف من القتل مسئلة
قال الصدوق في كتاب المقنع ولا باس ان يشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وكذا قال ابن الجنيد انه قال فان ذلك
مبلغ لرشمه ما لم يعتمد عليه ويجتنبه بنفسه والاولى الاقرب لنا الاصل الاباحة على الاطلاق وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان يشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم مسئلة المشهور ان الجدال مطلقا حرام وهو قول لا والله وبلى والله
وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال وما كان من يمين تريد بها طاعة الله وصلة رحمه فمعفو عنها ما لم يكن تبغي ذلك فلا باس المطلب الرابع
في كفارات الاحرام والنظر في امور الاول الصيد مسئلة قال في المبسوط الوحش غير المأكول اقسام ثلثة الاول لا جزاء فيه بلا خلاف كالحية
والعقرب والفارة والغراب والحدأة والكلب والذئب والثاني يجب فيه الجزاء عند جميع من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى انه
لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كالمتولد بينما يجب فيه الجزاء كالسبع المتولد بين الضبع والذئب والمتولد من الحمار الاهلي
والوحشي والثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والشاهين والصقر والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم
كالاسد والفهد والنمر وغير ذلك الجزاء عندنا في شيء منه وقد روى في الاسد خاصة كبش وفي الخلاف قال اهل السبع لو قتل كبشا
ما روى بعض اصحابنا ولا شيء في الذئب وغيره من السباع سواء صال او لم يصل الا في السبع اما المتولد بين الوحشي والانسي فالاقرب انه
يعتبر الاسم لنا انه قد ورد النص على الجزاء عن اشياء مسماة باسمائها فيثبت في كل ما يصدق عليه ذلك الاسم واما الاسد فالاقرب

المطلب الرابع في الكفارات

انه لاشيء فيه

انه لا شيء فيه سواء اراده او لم يرده وبه قال ابن ادريس وقال علي بن بابويه ان كان الصيد اسدا ذبح كبشا واوجب ابن حمزة فيه الكبش لنا
ان الاصل براءة الذمة ولانه اكثر ضررا من الحية والفارة والعقرب وقد جاز قتلها فجواز قتله اولى وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله
قال كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يرده فلا ترده احتج الموجبون بما رواه ابو سعيد المكاري
قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه والجواب بسند حديثنا او نحمله على الاستحباب مسئلة قال
الشيخ من اصاب نعامة فعليه بدنة فان لم يقدر على ذلك قوم الجزاء او فض ثمنه على الحنطة وتصدق به على كل مسكين مسكين
لم يلزمه اكثر منه وان كان اقل منه فقد اجزأه فان لم يقدر على الطعام ستين مسكينا صام عن كل نصف يوما فان لم يقدر على ذلك صام
ثمانية عشر يوما والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول هل هذه الكفارة وغيرها مخيرة او مرتبة قال بالاول الاية وهو مذهب
ابن ادريس ونقله عن شيخنا في الجمل والخلاف وقيل بالثاني وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن ابي عقيل وابن بابويه والمرتضى وقد
سبق البحث في ذلك في كتاب الصوم الثاني ايجاب الجزور قاله الشيخ في النهاية والمبسوط وهو قول ابن ادريس وقال بعض اصحابنا لا يجب فيه
بدنة والاول رواه ابو الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله الى ان قال وفي النعامة جزور والثاني رواه حريز في الصحيح عن الصادق ع
في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وكذا في الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق ع الثالث التقويم وفض
الشيخ فيه قال وان لم يجد قوم الجزاء وفض ثمنه على البر وتصدق به على كل مسكين نصف صاع وبه قال ابن ادريس وابن البراج وقال
ابو الصلاح فان لم يجد فقيمتها فضها على البر وصام عن كل نصف صاع يوما وقال ابن بابويه وابن ابي عقيل فان لم يجد البدنة فاطعام ستين مسكينا
وهو قول المفيد والمرتضى وابن بابويه وسلار والاقرب الاول لنا ما رواه ابو عبيدة في الموثق عن الصادق ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد
ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام
صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سألته عن قوله او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق
به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما احتج الاخرون بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع في محرم
قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا والجواب ان هذا الحديث فيما كان قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا
لم يزد على اطعام ستين وان كان قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة الرابع قال الشيخ اطعام الستين لكل
مسكين نصف صاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه وابن ابي عقيل لكل مسكين مد والمفيد والمرتضى وسلار
اطلقوا القول باطعام ستين مسكينا والشيخ عول على رواية ابي عبيدة عن الصادق ع ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع و
الاخرون عولوا على البراءة لضعف هذه الرواية فان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال
ابو عبد الله ع من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل
مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومن كان عليه فداء شيء
من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين
فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج الخامس لو نقصت القيمة عن اطعام الستين قال الشيخ لم يلزمه اكثر من القيمة وبه قال ابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس ولم يذكر ذلك باقي المخالفين اولا لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا في الحسن عن الصادق ع فان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام
ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة السادس لو عجز عن اطعام الستين قال الشيخ يصوم عن كل نصف صاع يوما وبه قال ابن البراج
وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد فان لم يقدر صام شهرين متتابعين وهو مناسب لما قاله الشيخ في العدد وبه قال
المرتضى وسلار وقال ابن ابي عقيل وابن بابويه فان لم يجد فعليه صيام ثمانية عشر يوما والاوائل جعلوا ذلك مرتبة متاخرة فقال
ان لم يقدر على صوم الشهرين صام ثمانية عشر يوما والاقرب الاول لنا ان صوم اليوم بدل عن اطعام مسكين في عادة الشرع فيكون هنا كذلك
قضية للمساواة وما رواه ابو عبيدة عن الصادق ع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع

فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الحسن عن جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق فان لم يقدر على الطعام ستين مسكينا

ولان الصوم بقدر ما يصيب كل مسكين يوما فليصم ثمانية عشر يوما ولا شيء عليه احتج الآخرون بأصالة البراءة وبما رواه الصدوق

في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اطعم ستين مسكينا فان لم يقدر على ما يتصدق به فما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما

والجواب الروايات من طرفنا اكثر ويحتمل ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين ايضا ولان قوله فليصم ثمانية عشر يوما

لا اشعار فيه بنفي الزائد والبراءة معارضة بالاحتياط **الثاني** جعل المرتضى والمفيد وسلار رحمهم الله هذه الكفارات مترتبة في الصوم

والشيخ نص على ان جزاء الصيد لا يجب فيه التتابع وقد سبق ذلك **مسألة** قال الشيخ فان اصاب بقرة وحش او حمار وحش فيلزمه كان

عليه دم بقرة فان لم يقدر عليها قومها وفض ثمنها على الطعام واطعم كل مسكين نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام ثلاثين مسكينا

لم يكن عليه اكثر من ذلك فان لم يقدر على ذلك ايضا صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام تسعة ايام وكذا قال

ابن البراج وابن ادريس واما ابن حمزة وكذا قال في بقرة الوحش واما حمار الوحش فاوجب فيه البقرة ولم يذكر له بدلا والبحث في

المقامات هنا كما تقدم **الاول** التخيير والترتيب وقد سبق في كتاب الصوم **الثاني** التقويم وهو مذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس

وقال ابو الصلاح فان كان حمار وحش او بقرة وحش فعليه بقرة فان لم يجد تصدق بقيمتها فان لم يجد اطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد

صام تسعة ايام وكذا قال سلار لنا ان التقويم ثبت في النعامة فيثبت هنا لعدم القائل بالفرق ولما رواه ابو عبيدة عن الصادق قال

اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما

سلار وفي كسر بيض القطا اذا ارسال ذكور الغنم في اناثها بعدد البيض وجعل ما ينتج هديا وقال ابو الصلاح وفي بيض القبج والدراج
ارسال فحولة الغنم على اناثها فما نتج كان هديا بالبيت العتيق وقال ابن حمزة ان تحرك الفرخ في بيض القطاة والقبج فعن كل بيضة حمل من
من الغنم وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج هدى فان عجز تصدق عن كل بيضة قطاة بدرهم وقال ابن
ادريس ان تحرك الفرخ في بيض القطا او القبج والدراج فعن كل بيضة مخاض من الغنم اي ما يصح ان يكون ماخضا ولا يريد به
الحامل وان لم يكن تحرك كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله فان لم يتمكن كان
حكمه حكم بيض النعام هكذا اورده شيخنا في النهاية وقد وردت بذلك اخبار ومعناه ان النعام اذا كسر بيضه وتعذر الارسال
وجب في كل بيضة شاة والقطا اذا كسر بيضه وتعذر ارسال الغنم وجب في كل بيضة شاة فهذا وجه المشابهة بينهما فصار حكمه
ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه والاقرب عندنا انه ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة مخاض من الغنم وان لم يتحرك فالارسال لنا
ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع في بيض القطا بكارة من الغنم وانما قلنا ان ذلك مع التحرك
لما رواه سليمان بن خالد ومنصور بن حازم في الصحيح عن الصادق ع قال سالناه عن محرم وطئ بيض القطا فشدخه قال يرسل الفحل في
مثل عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل ولا يجوز حمل هذا الحديث على التحرك والاول على عدمه لعدم
التناسب ولمرجوحية الواجب حتى الاشكال لو تعذر الارسال منقول لا يجوز المصير الى ما قاله شيخنا المفيد ولا ما تاوله به ابن ادريس
لانه لا يجوز استبدال الاقوى عن الاضعف مع العجز عن الاضعف لامتناع التكليف بمثل ذلك ولا ريب ان الارسال في
التكليف اضعف اذ ربما لا يحصل النتاج فكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع الكسر حال العجز فان
ذلك غير معقول وما احسن قول ابن حمزة ان ساعده النقل لا الاخبار التي ادعى ابن ادريس لم يرد بما قاله نعم قد روى سليمان بن
خالد في الصحيح عن الصادق ع قال في كتاب علي ع في بيض القطا كفارة مثل ما في بيض النعام لكن ايجاب الكفارة كما تجب في بيض
النعام ولا يقتضي المساواة في القدر مسئلة قال الشيخ يعتبر حال بيض الحمام فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه عن كل بيضة شاة
وان لم يتحرك فعليه القيمة وقال ابن البراج من اصاب بيض حمام او حمامة او شبهها من بيضهما يكون قد تحرك فيه الفرخ فعليه شاة وان
لم يكن تحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا وقال ابن ادريس ان تحرك ففي كل بيضة حمل وان لم
فالقيمة فالشيخ وابن ادريس لا يعتبر الارسال مع عدم التحرك وابن البراج اعتبره وقال ابن ادريس بيض الحمام خاصة لا يجب
على من اصابه ارسال فحولة الغنم والابل وانما يجب في بيض النعام والقطا والقبج خاصة وابن الجنيد قال وما كان من حمام الحرم ففيه
شاة في الحل عددها من النتاج او المعز فما خرج كان هديا بالغ الكعبة هذا يوافق قول ابن البراج الا انه لم يعتبر التحرك
والمعتمد الاول لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن الصادق قال سالت اخي موسى ع عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ
قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته
ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قتل صيدا مكسورا او اعور فالاحوط ان يفديه
بصحيح فان اخرج مثله كان جائزا وقال ابن الجنيد لو كان الصيد الذي اصابه معضوضا لم يجزه الا بكامل والاقرب الاول
لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمماثلة تقتضي المساواة في الذات والصفات مسئلة قال الشيخ لا يجوز صيد حمام
الحرم في الحل وجوزه في المبسوط والخلاف في كتاب الصيد والاطعمة وبه قال ابن ادريس والاول اولى لنا ان للحرم
حرمة ليست لغيره فيناسب تحريم الملتجي اليه وان خرج عنه وما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي موسى ع
عن حمام الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم واحتج الشيخ بالاصل والجواب
انه معارض بالاحتياط مسئلة قال الشيخ لو رمى اثنان صيدا فقتله احدهما واخطاه الاخر كان على كل واحد منهما الفداء
وقال ابن ادريس لا يجب على المخطئ شيء الا ان يدل دليل يجب للدلالة لا للرمي والمعتمد الاول لنا انه اعان المصيب

القتل او ما رواه ضريس بن اعين في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما
او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدته احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط
مسئلة المشهور ان المخطئ والعامد سواء في الجزاء المبتدأ وقال المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان المحرم
اذا قتل صيدا متعمدا كان عليه جزاءان وان صاد المحرم في الحرم تضاعف عليه الفدية وفي المسائل الناصرية عندنا
ان من قتل صيدا متعمدا او صيدا بعض احرامه وكان عليه جزاءان فان كان قتله خطا وجهلا كان عليه جزاء واحد لنا قوله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ولان الاصل براءة الذمة وما رواه احمد بن محمد في الصحيح قال سالت ابا الحسن
ع عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطا او عمد اهم سواء قال لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة
وهو محرم قال عليه الكفارة قلت فان اصابه خطا قال واي شيء الخطا عندك قلت ترمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال
نعم هذا الخطا وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طيرا متعمدا فذبحه وهو محرم فقال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست
قلت ان الخطا والجهالة والعمد ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطئ قال بانه اثم ولعب بدينه
احتج المرتضى باجماع الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة لانه مع تضاعف الجزاء يحصل يقين براءة ذمته من جنايته
وليس كذلك لو اقتصر على جزاء واحد قال ويمكن ان يكون الوجه فيه انه قد ثبت ان من قتل صيدا ناسيا يجب عليه الجزاء والعمد اغلظ من النسيان
في الشريعة فيجب ان يتضاعف الجزاء عليه مع العمد والجواب منع الاجماع والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية ولانه لا ينهض دليلا
مستقلا بايجاب وقبول ما لم يثبت سبب وجوبه اذ ليس لقائل ان يقول يجب عليه ثلث جزاءات او اربع ويسوق ما قاله والغلظ
في العقوبة لا يستلزم تزايد الفدية كما في قتل العمد والخطا مسئلة تتكرر الكفارة بتكرر الصيد خطا اجماعا وفي تكرره مع العمد للشيخ
قولان احدهما يتكرر ذكره في الخلاف والمبسوط والتهذيب وبه قال ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المرتضى فانه قال وكلما قتله المحرم من غيره
تكرر عليه ابدا وفيها فعليه بتكرر الاتلاف تكرر الكفارة الفدية سواء كان ذلك في مجلس واحد او في مجالس كالصيد الذي سلف من جنس
واحد واجناس مختلفة سواء كان قد فدى الصيد الاول او لم يفده وكذا قال ابن الجنيد وقال ابو الصلاح يتكرر بالقتل يجب
تكرر الكفارة واطلق وقال شيخنا علي بن بابويه وكلما اتيته في الحرم بجهالة وانت محرم او محل او اتيته في الحل وانت محرم فليس عليك شيء الا الصيد
فان عليك فداه فان اتيته متعمدا كان عليك فداه وان عاد فهو ممن ينتقم الله منه والثاني ان لا يتكرر قال الشيخ في النهاية انه لا كفارة عليه وهو ممن ينتقم الله منه
وهو اختيار الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والمقنع وبه قال ابن البراج والاقرب الاول لنا ان المقتضي موجود والمعارض
لا يصلح ان يكون معارضا فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان العموم قائم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
فانه كما يتناول الابتداء يتناول العائد واما عدم المعارض فانه ليس الا قوله ومن عاد فينتقم الله منه وانما قلنا انه لا يصلح للمعارضة
لانه لا امتناع في الجمع بين ايجاب الجزاء مع العود وثبوت الانتقام ومع امكان الاجتماع فلا منافاة فيبقى الدليل الدال على الوجوب
سالما عن المعارض وما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب
وفي الصحيح عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد
كفارة وترك الاستفصال يدل على عموم المقال ولانه احوط ولانه قتل صيدا عمدا فوجب عليه جزاء كالمرة الاولى ولانه قتل
صيدا فيتكرر بتكرره كالخطا ولان الذنب في العمد افحش فالعقوبة اكمل ولانها جناية في احرام فتكرر الواجب عليها بتكررها كاللبس
والطيب ولانه اتلاف عين فيتكرر بتكرر التلف كقطع الشجر ولان التكرار اما ان يكون مستقطا مع اتحاد نوع الصيد او مطلقا
والقسمان باطلان فبطل كونه مسقطا اما الاول فلانه مع اختلافه يصدق عليه العود فيجب مجازاة الانتقام خاصة به واما
الثاني فلانه يلزم ان من قتل نعامة عقيب جرادة او زنبور ان يسقط عنه كفارة قتل النعامة ويجب عليه كفارة الزنبور والجرادة
وذلك غير مناسب للحكمة ولان الاسقاط اما لعظم الذنب او للتخفيف والقسمان باطلان اما الاول فلانه يلزم ان يكون

من قتل جرادة عقيب قتل نعامة اعظم من ذنب قتل النعامة وليس كذلك لان التفاوت بين الجزائين عظيم جدا وهو على نسبة التفاوت بين الذنبين
والثاني باطل قطعا لان الذنب المذكور اخص من الصيد فيمتنع التخفيف عنه عن المبتدا احتج الشيخ بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
جعل مجازاة العود الانتقام فيسقط الجزاء عملا باصالة البراءة المتحققة وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا قتل
الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة
وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال اذا اصاب المحرم الصيد خطا فعليه الكفارة فان اصابه ثانية
خطا فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطا فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه
كفارة والجواب قد بينا عدم التنافي بين الانتقام في العود وعمومية الجزاء فيه وعن الحديث واصالة البراءة معارضة بالاحتياط
وبعمل اكثر الناس فان الشيخ قال انه قول عامة اهل العلم والاسقاط قال به داود فيكون مرجوحا بالنسبة الى الاولة وعن
الرواية الاولى انها متروكة الظاهر لان مقتول المحرم حرام فكيف يسوغ له التصدق به على المسكين فيحمل على ما اذا جعله غير
ممتنع فيصير كالمقتول وح لا يبقى فيه دلالة سلمنا لكنه يحتمل ان يكون قوله ولم يكن عليه جزاؤه اي منفردا عن غيره كالابتداء
المنفرد عن غيره بل هو واجب مع غيره وهو الانتقام وبهذا نجيب عن الثاني مع ان طرق احاديثنا اظهر واعلم ان هذا
بعيد لعدم فهمه وسبقه الى الذهن وليس بعيدا من الصواب ما ذهب اليه لدلالة الحديث عليه وقد عرفت ان خبر الواحد يخص عموم
القران لكن الاول اظهر بين العلماء مسئلة المشهور ان المحرم في الحرم يجب عليه الجزاء والقيمة وقال ابن الجنيد يجب الفداء مضاعفا
وهو احد قولي المرتضى وجعله ابو الصلاح رواية والقول الاخر يجب عليه الفداء او القيمة مضاعفة وقال المفيد يجب الفداء والقيمة
مضاعفة وكذا قال سلار والمشهور الاول لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة
وثمن الحمامة درهم او شبهه ويتصدق او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وقد روى معوية بن عمار عن
الصادق ع وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفة مسئلة المشهور ان المحرم اذا قتل حمامة في الحرم كان عليه الفداء
والقيمة وهو شاة ودرهم وقال ابن ابي عقيل من قتل حمامة في الحرم وهو محرم فعليه شاة لنا ما تقدم في رواية الحلبي الحسنة عن الصادق ع
مسئلة قال الشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط ما يجب فيه التضعيف هو ما لم يبلغ بدنة فان بلغ ذلك لم يجب عليه غير ذلك وقال ابن ادريس
يتضاعف وباقي اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف احتج الشيخ بما رواه الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن الصادق ع قال الصيد
يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وفي طريق هذه الرواية ضعف مع انها مرسلة والاصل يناسب
ما ذهب اليه الشيخ والاحتياط يناسب ما ذهب اليه ابن ادريس وكذا عموم رواية معوية بن عمار عن الصادق ع لكن في طريقها ابان
بن عثمان ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالعمل بعموم الرواية وهو قوله وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا مسئلة
المشهور ان على المحرم في الحل الفداء وعلى المحل في الحرم القيمة ويجتمعان على المحرم في الحرم وقد يجري في بعض اقوال الشيخ ان من ذبح صيدا
في الحرم وهو محل كان عليه دم لا غير وتابعه ابن ادريس وقال ابو الصلاح ان كان محلا في الحرم او محرما في الحل فدى بمثله من النعم
وان كان محرما في الحرم فداه والقيمة او الفداء مضاعفا والاقرب الاول لما تقدم مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط من قتل
صيدا وهو محرم في الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء اخر وقال في الخلاف اذا اكل المحرم من صيد قتله لزمه قيمته وقال
ابن ادريس قال بعض اصحابنا عليه قيمة ما اكل وشرب من اللبن لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته عن قوم
اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا وعن يوسف
الطاطري قال قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة مسئلة قال الشيخ
من شرب لبن ظبية في الحرم كان عليه دم وقيمة اللبن وقال ابن ادريس على ما روي في بعض الاخبار وهو شرعه رده
في ذلك وقال في موضع اخر ومن قتل صيدا وهو محرم في الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء اخر على

ما روي وقال بعض اصحابنا عليه قيمة ما اكل او شرب من اللبن والوجه وجوب الدم والقيمة معا اذا كان في الحرم لما رواه يزيد بن عبد الملك
عن الصادق ع في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن مسئلة قال الشيخ في الخلاف
والمبسوط لا يجوز لاحد ان يرمي الصيد والصيد يؤم الحرم وان كان محلا فان رماه فاصابه ودخل الحرم ومات فيه كان لحمه حراما وعليه الفداء
وقال ابن ادريس لا شيء عليه ولا يحرم عليه ذلك وهو الذي رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو المعتمد لنا ان المقتضي
للاباحة وسقوط الفدية موجود والمعارض منتف فوجب ثبوت الحكمين اما المقتضي للاباحة وسقوط الفدية فهو اصالة الحل و
براءة الذمة واما انتفاء المعارض فلانه ليس الا الاحرام ودخول الحرم وهما منتفيان وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن
ابن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته
حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب
حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال وليس عليه فيما دخل بعد ذلك شيء فقلت
هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه احتج الشيخ بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم وفي الحسن عن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى
دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وعن عقبة بن خالد عن الصادق ع قال سالته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم
فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه من ذلك من شيء فقال يفديه والجواب الرواية الاولى
تدل على الكراهة ونحن نقول بموجبها ولا يقتضي التحريم وعن الثاني ان السؤال وقع عن رجل رمى صيدا فلعله كان محرما اذ
ليس تناوله للمحل اولى من تناوله للمحرم ولانه يحتمل ان يكون الموت حصل بحركته وتعبه حيث تحامل الى ان دخل الحرم وكان
لحمه حراما وعن الثالثة بضعف طريقها مع احتمال ارادة الندبية مسئلة قال الشيخان من اصاب صيدا وهو محل فيما بين البريد
والحرم كان عليه الجزاء ومنعه ابن ادريس وهو المعتمد لنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولان الاصل براءة الذمة ولان
المقتضي للاباحة وهو الاصل موجود والمانع وهو احد الامرين اما الحرم او الاحرام مفقود فيثبت الاباحة احتج الشيخان بما رواه
الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه فان فقأت
عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة والجواب الحمل على الاستحباب مسئلة قال ابن الجنيد ان وطئ بعيره او راكب ذو كوره بيضا
من غير علم راكبه فلا جزاء عليه والمشهور ان الصيد مضمون سواء قتله عمدا او تسبيبا مع العلم او الجهل لنا انه قاتل فيكون ضامنا
مسئلة قال الشيخ اذا كسر المحرم بيضا لم يجز له اكله ولا للمحل والاقرب عندي جواز اكله للمحل اذ لا مانع منه وان البيض لا يفتقر في اباحة
الاكل الى فعل كما يفتقر الحيوان الى التذكية حتى يشترط ايقاعه من المحل مسئلة قال الشيخ اذا ذبح المحرم صيدا في غير الحرم او ذبحه
محل في الحرم لم يجز اكله لاحد وكان بحكم الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد والمرتضى لا باس ان ياكل المحل مما صاده
المحرم وعلى المحرم فداؤه وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وان اصاب المحرم صيدا خارج الحرم فذبحه ثم ادخله
الحرم مذبوحا واهدى الى رجل محل فلا باس باكله وانما الفداء على الذي اصابه وقال ابو علي ابن الجنيد ولا يذبح الصيد
في الحرم وان كان صيد في الحل محل ولا محرم واذا ذبحه المحرم في الحل لم يحرم على المحل اكله احتج بقوله تعالى وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما وبما رواه وهب عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا
ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق عن جعفر ان عليا ع كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم
فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم احتج الاخرون بالاصل ولان النهي انما هو لحرمة الاحرام فلا يستلزم تحريم الاكل وما رواه
حريز في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب صيدا اياكل منه المحل فقال ليس على المحل شيء انما الفداء على
المحرم وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال فقال لا باس

انما الفداء على المحرم والجواب عن احتجاج الشيخ بتسليم مقتضى الاية وهو تحريم الصيد اما الصيد فهو الممانع سلمنا لكن الخطاب للمحرم لقوله
تعالى ما دمتم حرما ونحن نقول بموجبه فان المحرم يحرم عليه الصيد مطلقا وعن الروايتين بضعف السند وعن احتجاج الشيخ بمنع بقاء
حكم الاصل مع قيام الدليل الدال على منافيه والمعارضة بالاحتياط والنهي انما يقتضي تحريم الاكل وعن الروايات بالحمل على ما اذا
لم يتمكن ثم ذبحه المحل فانه يكون حلالا عليه والاقوى في هذه المسئلة الاولى. مسئلة اذا اضطر المحرم الى اكل الصيد او الميتة قال الشيخ اكل الصيد
وفداه ولا ياكل الميتة فان لم يتمكن من الفداء جاز له ان ياكل الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد من اضطر الى ميتة وصيد فليأكل
الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة والحلبي وكذا قال المرتضى في جمل العلم والعمل وسلار وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واذا اضطر
المحرم الى صيد وميتة فانه ياكل الصيد ويفدي وان اكل الميتة فلا باس الا ان ابا الحسن الثاني قال يذبح الصيد ويأكله ويفديه احب الي
من الميتة وقال في المقنع فاذا اضطر المحرم الى اكل صيد وميتة فانه ياكل الصيد ويفديه وقد روي في حديث اخر انه ياكل الميتة لانها قد حلت له
ولم يحل له الصيد وقال ابن الجنيد اذا اضطر المحرم المطيق للفداء الى الميتة والصيد اكل الصيد وفداه وان كان في الوقت من لا يطيق الجزاء
اكل الميتة التي كان مباحا اكلها بالذكاة فان لم يكن كذلك اكل الصيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك واختلفت الاخبار فبعض
قال ياكل الميتة وبعض قال ياكل الصيد ويفديه وكل منهما اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد اما ان يكون حيا او لا فان كان حيا فلا يجوز له ذبحه
بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف واما ان يكون مذبوحا فلا يخلو اذا ذبحه اما ان يكون محرما او محلا فان كان محرما فلا فرق بينه
وبين الميتة وان كان ذابحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان كان المحرم المضطر قادرا على الفداء اكل الصيد ولم ياكل
الميتة وان كان غير قادر على فدائه اكل الميتة قال وهذا الذي يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب تؤيده وهو الذي
اختاره شيخنا في استبصاره وذكره في نهايته انه ياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة ثم رجع عما قواه والاقوى عندي انه ياكل الصيد على
كل حال لانه مضطر اليه ولا مانع في اكله الا كونه لحم صيد ممنوع منه لاجل الاحرام على كل حال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة والاكل
حجة المفيد لنا ان اكل الصيد سائغ باتفاق اكثر علمائنا فيكون راجحا على الاخر ولان للصيد فداء يسقط اثمه بخلاف الميتة ولانه ليس
النجس بمذهب الى ان الصيد ليس بميتة ولانه مذكى واكله مباح بخلاف الميتة المنصوص على تحريمها ولانهما اشتركا في التحريم والاثم اختيارا والاباحة
حالة الاضطرار واختصت الميتة بفساد المزاج فيكون اكلها مع الاجتماع ممنوعا وما رواه منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اضطر
الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تاكل قلت الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تاكل من مالك او الميتة
قلت اكل من مالي فقال كل الصيد وافده وعن الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما ياكل قال ياكل من الصيد
اما يحب ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فليأكل وليفده احتج الاخرون بان الحظر في الصيد ثابت من وجوه منها تناوله ومنها قتله
ومنها اكله وكل ذلك محظور بخلاف الميتة فانها حظر واحد وهو الاكل وبما رواه اسحق في الصحيح عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول اذا اضطر
المحرم الى الصيد والى الميتة فليأكل الميتة التي احل الله له والجواب عن الاول انه منقوض بما لو فرضنا انسانا غصب شاة ثم وقذها وضربها حتى ماتت
ثم اكلها كان الحظر هنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد وانتم مع ذلك لا تفرقون بين اكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة وتعدلون الى اكلها
عن اكل الصيد وعن الرواية ان في طريقها اسحق وفيه قول قال الشيخ ليس في الحديث اشعار بالقدرة على الصيد فيحمل على من لا يتمكن من الصيد
اذا وجده او على من لا يجد وان اضطر اليه فاما مع وجود الصيد والتمكن منه فلا يجوز اكل الميتة على حال لما رواه يونس بن يعقوب في الموثق
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت ان الله تعالى قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له
الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداءه قلت فان لم يكن مال قال تقضيه اذا رجعت
الى مالك ثم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الغفار الجازي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا
قال ياكل الميتة ويترك الصيد وحمله الشيخ على التقية اولا لانه مذهب بعض العامة وثانيا على انه وجد الصيد غير مذبوح فانه
ياكل الميتة ويخلي سبيله لان الصيد اذا ذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة فليقتصر عليها ولا يذبح الحي بل يخليه

وهذا الحمل لا باس به. مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس وابن البراج اذا رمى الصيد فادماه او كسر يده او رجله ثم رآه بعد ذلك
صحيحا كان عليه ربع الفداء ولم يفصل في الادماء مع البرء ربع الفداء وقال علي بن بابويه يتصدق بشيء وهو قول المفيد وابي الصلاح والروايات
الدالة على ربع الفداء انما وردت على من كسر يده او رجله ثم رآه سويا وقال الشيخ في كتابيه ساوى بين الجرح والكسر ولم نقف له على حجة
فالاعتماد على قول المفيد. مسئلة قال الصدوق في المقنع وان رمى محرم ظبيا فاصاب يده فعرج منها فان كان مشى عليها ورعى فليس عليه
شيء والمشهور ان عليه ربع الفداء مع الكسر والبرء وقال ابو الصلاح من جرح صيدا ثم رآه كسيرا فعليه ما بين قيمته كسيرا او سليما وان كان
رآه سليما تصدق بشيء وهو قول المفيد لنا انه فعل محرما فوجب عليه الفداء ولا نص فيه فوجب ان يتصدق فيحمل الادماء مع الكسر والبرء في الاولى
ربع الفداء لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع
الفداء وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع
قال عليه فداؤه قلت فانه رآه بعد ذلك يمشي قال عليه ربع ثمنه احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم رمى
صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان الظبي مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه والجواب انه قد روى فيمن لا يحضره الفقيه
حديث ابي بصير الصحيح الذي ذكرناه اولا ولم يذكر هذا الحديث فيكون مجروحا به. مسئلة قال الشيخ اذا فقا عيني الصيد كان عليه كمال قيمته
فان فقا احداهما كان عليه نصف القيمة وقال المفيد ان فقا عينه تصدق بصدقة وقد بينا كيف يكون ذلك فيما سلف وكانه اشار
الى قوله اذا رماه فجرحه ومضى لوجهه ولم يعلم احي هو ام ميت فعليه فداؤه فان رآه بعد ذلك حيا قد صلح وزال عنه العيب وعاد الى كماله
تصدق بشيء واستغفر الله تعالى وان بقي معيبا فعليه الفداء ما بين قيمته صحيحا وبين ذلك العيب وقال سلار اذا فقا عين الصيد تصدق
بصدقة واطلق والاقرب حجة الشيخ لنا انه مع الجناية على العينين يكون الصيد كالمتلف فوجب عليه جزاؤه ومع الجناية على احداهما
يكون قد جنى نصف الجناية فيكون عليه نصف العقوبة ويؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال قلت فان فقأ عينيه قال عليه قيمته ولا بأس
بالقول بالارش في الصورة الثانية. مسئلة قال الشيخ اذا كسر قرني الغزال كان عليه نصف القيمة فان كسر احدهما كان عليه ربع قيمته وقال شيخنا علي
بن بابويه والمفيد وسلار يتصدق بشيء لو كسر قرنه والاقرب الارش لنا انه عاب صيدا فكان عليه ارشه احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما تقول في محرم كسر احد قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان هو كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به وهذه
الرواية ضعيفة السند. مسئلة قال الشيخان من دل على صيد فقتل كان عليه الفداء وقال ابن البراج من دل على الصيد فعليه الفداء ولم يقيد
بالقتل فان قصد الاطلاق فهو ممنوع لنا انه مع عدم القتل لم يحصل على الصيد جناية مباشرة ولا تسبيبا فلا ضمان احتج بما رواه منصور بن
حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المحرم لا يدل على صيد فان دل فعليه الفداء والجواب الرواية محمولة على ما قدمناه. مسئلة قال ابن البراج
اذا رمى صيدا ولم يعلم هل اصابه ام لا فعليه الفداء وقال الشيخ اذا اصابه ولم يعلم هل اثر فيه ام لا فعليه الفداء وهو الوجه لنا الاصل
براءة الذمة وعدم الاصابة احتج ابن البراج بان الاصل الاصابة مع الرمي والجواب المنع. مسئلة قال الشيخان وعلي بن بابويه وابن البراج وسلار
وابن ادريس وابن حمزة من نفر حمام الحرم فان رجعت فعليه دم شاة وان لم ترجع فعن كل طير شاة وقال ابن الجنيد ومن نفر طيور الحرم كان عليه
لكل طائر ربع قيمته والظاهر ان مقصوده بذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيكون عليه عن كل واحد شاة والشيخ حكى كلام المفيد
ان من نفر حمام الحرم فعليه دم شاة اذا رجعت فان لم ترجع فعليه لكل طير شاة قال هذا ذكره علي بن الحسين في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا
مسئلة قال ابن الجنيد ولا باس بما ذبحه المحل من الصيد خارج الحرم ان ياكله المحل داخل الحرم الا الحاج بعينه لا يأكله حتى يحل وفي هذا الاستثناء نظر فان المشهور
ان مع الحلق يحل له كل شيء الا النساء والطيب ان كان متمتعا وان كان غيره حل له كل شيء الا النساء فان اراد به ذلك التحريم قبل الحلق فهو حق لكنه
ليس بحلال حج وان قصد التحريم مطلقا بعد مناسك منى فهو ممنوع وان قصد الكراهية فممكن. مسئلة قال ابن الجنيد واذا جنى الصبي او العبد على الصيد فعلى
الولي والسيد ان كان باذنه وان كان بغير اذنه ولا علمه فعلى العبد الفداء بالصيام في حضره والشيخ رحمه الله قال اذا امر السيد غلامه بالاحرام فاحرم بحج
فصاد كان على السيد الفداء وكذا اذا امر المحرم غلامه بالصيد فقتل كان على السيد الفداء فان كان الغلام محرما فصاد الصيد بغير اذن سيده فعلى

السببية الفداء اذ كان هو الذي امره بالاحرام لنا ان الاذن في الاحرام يستلزم ثبوت الاحكام المترتبة عليه ومن جملتها الصدقة عن الصيد
مع القتل فيثبت على المولى وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق ع قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له في الاحرام
احتج ابن الجنيد بانه لم يأمره بالجناية وبما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء
فقال لا شيء على مولاه والجواب عن الاول انه لا يجوز الاستدلال بالاصل مع قيام النص على خلافه وعن الثاني انا نقول بموجبه لاحتمال
ان يكون احرام العبد بغير اذن مولاه فلا يترتب عليه شيء من الاحكام واعلم ان ابا الصلاح قال كفارة العبد والامة اذا كان احرامهما باذن
السيد وبغير اذنه عليهما بالصوم دون الهدي والاطعام وعندي في ذلك نظر فان احرامهما بغير اذن السيد مما يقع باطلا فلا يتعقبه
جنايته مسألة قال الشيخ اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل فاذا احل ملكه قاله ويقوى في نفسي
انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في بلده يبقى في ملكه ولا انتقال اليه الذي قواه الشيخ اشكال لنا قوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما مسألة قال ابو الصلاح في كل حمامة من حمام الحرم شاة وفي فرخها حمل وفي بيضها درهم وفي حمام الحل
درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها ربع درهم وهذه العبارة ردية فانه لا فرق بين حمام الحرم وغيره وانما التفصيل المشهور انه ان قتل
المحرم حمامة في الحرم فعليه الفداء والقيمة وفي الحل الفداء والمحل في الحرم القيمة فان قصد بحمام الحرم ما وجد في الحرم وبحمام الحل ما وجد
في الحل فصحيح وان كان ممنوعا مسألة المشهور ان من اغلق بابا على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن وقيل يضمن بمجرد الاغلاق لنا انه مع عدم
الهلاك لم يحصل منه جناية في الصيد فيكون بمنزلة من رمى صيدا ولم يؤثر فيه احتج المخالف بان الروايات تضمنت ايجاب الجزاء على مجرد الاغلاق
والجواب ان الجزاء الذي في الروايات هو جزاء الاتلاف فيكون مشروطا به لاستبعاد ايجاب جميع جزاء الاتلاف في صورة الاغلاق مع السلامة نعم
يجب ذلك مع عدم العلم بالحال كما لو رمى صيدا فغاب ولم يعلم بحاله لانه يجب عليه الجزاء الا مع العلم بعدم الاتلاف فكذا هنا الفصل الثالث
في الاستمتاع مسألة قال الشيخ من جامع امرأته في الفرج عامدا قبل الوقوف بالمشعر فسد حجه وكان عليه بدنة والحج من قابل وبه قال الشيخ علي
بن بابويه وابنه في المقنع رواه بحيث يكون مضمون العقبة وهو قول ابن الجنيد وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وقال المفيد ان جامع قبل الوقوف
بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من قابل ويستغفر الله تعالى وان جامع بعد وقوفه فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو قول سلار و
ابي الصلاح وللمرتضى قولان احدهما مثل ذكره في الجمل والثاني كالاول ذكره في الانتصار فانه قال مما انفردت به الامامية القول
بان من وطئ عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل ويجري عندهم مجرى من وطئ قبل الوقوف بعرفة وكذا قال في المسائل
الموصلية فقال اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة كانت
فرضا وقال ابن ابي عقيل وان جامع قبل ان يشهد الموقفين بطل حجه وعليه بدنة والحج من قابل وهذا يوافق قول الشيخ وهو المعتمد لنا انه انتهك
فكان عليه العقوبة كما لو كان قبل عرفة ولانه لم يدرك احد الموقفين فكان له حكم الآخر وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال اذا
وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان ياتي المزدلفة فعليه الحج من قابل احتج المفيد بما تقدم من انه الحج عرفة والجواب انه محمول على
ان معظم الحج عرفة وهذا بعد تسليم سند الحديث مسألة قال الشيخ في النهاية الاولى هي حجة الاسلام والثانية عقوبة وقال ابن ادريس بالعكس
ونقله عن الشيخ في الخلاف احتج الشيخ بانها قد كانت حجة الاسلام قبل الجماع فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولان الجماع بعد الوقوف بعرفة لا يخرج
الحج عن كونه حجة الاسلام فكذا قبله وايجاب الاعادة لا يستلزم الخروج وما رواه زرارة في الصحيح قال سألته عن محرم غشي امرأته الى ان قال
قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة والجواب الفرق بين حالة السلامة عن الذنب والدخول فيه فلهما
وكذا بين الجماع بعد الوقوف وقبله وعظم الفرق احدهما ايجاب اعادة الحج دون الآخر فيثبت الفرق ورواية زرارة وان كانت صحيحة لكنه لم يسنده
الى امام احتج ابن ادريس بانه فسد فلا يجزي ولا تبرأ الذمة به والجواب المنع من المقدمتين اما الاولى فلان الاحاديث دلت على ايجاب حج
قابل من غير تضمن فساد فمن ورد في العمرة واما الثانية فنحن نسلم ان الذمة لا تبرأ بها بل بها مع الحج فانهما معا قال ابن ادريس لان الفقهاء
اطلقوا القول بفساد الحج وهو اختيار والدي ره مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا وجب عليهما الحج في المستقبل فاذا بلغا الى الموضع الذي واقعها فيه

الفصل الثالث في الاستمتاع وكفارته

فرق بينهما واختلف اصحاب الشافعي هل هي واجبة او مستحبة ولم ينص الشيخ هنا في الحج على احدهما وفي النهاية والمبسوط يجب ان يفترقا وليس معا
اذ قد ليس بمحله كثيرا منهما ونص الشيخ علي بن بابويه فقال يجب ان يفرق بينك وبين اهلك وكذا قال ابنه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه
وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد والروايات تدل على الامر بالتفريق في حجة القضاء مدة بقائهما على النسك فاذا قضيا المناسك سقط
الحكم وقال الشيخ علي بن بابويه ويجب ان يفرق بينك وبين اهلك حتى تقضي المناسك ثم تجتمعا فاذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي كان
منكما ما كان فرق بينكما حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا فاوجب التفريق في الحجتين معا وقال ابن الجنيد يفرق بينهما الجانب زوجته او امته
الى ان يرجعا الى المكان الذي وقعا فيه من الطريق وهما في جميع ذلك ممتنعان من الجماع وان كانا قد احلا فاذا رجعا حاجين لذلك فاذا حجا
قابلا وبلغا ذلك المكان فرق بينهما وان لم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله فاثبت التفريق في الحجتين معا وبعد قضاء الحج الفاسد الى ان يبلغ
الرجوع الى مكان الخطيئة اما الروايات فقد روى زرارة في الصحيح قال سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة الى ان قال ان كانا عالمين
فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما او يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع الى ان قال ويفترقان من
المكان الذي كانا فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي
امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما وهذه الرواية تدل على اختيار ابن بابويه
وروى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من
قابل وهذه الرواية تدل على ما اختاره ابو الصلاح من التفريق بعد الاحلال في الاول وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع
في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله وقول ابن بابويه لا بأس مسألة
قال الشيخ في النهاية ان كان جماعه في الفرج قبل الوقوف كان عليه بدنة والحج من قابل وان كان جماعه فيما دون الفرج كان عليه بدنة دون الحج
من قابل واطلق وقال في المبسوط ان جامع امرأته في الفرج قبلا كان او دبرا قبل الوقوف بالمشعر عامدا سواء كان قبل الوقوف بعرفة او بعد
فسد حجه ووجب عليه المضي فيه والحج من قابل وبدنة وان كان الجماع فيما دون الفرج كان عليه بدنة لا غير وههنا جعل البدنة من الفرج
وقال في الخلاف اذا وطئ في الفرج افسد حجه وان وطئ فيما دونه لم يفسد حجه وان انزل ثم قال من اصحابنا من قال ان اتيان البهيمة واللواط
بالرجال والنساء واتيانهن في دبرهن كل ذلك يتعلق به فساد الحج وبه قال الشافعي ومنهم من قال لا يتعلق الفساد الا بالوطء في القبل من المرأة
واستدل على الاول بالاحتياط وعلى الثاني بالبراءة وقال ابو الصلاح وفي الاستمناء والملوط واتيان البهائم بدنة وجعل ابن حمزة
الجماع في الفرج حيوان مطلقا مفسدا وقال ابن البراج اذا جامع في الفرج او فيما دونه متعمدا قبل الوقوف بالمزدلفة فسد حجه وان
جعل الفرج عبارة عن القبل وما دونه عبارة عن الدبر كلا مرة الاول وابن ادريس فصل كلام الشيخ في المبسوط بان علماءنا اطلقوا كما
قاله في النهاية والاقرب عندي ان لا يفرق بين القبل والدبر وسواء كان بامرأته او بغلام لنا انه هتك محرم عليه مثل القبل في الاحكام
فيساويه في الافساد ولانه افحش فالعقوبة اتم ولانه يصدق عليه انه قد واقع وغشي امرأته فيثبت فيه الحكم لان الاحاديث معلقة عليه
احتج الآخرون بما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج
من قابل والجواب انا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط
ومن عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء في اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر فانه يلزمه الحج من قابل وان كان بعد
ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شيء وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابو علي بن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره
او بادمان النظر مثل الذي يجامع في حديث الحلبي عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع وليس هذا القول صريحا منه بالافساد الا الحاقه
المسألة في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد وقال ابو الصلاح في الاستمناء بدنة وكذا قال ابن ادريس دون الافساد ونقله عن
الشيخ في الخلاف والاستبصار والمعتمد الاول لنا انه انزل على وجه محرم غير مباح على وجه فكان افحش من الجماع فناسب مساواته
او الزيادة في العقوبة دون القصور وما رواه اسحق بن عمار في الحسن عن ابي الحسن ع قال قلت له ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه

مثل ما على ... وهو محرم بدنة والحج من قابل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يعبث باهله وهو محرم
حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع والحكم منوط بالامناء
وهو موجود في صورة النزاع احتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة **مسئلة** نقل الشيخ في
الخلاف عن بعض اصحابنا في اتيان البهائم وانه هل يفسد الحج ام لا الخلاف وجعله ابو الصلاح موجبا للبدنة خاصة وظاهر كلام ابن حمزة
انه كالجماع للمرأة حيث قال وبالجماع في فرج حيوان وعندي في ذلك تردد بين الاخذ بالبراءة وبين العمل بالاحتياط والمناسبة بين الاستمتاعين **مسئلة**
قال الشيخ في النهاية والمبسوط من جامع امرأته وهو محرم بعمرة مبتولة قبل ان يفرغ من مناسكها فقد بطلت عمرته وكان عليه بدنة ولزمه المقام بمكة الى الشهر
الداخل ثم يقضي عمرته ثم ينصرف ان شاء وقال ابو الصلاح في الوطي في احرام المتعة قبل طوافها او سعيها فساد المتعة وكفارة بدنة وقال ابن ابي عقيل
اذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع في عمرته قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ
عن الائمة شيئا اعرفكم فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم والوجه انه ان جامع قبل السعي في العمرة فسدت عمرته سواء كانت عمرة التمتع او
العمرة المفردة وعليه بدنة والاتيان بها كما كانت للقضاء في الشهر الداخل فيجب ... واما الافساد والبدنة فلما رواه مسمع في الموثق
عن الصادق عليه السلام في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته
وعليه بدنة ويقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وفي الصحيح
عن بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم
الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة **مسئلة** لو جامع امته المحرمة باذنه وهو محل قال الشيخ يلزمه بدنة فان عجز فشاة او صيام ثلثة
ايام وكان والدي رحمه الله يوجب على الموسر بدنة او بقرة او شاة وعلى المعسر شاة او صيام وهو الوجه لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام
اخبرني عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني عنهما قال هو امرها بالاحرام او لم يأمرها او احرمت من قبل نفسها قلت اجبني عنهما
قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام
فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم او صيام **مسئلة** لو جامع بعد طواف العمرة وسعيها قبل التقصير قال الشيخ
عليه بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل عليه بدنة وقال سلار عليه بقرة والمعتمد الاول لنا ما رواه
الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وقبل امرأته قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه
وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر قال ينحر جزورا وقد
خشيت ان يكون قد ثلم حجه احتج سلار بالحديث الاول فانه خير بين البقرة والبدنة فيسقط وجوب البدنة واحتج ابن ابي عقيل بالحديث الثاني
والجواب انه كما يحتمل التخيير يحتمل التفصيل وهو اولى لاشتمال التخيير على الاولى والادنى وعن الثاني انا نقول بموجبه البدنة وفي الحسن
عن الصادق عليه السلام قال قلت متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر قال عليه دم شاة وهو محمول على العاجز جمعا بين الاخبار **مسئلة** قال المفيد اذا سعى
بين الصفا والمروة ستة اشواط وظن انها سبعة فقصر وجامع لزمه دم بقرة ويسعى شوطا آخر فان لم يجامع لكنه سعى شوطا ولا شيء عليه وقال
الشيخ في النهاية في باب كفارات الاحرام ومن طاف من طواف الزيارة شيئا ثم واقع اهله قبل ان يتمه كان عليه بدنة واعادة الطواف وان كان قد سعى
من سعيه شيئا ثم جامع كان عليه الكفارة ويبني على ما سعى وان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة وكان عليه
اتمام السعي وكذا قال في المبسوط وزاد لان هذا في حكم الساهي وقال في باب السعي من سعى اقل من سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا
رجع فتمم ما نقص منه فان لم يعلم كم نقص منه وجب عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمام السعي وجب عليه دم بقرة واتمام ما نقص
من السعي وكذا قال في المبسوط في باب فصل السعي وقال سلار من ظن انه قد تم السعي فقصر وجامع فعليه دم وتمم السعي وقال ابن ادريس من سعى ستة
اشواط وظن انه تمام فقصر وجامع وجب عليه دم بدنة وروي بقرة ويسعى شوطا آخر وانما اوجب الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع و
لا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين وهذا ليس هو حكم الناسي وهذا يكون

في

في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج ولو كان في سعي الحج كان يجب عليه الكفارة ولو سلم انه سعى وخرج منه على يقين لانه قطع على وجوب طواف النساء عليه وكذلك
ان العمرة المتمتع بها لو سلم سعيه وقصر لم يجب عليه الكفارة لانه قد احل بعد تقصيره من جميع ما احرم منه ولان طواف النساء غير واجب في
العمرة المتمتع بها الى الحج ثم امر بتأمل ما قاله ثم قال فلا يغتر القول بهذه المسئلة فهذا ذكرها المفيد في مقنعته الا انه ما حررها ثم قال وقال شيخنا ابو جعفر
الطوسي في النهاية وان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة وكان عليه تمام السعي فجعله في حكم الناسي وكلا بحثيه هذا
ابقاء الا في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج وقال في باب السعي ومن سعى اقل من سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا رجع فتمم ما نقص
منه وان لم يعلم كم نقص منه وجب عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمام السعي وجب عليه دم بقرة وكذا ان قصر او قلم اظفاره كان
عليه دم بقرة واتمام ما نقص ... والاقرب عندي قول المفيد لنا ما رواه عبد الله بن مسكان في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط قال عليه بقرة يذبحها
ويطوف شوطا آخر وقول ابن ادريس هذا انما هو في سعي العمرة لانه في سعي الحج يجب الكفارة مطلقا لانه لم يطف للنساء وفيه نظر لانا لو فرضنا انه
قدم طواف النساء لعذر لحصل هذا الحكم ايضا **مسئلة** قال الشيخ اذا طاف من طواف النساء شيئا ثم جامع ... فان كان قد طاف منه اكثر
من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم يلزمه الكفارة وان كان اقل من النصف كان عليه الكفارة واعادة الطواف وقال ابن ادريس اما اعتبار النصف
في صحة الطواف والبناء عليه فصحيح واما سقوط الكفارة ففيه نظر لان الاجماع حاصل على من جامع قبل طواف النساء وجب عليه الكفارة وهذا
جامع قبل طواف النساء فان الاحتياط يقتضي ايجاب الكفارة والشيخ عول في ذلك على رواية حمران بن اعين عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل كان عليه
طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين
تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة
ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ولان الاصل براءة الذمة ولانه مع مجاوزة النصف يكون قد اتى بالاكثر فيكون حكمه حكم من اتى بالجميع وقول الشيخ
عندي هو المعتمد للرواية وهي وان رواها الشيخ في سند في طريقه سهل بن زياد فان ابن بابويه روى في الصحيح عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام في
رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط بالبيت ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل
ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وروى ايضا ابن بابويه عن ابي بصير في طريقه علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام في رجل
نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف **مسئلة** قال المفيد من نظر الى غير اهله
فامنى وجب عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه دم شاة ويستغفر الله تعالى فان لم يجد شيئا مما ذكرناه لعسره
في الحال فعليه صيام ثلثة ايام ولم يذكر الشيخ الصيام ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ليس فيها ذكر الصوم وكذا رواية زرارة الصحيحة عن
مسئلة الباقر عليه السلام وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع فان نظر محرم الى غير اهله فانزل فعليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة وعليه ذلك رواية زرارة الصحيحة عن الباقر عليه السلام
قال الشيخ من قبل امرأته وهو محرم من غير شهوة كان عليه دم شاة وان قبلها بشهوة كان عليه جزور وقال المفيد من قبل امرأته وهو محرم من غير شهوة
فعليه بدنة انزل او لم ينزل وكذا قال المرتضى وزاد المفيد وان هو تاب المرأة لذلك كان عليها مثل ما عليه وقال ابن الجنيد ان قبلها بغير شهوة فعليه
دم شاة وان قبلها بشهوة فامنى فعليه جزور وقال الصدوق في المقنع فان قبلها فعليه دم وروي ان عليه دم شاة وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه
فعليه دم شاة وقال ابو الصلاح في القبلة دم شاة وان امنى فعليه بدنة وقال ابن ادريس ان قبلها بغير شهوة فدم وان قبلها بشهوة فشاة اذا لم يمن فان
امنى كان عليه جزور والذي رواه الشيخ في هذا الباب حديثين احدهما حسن رواه مسمع ابو سيار قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم
ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر ربه والثاني رواه علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قبل امرأته وهو
محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منه وفي طريقه سهل بن زياد وعلي بن ابي حمزة وهما ضعيفان فالاولى الاعتماد على الرواية الاولى
قال المفيد وسلار من قبل امرأته وقد طاف طواف النساء وهي لم تطف وهو مكره لها فعليه دم فان كانت مطاوعة فدم عليها ...
يذكر الشيخ ذلك ولم نقف في ذلك على حديث مرفوع ويمكن الاحتجاج لهما بانه فعل يوجب الدم لو كان الرجل محرما فكذا المرأة **مسئلة** قال الشيخ

في النهاية من تزوج امرأة وهو محرم فرّق بينهما ولم تحل له ابداً اذا علما بتحريم ذلك عليه فان لم يكن عالماً جاز له ان يعقد عليها بعد الاحلال وكذا
قال المفيد وقال في الخلاف اذا عقد المحرم على نفسه عالماً بتحريم ذلك او دخل بها وان لم يكن عالماً فرّق بينهما ولا تحل له ابداً وقال الصدوق
في المقنع من ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فعليه ان يخلي سبيلها وليس نكاحه بشيء فاذا احل خطبها ان شاء وروي انه ان تزوج المحرم
فاحرم فرّق بينهما ولم تحل له ابداً وهذا هو الحديث الذي اعتمده وافتي به وهو المعتمد عندي وقال ابن ابي عقيل فاذا نكح ودخل بها جاهلاً كان لها المهر
وفرق بينهما وان كانت محرمة فعليها الكفارة وان لم يكن موسراً فليس عليها شيء وان لم يدخل بها وكان جاهلاً تزوجها اذا احل وان كانا عالمين كان النكاح
باطلاً ولا تحل له ابداً وسيأتي البحث في هذه المسألة انشاء الله تعالى في كتاب النكاح **النظر الثالث** في باقي المحظورات **مسألة** قال الشيخان في قلم كل ظفر مدّ من طعام
فان قلم اظفار يديه جميعاً كان عليه دم شاة وكذا في اظفار رجليه فان قلم يديه ورجليه فدمان ان تعدد المجلس وان اتحد فدم واحد وكذا
المرتضى والصدوق وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكيناً في يده
وقال ابن الجنيد من قص ظفراً كان عليه مدّ او قيمته وفي الظفرين مدان او قيمتهما فان قص خمسة اظفار من يد واحدة او زاد على ذلك كان عليه دم اذا كان
في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه كان عليه لليدين دم وللرجلين دم وقال ابو الصلاح في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي
كلتيهما دم شاة وكذلك حكم اظفار رجليه فان قص اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم واحد والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قلم ظفراً من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمة مدّ من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم
قلت فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعاً فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان **مسألة** قال الشيخ من حلق
راسه لأذى فعليه دم شاة او صيام ثلاثة ايام او يتصدق على ستة مساكين مدّ من طعام وقد روي عشرة مساكين وهو الاحوط وكذا قال المفيد الا
انه لم يذكر الرواية بل جعل الاطعام لستة مساكين لكل مسكين مدّ وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد او اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
هو الذي رواه الصدوق في المقنع وبه قال ابن ابي عقيل وهو الاقوى لنا انه احوط وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على
كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال أيؤذيك هوامك فقال نعم فنزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين والصدقة نصف صاع لكل مسكين احتج
الشيخ بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام قال الشيخ ليس بين الروايتين تضاد في كثرة الطعام لان الرواية
الاولى منهما ان يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان والرواية الاخرى عشرة مساكين لكل واحد قدر ما يشبعه وهو مخير بأي الخبرين اخذ جاز
له ذلك **مسألة** قال الشيخ من ظلّل على نفسه كان عليه دم يهريقه وقال المفيد ان ظلل على نفسه مختاراً فعليه دم وقال ابن الجنيد يستحب للمحرم ان
لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت جوازه وروي ايضاً ان يفدي عن كل يوم بمدّ وروي في
ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم وروي لاحرام المتمتع دم ولاحرام الحج دم آخر وقال ابن ابي عقيل وان حلق راسه لاذى او مرض او ظلل على نفسه
فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام ثلاثة ايام والصدقة ثلاثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة وقال ابو الصلاح في تظليل المحمل
تغطية راس الرجل ووجه المرأة مختاراً لكل يوم دم شاة ومع الاضطرار لجملة المدة دم شاة وقال الصدوق في المقنع لا يجوز للمحرم ان يركب في القبة الا ان
يكون مريضاً وروي انه لا بأس ان يستظل المريض من محرم ولا بأس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمدّ لكل يوم والمعتمد التحريم وقد تقدم
ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئاً فيه زعفران ولا تأكل شيئاً فيه
زعفران ولا ترتمس في ماء يدخل فيه راسك وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضاً
وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة قال لا وهو للنساء جائز وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن
الاول عليه السلام أظلل وانا محرم قال لا قلت أفأظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج يضحي ملبياً حتى
تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها احتج المجوزون بالاصل وبما رواه العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المحرم له زميل فاعتل
وظلل على راسه أله ان يستظل قال نعم وما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي أظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت علياً اذا قدم مكة ينحر

النظر الثالث في باقي المحظورات

بدنة لكفارة الظل والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط وعن الحديث الاول انه مرسل وضعيف السند واحتمال ارادة العليل وكذا عن
الحديث الثاني وهل تجب الكفارة مع الضرورة والحاجة قال الشيخ نعم لما رواه في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سأله رجل عن الظلال
للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فأمره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي
اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة ثم قال الشيخ اذا كان احرامه للعمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان لما رواه
ابو علي بن راشد قال قلت جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دماً فقلت
له دماً او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فأرق دمين **مسألة** سوّغ ابن الجنيد والشيخ في المبسوط تغطية
الوجه للرجل وكذا في التهذيب الا انه شرط فيه الكفارة لما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام المحرم يقع على وجهه الذباب حين يريد النوم فيغطي وجهه
اذا اراد ان ينام قال نعم واستدل على وجوب الكفارة بما رواه الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً في يده والاقرب عندي
الاستحباب مع ان الرواية لم تسند الى امام وقال ابن ابي عقيل لا يغطي وجهه فان فعل فعليه ان يطعم مسكيناً في يده **مسألة** قال الشيخ اذا مسّ
المحرم راسه او لحيته فوقع منها شيء من شعره كان عليه ان يطعم كفاً من طعام او كفين فان سقط شيء من شعر راسه او لحيته بمسه في حال الوضوء
لم يكن عليه شيء وكذا قال ابن ادريس وقال المفيد ومن اسبغ وضوءه فسقط شيء من شعره فعليه ايضاً كف من طعام يتصدق به فان كان الساقط
من شعره كثيراً فعليه دم شاة وقال الصدوق في المقنع اذا عبث الرجل بلحيته فسقط منها شعرة او شعرتان فعليه كف من طعام ومن اسقط كثيراً
من شعره فعليه دم شاة الحلق ولم يذكر التفصيل في غير الوضوء وغيره وكذا قال المرتضى وقال ابن ادريس راسه او لحيته لغير الطهارة فيسقط شيء من شعرها
بذلك فعليه كف من طعام فان كان مسهما للطهارة لم يكن عليه شيء وقد ذكر انه ان سقط ذلك في حال وضوء كان عليه كف من طعام وان كان كثيراً
فدم شاة وقال ابن حمزة ان حك راسه او لحيته وسقط شيء من شعره او مسه من غير وضوء تصدق بكف من طعام والاقرب الاول لنا انه فعل غير
مطلوب للشارع فلا يتعقبه الكفارة اذ هي مناسبة للاثم الحاصل بارتكاب المنهي عنه وما رواه الهيثم بن عروة التميمي في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام
عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وعلى الكف والكفين ما رواه منصور عن الصادق عليه السلام
المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعر قال يطعم كفاً من طعام او كفين وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة
والثنتان قال يطعم شيئاً وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق
فليتصدق بكف من طعام او بكف من سويق وانما ذلك على غير حال الوضوء لما عرفت من ان المطلق والمقيد اذا تنافيا في الحكم حمل المطلق على
ذلك المقيد لئلا يلزم التنافي في الادلة **مسألة** قال الشيخ في الخلاف والمبسوط في الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفي الاغصان قيمته وقال
ابن الجنيد وان قلع المحرم او المحل من شجر الحرم شيئاً فعليه قيمته وقال ابو الصلاح في قطع بعض شجرة الحرم من اصلها دم شاة وفي قطع بعضها
ما تيسر من الصدقة وقال ابن البراج فيما يجب فيه بقرة وفي قلع شيء من شجر الحرم الذي لم يغرسه هو في ملكه ولا نبت في داره بعد بنائه لها ولم يفصل الكبيرة
والصغيرة وقال ابن حمزة والبقرة تلزم بصيد بقرة الوحش وبقلع شجرة الحرم قال تجب شاة بقلع شجرة صغيرة من الحرم وقال ابن ادريس الاخبار
والاقوال كلها عنهم عليهم السلام بالمنع من قلع شجر الحرم وقطعه ولم يتعرض فيها للكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة وهذا قول لم يشترط فيه الكفارة والمعتمد
وجوب الكفارة لنا انه اتلاف منهي عنه فكان عليه الكفارة كالصيد والشيخ استدل في الخلاف بالاجماع والاخبار وفي التهذيب بما رواه سليمان بن
خالد عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل قلع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وقال لا ينزع من شجر مكة شيء الا النخل وشجر الفاكهة ثم قال وقد
روي ان من قطع شجرة من الحرم فكفارته بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وروى موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه
قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها كفّر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وهذه الرواية مرسلة والاقوى
الرواية الاولى وهو اختيار ابن الجنيد **مسألة** قال الشيخ حشيش الحرم ممنوع من قلعه فان قلعه او شيئاً منه لزمته قيمته ولا بأس ان يخلي الابل
وقال ابن الجنيد فاما الرعي فيه فما احتار لان الهدي ربما جذب النبت من اصله فاما ما حصده الانسان ومنه اصله في الارض فلا بأس به
وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران ومحمد بن حمران قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن النبت الذي في ارض الحرم اينزع اما شيء يأكله

عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المحرم يظلل على نفسه فقال أمن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي صح

الاكل فليس عليه بأس ان ينزعه قاله الشيخ في كتاب التهذيب ان ينزعه بعض الاكل لان الاكل يحل عنها ويخف شانه لما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال يحل عن البعير في الحرم ياكل ما شاء مسألة الدهن الطيب يحرم استعماله ويجب به الكفارة قاله في المبسوط والخلاف والنهاية وقال ابن ادريس تجب الكفارة سواء كان مختارا او مضطرا وقال الشيخ في الجمل انه يكره وغير الطيب قال ابن ادريس لا تجب به كفارة بل الاثم ويستغفر الله تعالى والاقوى وجوب الكفارة في الطيب دون غيره واما اكل غير الطيب فانه سائغ مطلقا مسألة كل شيء يفعله المحرم عليه ناسيا او جاهلا لم يكن عليه شيء سوى الصيد فانه يجب فداؤه على الناسي والجاهل وقال ابن ابي عقيل مثل في الصيد ان من قتله ناسيا فلا شيء عليه لنا عموم الآية والاخبار احتج المخالف بقوله صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان والجواب انه مخصوص بما ذكرناه للاجماع ولان الحديث يقتضي رفع المؤاخذة ونحن نقول بموجبه وليس فيه نفي وجوب الكفارة مسألة قال الصدوق في المقنع واذا اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت وانت محرم فاذا فرغت من مناسكك واردت الخروج فابتع بدرهم تمرا وتصدق به يكون ذلك كفارة لك ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم مع انه قدم ان من اكل طعاما فيه طيب او اكل طعاما لا يحل له اكله فعليه دم شاة فان قصد بالاول النسيان والصدقة بدرهم تمرا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو في مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب مسألة قال الشيخ من قلع ضرسه كان عليه دم وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا باس بنزع الضرس ولم يوجبا شيئا والشيخ عول في ذلك على رواية محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسألة وقعت في الموسم لم يكن عنده موضع فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما والاسناد في الرواية ضعيف والاصل براءة الذمة اولى فان الرواية غير مسندة الى الامام مسألة قال ابن الجنيد كل ما جنى على الحرم محرما لا فيما قبله لكل جنس فدية اذا اتفقا في مجلس واحد كان ذلك او في مجالس وذلك كالصيد وحلق او اجناس وسواء كان قد فدى عن الاول او لم يفدها وكذا الجماع وكذا قال المرتضى وابن ادريس الا انه استثنى النسيان وقال ابن حمزة فان الجماع اما مفسد للحج او لا فالاول لا يتكرر فيه الكفارة والثاني ان يكرر فعله في حالة واحدة ولا تتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل ان تكرر في دفعات تكررت الكفارة والشيخ في المبسوط لم يتعرض لذلك بل قسم ما يفعله المحرم الى ما يختلف فيجب الكفارات المتعددة مطلقا والى متحد اتلافا على وجه التعديل كالصيد الذي تعدد به ويجب فيه مثله ويختلف فيه بالصغر والكبر وتتعدد الكفارة بتعدده وان كان اتلافا مضمونا لا على سبيل التعديل كالحلق او القلم فان تعدد الوقت تعددت الكفارة والا فلا وان كان استمتاعا كاللبس والطيب والقبلة فكفارة واحدة مع اتحاد الوقت وان تكرر الفعل وتتعدد ان تغاير الوقت سواء كفر عن الاول او لا لنا الاصل براءة الذمة احتج ابن الجنيد بان الكفارة اذا وجبت بالفعل الاول فان وجب بالثاني لزم تحصيل الحاصل والا خرج الثاني عن العلية مع انه مساو للاول والجواب المنع من المساواة والنقض بالقتل وغيرهما مما لا يتكرر الكفارة فيه بتعدده وقال المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لم يكفر لنا الاجماع وحصول اليقين بالبراءة ثم اعترض بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق بهما الكفارة مسألة قال الشيخ في المبسوط والنهاية والمفيد في المقنعة من وجب عليه جزاء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحره او ذبحه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وكذا قال المرتضى وسلار وابو جعفر بن بابويه وزاد الشيخ وما يجب على المحرم بالعمرة من غير كفارة الصيد جاز ان ينحره بمنى وقال علي بن بابويه وكلما اتيته من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء بمكة عند الحزورة قبالة الكعبة وان شئت اخرته الى ايام التشريق تنحره بمنى واذا وجب عليك في متعة وما اتيته مما يجب عليك فيه الجزاء فلا تنحره الا بمنى وقال ابو الصلاح يحل فداء ما في احرام عمرة التمتع او العمرة المبتولة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وقال ابن ادريس من وجب عليه جزاء الصيد وهو محرم فان كان حاجا او معتمرا عمرة متمتعا بها الى الحج نحر او ذبح ما وجب عليه بمنى وان كان معتمرا عمرة مبتولة نحر بمكة او ذبح قبالة الكعبة وقال ابن حمزة وما يلزم المحرم من جزاء الصيد فيتم به في احرام الحج والعمرة المتمتع بها من الذبح والنحر والاطعام صنعها بمنى وان لزمه في احرام العمرة المبتولة لزمه ذلك بمكة وقد وردت في هذا الباب روايات الاولى روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة الثانية روى زرارة عن الباقر عليه السلام في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره

فيه

في الحج بمنى حيث يحر الناس وان كان معتمرا نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزئ عنه قال الشيخ في قوله وان شاء تركه الى ان يقدم فليشتره يريد انا نشتري الفداء الى مكة ومنى كان من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث اصابه لما رواه معاوية بن عمار في الصحيح قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده الثالثة روى اسحق بن عمار في الصحيح ان عباد البصري جاء الى ابي عبد الله عليه السلام وقد دخل مكة بعمرة مبتولة واهدى هديا فامر به فنحر في منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت ان تنحره بفناء الكعبة وانت رجل يؤخذ منك فقال له ان رسول الله صلعم نحر هديه بمنى في المنحر وامر الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم الرابعة روى منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن كفارة العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل لكن الشيخ هذا يجب من الكفارة في غير الصيد فاما في كفارة الصيد فانه لا ينحر الا بمكة لما رواه احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله ابو الصلاح لا بالحج كما قاله ابن حمزة وابن ادريس لنا [illegible] العمرة عليها

الفصل الثاني في الطواف

مسألة قال الشيخ في النهاية ينبغي ان يكون الطواف على سكون لا سريع فيه ولا بطاء وهو قول ابي الصلاح وفي المبسوط يستحب ان يرمل ثلثا ويمشي اربعا في الطواف هذا في طواف القدوم خاصة اقتداء بالنبي صلعم لانه كذا فعل رواه جعفر بن محمد عليهما السلام وقال ابن ابي عقيل يطوف سبعة اشواط وليس فيها رمل كما فعله العامة وقال ابن الجنيد ولا بد في الطواف ونفى ذلك الطائفين وهو رمل عند خلو الطواف ليسرع من اجل حاجته لم يكن بذلك باس وقال ابن حمزة يستحب الرمل في الثلاثة الاشواط والمشي في الاربعة خاصة في طواف الزيارة والاقرب الاول لما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف فقلت اسرع او اكثر او امشي وابطئ فقال مشي بين المشيين وقيل انه اشهر مسألة المشهور انه لا يجوز ادخال المقام في الطواف وقال ابن الجنيد يطوف الطائف بين البيت والمقام الآن فقد من كل جانب فان اضطر ان يطوف خارج المقام اجزأه لنا قوله صلعم خذوا عني مناسككم وانما طاف كما قلناه احتج الشيخ بما رواه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لم تجد منه بدا مسألة المشهور بين علمائنا وجوب ركعتي طواف الفريضة ونقل ابن ادريس عن شذاذ منهم الاستحباب وقال الشيخ في الخلاف ركعتا الطواف واجبتان عند اكثر اصحابنا وبه قال عامة اهل العلم وللشافعي فيهما قولان احدهما انهما واجبتان وبه قال قوم من اصحابنا لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ولما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم فصل فيه ركعتين [illegible] ولان وجوب قضائهما ان نسيتا مع وجوب الاداء والمراد تات لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة مسألة قال الشيخ من نذر ان يطوف على اربع كان عليه ان يطوف طوافين اسبوعا ليديه واسبوعا لرجليه وقال ابن ادريس لا ينعقد هذا النذر وهو المعتمد لنا انه نذر كيفية غير مشروعة فلا ينعقد ولان الطواف اما صلاة او شبيه بها في الاحكام لقوله صلعم الطواف بالبيت صلاة وقد ثبت وجوب القيام في الصلاة فكذا فيه احتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وعن ابي الجهم عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام انه قال في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها والجواب الطعن في السند مسألة اطلق الاصحاب جواز ان يطوف الحامل عن غيره وقال ابن الجنيد ونعم ما قال والحامل للمريض يجزيه طوافه عن طواف الواجب عليه اذا كان اجيرا لنا انه يجب عليه السعي في غير الطواف فلا يجوز صرفه الى الغير والرواية التي رواها الهيثم بن عروة عن الصادق عليه السلام قال قلت له اني حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال نعم والتي رواها حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق عليه السلام في المرأة تطوف بالصبي الصغير وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم والتخيير انه استؤجر للحامل في الطريق فيهما وان استؤجر للطواف لم يجزئ عن الحامل مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للرجل ان يطوف وعليه برطلة وقال في التهذيب يكره للرجل ان يطوف وعليه برطلة وقال ابن ادريس انه مكروه في طواف الحج محرم في طواف العمرة وهو الوجه لنا انه في طواف العمرة يكون قد غطى راسه وهو محرم عليه وفي الحج يجوز له تغطية راسه فلا وجه للتحريم واما الكراهة فلما رواه زياد بن يحيى الحنظلي عن الصادق عليه السلام قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وعن يزيد بن خليفة قال

وان ابا عبد الله عليه السلام الطوف حول الكعبة وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك لقد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود احتج الشيخ بالنهي والجواب انه محمول على الكراهة مع ان سند الروايتين ضعيف **مسألة** اختلف الشيخان في حكم الشاك في نقصان الطواف فقال الشيخ لو شك في طواف الفريضة هل طاف ستة او سبعة فان كان بعد انصرافه لم يلتفت وان كان في حال الطواف وجب عليه الاعادة وكذا لو شك فيما نقص عن السبعة وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا واختار الاول ابن البراج وابن [illegible] الصدوق في المقنع وما لا يحضره الفقيه وابن ادريس وبالثاني قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته وابو الصلاح وهو قول ابن الجنيد فانه قال اذا شك في تمام طوافه تممه حتى يخرج منه على يقين وسواء كان شكه في شوط او بعضه ان يجاوز الطواف الى الصلاة والى الحجر ثم شك فلا شيء عليه وان كان في طواف الفريضة كان الاحتياط هو وجوبه على يقين من غير زيادة ولا نقصان وان كان في نافلة بنى على الاقل والمعتمد الاول لنا ما رواه الصدوق في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل لا يدري طاف ثلاثة اشواط في طواف نافلة او فريضة قال اجتهد فيهما جميعا قال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر ستة طاف او سبعة طواف فريضة فقال فليعد طوافه قيل انه خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء وفي طريق هذه الرواية عبد الرحمن بن سيابة ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي حجة وعن صفوان بن [illegible] عن الصادق عليه السلام في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل بطوافه وعن حنان بن سدير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل طاف فاوهم قال طفت اربعة او قال طفت ثلاثة فقال ابو عبد الله عليه السلام اي الطوافين طاف نافلة او طواف فريضة قال ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في شك من الرابع فليبن على الثلث فانه يجوز له ولانه مع البناء على الاقل لا يخرج عن العهدة بيقين لاحتمال الزيادة ولانه احوط ولانه كالصلاة لقوله عليه السلام [illegible] وزيادتها مبطلة كنقصانها فكذا هنا احتج الآخرون باصالة البراءة وعدم الزيادة وبما رواه منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني طفت فلم ادر استة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء ولو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه ولان الاعادة منفية بالاصل عدمه والجواب المعارضة بالاحتياط وبان الاصل انما يصار اليه مع عدم المعارض اما مع وجوده فلا والرواية بعد سلامة سندها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون في النافلة وان يكون الشك بعد الطواف [illegible] اشارة الى الاعادة **مسألة** لو زاد على السبع شوطا ساهيا قال الشيخ اضاف اليها ستة اشواط اخر وصلى معها اربع ركعات يصلي ركعتين منها عند الفراغ من الطواف لطواف الفريضة ويصلي ركعتين بعد السعي للنافلة فاذا [illegible] علي بن بابويه وابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق في المقنع يجب عليه الاعادة قال وروي انه يضيف اليها ستة ويجعل واحدا فريضة والست نافلة والمعتمد الاول [illegible] الاصحاب وقد رواه هو في كتاب من لا يحضره الفقيه وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال كان علي عليه السلام يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين احتج بان الزيادة مبطلة كالنقصان لما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروض قال يعيد حتى يتمه والجواب المنع من المساواة فان المبطل هو الزيادة عمدا اما سهوا فلا والرواية محمولة عليه **مسألة** اطلق الشيخ في النهاية والمبسوط ذلك ولم يذكر اي الطوافين هو الواجب وابن ادريس لم يذكر الزيادة بل قال اذا ذكر في الشوط الثامن انه طاف سبعا قطع الطواف وان لم يذكر حتى يجاوزه فلا شيء عليه وكان طوافه صحيحا وقال الشيخ علي بن بابويه واعلم ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة والركعتين الاخريين والطواف الاول تطوع وقال ابن الجنيد ان ايقن انه في الثامن من الاشواط وقد بلغ الركن اضاف اليها ستة اشواط [illegible] ويعتقد ان السبعة الاخرة هي الفريضة ويصلي ركعتين للطواف الفريضة ثم يسعى فاذا فرغ من سعيه صلى ركعتين لطوافه المضاف الى [illegible] والصدوق فهو في كتاب من لا يحضره الفقيه قال وروي عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات قال وفي خبر آخر ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة [illegible] الاخريان والطواف الاول تطوع وعندي في ذلك اشكال لانه مع الزيادة سهوا ان بطل الاول وجب عليه اضافة الست [illegible] وان لم [illegible] تبرأ من العهدة وكيف يتحقق بعد ذلك اعتقاد ان الست هي الواجبة مع الشرط الرابع بعد حصول البراءة بالاول وهذا انما يتأتى على مذهب من يعتقد ابطال الاول بوجوب عليه الزيادة **مسألة** قال الشيخ لا يجوز القران في طواف الفريضة وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة

وليس المراد بالقران المكروه اذا كان سهوا بل الكراهة قبل خبر لا يجوز والذي رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطواف في الفريضة فاما النافلة فلا بأس وعن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به بأس وروى علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل المدينة قال قلت لا والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت فصل ركعتين احتج بما رواه صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قالا سألناه عن قران الاسبوعين والثلاثة قال لا انما هو اسبوع وركعتان وقال كان ابي يطوف مع محمد بن ابرهيم فيقرن وانما كان ذلك منه لحال التقية وفي الصحيح عن محمد بن ابي نصر قال سأل رجل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن عليه السلام لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية **مسألة** قال الشيخ يستحب ان يستلم الاركان كلها واشدها تأكيدا الركن الذي فيه الحجر والركن اليماني فانه لا يترك استلامهما مع الاختيار وقال ابن الجنيد يستلم الركن الذي فيه الحجر والركن اليماني ولا يستلم الركنين الآخرين من البيت وهما الغربي والشامي [illegible] احتج الشيخ بما رواه ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام استلم اليماني والشامي والعراقي قال نعم وفي الصحيح عن جميل بن صالح عن الصادق عليه السلام قال كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذ لم يتعرض لهما رسول الله قال جميل ورأيت ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها ولانها مواضع شريفة فيستحب استلامها كغيرها احتج ابن الجنيد بما رواه غياث بن ابرهيم عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورواية ابي [illegible] وحديث جميل [illegible] والجواب عن الرواية الاولى بضعف سندها وعن الثانية ان فيها دلالة على استحباب الاستلام ويحكى الجمع بان النبي صلى الله عليه وآله جاز ان لا يتعرض لهما لزحام او غيره او لعدم الاستحباب فيهما والصادق استلمهما حيث لا زحام هناك **مسألة** المشهور استحباب التزام المستجار واستلام الركن اليماني وقال سلار بوجوبهما لنا الاصل براءة الذمة **مسألة** قال الشيخ من قطع طوافه بدخول البيت او بالسعي في حاجة له او لغيره فان كان قد جاوز النصف بنى عليه وان لم يكن جاوز النصف وكان طواف الفريضة اعاد الطواف وان كان طواف نافلة بنى عليه على كل حال وقال ابن الجنيد ولو خرج الطائف لعارض عرض له من الطواف اضطره الى الخروج جاز له ان يبني على ما مضى اذا لم يتعمد ذلك وان كان العارض [illegible] والابتداء بطواف الفريضة احوط ولو لم يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف اجزأه ان يأمر من يطوف عنه وان لم يكن قد تجاوز النصف وطمع في امكان ذلك له يوما او يومين اخر الاحلال وان تهيأ ان يطوف بنفسه والا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف المقام ويسعى عنه وقد خرج من احرامه وان كان صرورة اعاد الحج واذا خرج من طوافه مختارا ابتدأ في التطوع من حيث بلغ وابتدأ الفرض وقال المفيد اذا طاف الرجل بالبيت بعض الطواف ثم قطعه واشتغل بغيره ناسيا كان او متعمدا فان كان ما طافه يزيد على النصف بنى على ما طافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وكذا قال سلار وابو الصلاح لا يجوز قطع الطواف الا لصلاة فريضة او لضرورة فان قطعه لصلاة فريضة بنى على ما طاف ولو شوطا واحدا ولو كان لغيرها او سهوا وكان ما طاف اكثر من النصف بنى عليه وان كان اقل منه استأنف وان قطعه مختارا اثم وعليه استئنافه على كل حال والاقرب عندي جواز القطع لقضاء حاجة او صلاة فريضة او دخول البيت فان تجاوز النصف بنى وان كان اقل استأنف لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثلاثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف السنة وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن [illegible] مع الزيادة فلما رواه ابو عزة قال مر بي ابو عبد الله عليه السلام وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى نعود الى ههنا فقلت انما انا في خمسة اشواط من اسبوعي فقال اقطعه واحفظه من حيث تقطع حتى تعود الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه وعن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] خمسة اشواط ثم قلت اني اريد ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك وعن [illegible] عن رجل من اصحابنا [illegible] قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف ويده في يدي او يدي في يده اذ عرض لي رجل له حاجة فاومأت اليه بيدي فقلت له كما انت حتى افرغ من طوافي فقال لي ما هذا فقلت اصلحك الله رجل جاءني في حاجة فقال لي مسلم هو قلت نعم قال اذهب معه في حاجته فقلت اصلحك الله واقطع الطواف قال نعم قلت وان كان المفروض قال نعم وان كنت في المفروض قال وقال ابو عبد الله عليه السلام من مشى مع اخيه المسلم في حاجته كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة ورفع له الف [illegible]

مسألة قال الشيخ لا يجوز له ان يطوف وفي ثوبه شيء من النجاسة وتبعه ابن زهرة وابن ادريس وقال انه لا فرق بين الدم وغيره وسواء كان الدم دون الدرهم او ازيد وقال ابن الجنيد لو طاف في ثوب اصابه دم لا تحل له الصلوة فيه كره ذلك له ويجزيه اذا نزعه عند صلوته وجعل ابن حمزة الطواف في الثوب النجس مكروها وكذا اذا اصاب بدنه نجاسة والمعتمد الاول لنا انه يتضمن ادخال النجاسة الى المسجد وهو ممنوع ولانه كالصلوة وكما يجب الاحتراز في الصلوة عن النجاسة في الثوب والبدن وكذا هنا وما رواه يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه دما وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه والامر للوجوب احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله وطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولانه ليس له حكم الصلوة والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الرواية انها مرسلة ومع ذلك فهي غير دالة على صورة النزاع لاحتمال ان يكون قد طاف جاهلا فيه وعن الثالث بعدم دلالته على المراد مسألة قال ابو الصلاح لا يصح طواف فرض ولا نفل لمحدث وقال ابن الجنيد لا يطوف الا وهو طاهر ويجزيه لغير الفرض ان يتطهر ويصلي الركعتين بعد ذلك ولا يجاوز ذلك الا لضرورة واصحابنا نصوا على انه اذا طاف ناسيا على غير وضوء فان كان طواف فريضة اعاد وان كان طواف نافلة اجزأه احتج ابو الصلاح بقوله صلعم الطواف بالبيت صلوة وبما رواه ابو حمزة في الموثق عن الباقر ع انه سئل أينسك المناسك على غير وضوء فقال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة احتج ابن الجنيد بان الاصل عدم الاشتراط وبما رواه زرارة في الموثق عن الحلبي قال سألته عن رجل يطوف بغير وضوء أيعتد بذلك الطواف قال لا وفي الموثق عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء فقال توضأ وصل مسألة قال الشيخ في الخلاف ستر العورة شرط في الطواف وتبعه ابن زهرة على ذلك احتج بما رواه ابن عباس عن النبي صلعم انه قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى احل فيه النطق وللمانع ان يمنع ذلك وهذه الرواية غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا فرغ من طوافه اتى مقام ابراهيم فيصلي عنده ركعتين ومن صلاها في غير المقام فليعد الى المقام فليصل فيه ولا يجوز له ان يصلي في غيره فان كان في موضع المقام زحام فلا بأس ان يصلي خلفه فان لم يتمكن من الصلوة هناك فلا بأس ان يصلي حياله وكذا قال المفيد يصلي في مقام ابراهيم وقال الشيخ في الخلاف يستحب ان يصلي الركعتين خلف المقام فان لم يفعل وصلى في غيره اجزأه وقال ابن الجنيد ركعتا طواف الفريضة عقيب طوافه خلف مقام ابراهيم وكذا قال ابن ابي عقيل وقال علي بن بابويه لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج الفريضة الا خلف المقام حيث هو الساعة ولا بأس ان يصلي ركعتي طواف النساء وغيره حيث شاء من المسجد الحرام وكذا جوز ابنه في المقنع صلوة ركعتي طواف النساء في جميع المسجد وقال ابو الصلاح يجب على كل من طاف بالبيت عند فراغه من اسبوعه ان يصلي ركعتين عند المقام ويجوز تاديتهما في غير المقام من المسجد الحرام واما الروايات فقد روى معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابراهيم ع فصل ركعتين واجعله اماما وعن صفوان بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينبغي ان تصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم واما النافلة فحيث شئت من المسجد وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله صلعم قال حيث هو الساعة وغير ذلك من الاحاديث وقول ابن بابويه وابي الصلاح غير ظاهر والاقوى ما ذكره الشيخ مسألة طواف النساء واجب [illegible] فان اخل به حرم عليه النساء حتى يطوف او يستنيب غيره فيطاف عنه وقال ابن بابويه في رسالته ومتى لم يطف الرجل طواف النساء لم تحل له النساء حتى يطوف وكذلك المرأة لا يجوز لها ان تجامع حتى تطوف طواف النساء الا ان يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف النساء وفي هذا الكلام بحثان الاول حكمه على المرأة بتحريم الرجل لو اخلت به وغيره منع فان حملها على الرجل قياس وان استند الى دليل طالبناه به ولم نقف عليه الثاني اجتزاؤه بطواف الوداع عنه وفيه اشكال فان طواف الوداع عندنا مستحب فكيف يجزي عن الواجب فان استند الى رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع قال لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا يحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء واجب قلنا انه في اسحق بن عمار قول ومع ذلك فهي معارضة بغيرها من الروايات وابن الجنيد

يعني طواف النساء طواف الوداع واوجبه مسألة المشهور انه يستحب ان يطوف بالبيت ثلثمائة وستين اسبوعا مدة مقامه بمكة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا وعلى هذا يلحق الزيادة بالطواف الاخير فيكون عدد اشواطه عشرة وقال ابن زهرة يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن فثلثمائة وستين شوطا وادار بعض ولا بأس به لما عرفت ان كل طواف سبعة اشواط والاصحاب عولوا على ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع قال يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف مسألة قال ابو الصلاح وقت طواف العمرة المتمتع بها من حين يدخل مكة الى ان يغرب الشمس يوم التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى من الزمان ما يدرك فيه [illegible] مفردة ويجعل حجه ان كان فرض العمرة او واجبا من نذر او كفارة معينا وان كان تطوعا [illegible] الاحرام للحج وقضاء المتعة بعد الفراغ منه وان كان حجه لضرورة فحجه ماض ووقت طواف الزيارة للمتمتع بعد الرمي والحلق والذبح من يوم النحر الى آخر ايام التشريق وللمفرد والقارن من حين دخولهما مكة الى انقضاء ايام التشريق ووقت طواف النساء يوم النحر الى آخر ايام التشريق فان خرج ولم يطفه لم يحل له النساء حتى يطوف من قابل او يطاف عنه ويأثم ان كان ذلك عن اشارة والاثم ان كان لسهو او ضرورة والاقرب ان ذلك على جهة الافضل فان طواف الزيارة للقارن والمفرد وطواف النساء مطلقا يجوز فعلهما طول ذي الحجة مسألة لو نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع وجب عليه بدنة والرجوع الى مكة وقضاء طواف الزيارة قاله الشيخ في النهاية والمبسوط وقال ابن ادريس الاظهر عدم وجوب الكفارة لانه في حكم الناسي نعم يجب عليه الرجوع الى مكة وقضاء طواف الزيارة وللشيخ ان يحتج بما رواه معوية بن عمار في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا بأس عليه لا يقال قوله وان كان جاهلا فلا بأس عليه ينفي وجوب الكفارة لانا نقول [illegible] فقال الناسي لا [illegible] نفي الكفارة لاحتمال ان يكون المقصود انه لم يثلم حجه لا نفي [illegible] وروى عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما والاقرب عندي وجوب البدنة ان جامع [illegible] مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط المتمتع اذا اهل بالحج لا يجوز له ان يطوف ويسعى الا بعد ان يأتي منى ويقف بالموقفين الا ان يكون شيخا كبيرا لا يقدر على الرجوع الى مكة او مريضا او امرأة تخاف الحيض فيحول بينها وبين الطواف فانه لا بأس بهم ان يقدموا طواف الحج والسعي ومنع ابن ادريس من ذلك والمعتمد الاول لنا انها ضرورة فابيح له التقديم وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا بأس به وانما حملناه على الضرورة لما رواه اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل لا يقال تخصيص العام ببعض افراده باطل وكذا تقييد المطلق بقيد يوافق الحكم لانا نقول قد روى ابو بصير قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط واما المفرد والقارن فانه لا بأس بهما ان يقدما الطواف قبل ان يأتيا عرفات واما طواف النساء فانه لا يجوز الا بعد الرجوع من منى مع الاختيار فان كان هناك ضرورة تمنعه من الرجوع الى مكة او امرأة تخاف الحيض جاز لهما تقديم طواف النساء ثم الموقفين ومنى وقال ابن ادريس القارن والمفرد حكمهما حكم المتمتع في انهما لا يجوز لهما تقديم الطواف قبل الموقفين وكذا لا يجوز تقديم طواف النساء مع الضرورة وقد تقدم البحث في هذه المسألة مسألة قال المفيد ثم ليستلم الطواف فيستقبله [illegible] وقال ابن الجنيد يبتدئ بالطواف بان يقف بالركن الذي فيه الحجر الاسود ويجعله على يساره ولا يستقبله بين يديه قال الشيخ وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر فاستقبله وقوله مسألة قال ابن الجنيد لو طاف [illegible] اعاد الطواف اذا قدر عليه وكذلك السعي وليس [illegible] انه منهي عن العبث بفعله فلا يجب عليه الاعادة مسألة قال الشيخان اذا حاضت المرأة في اثناء الطواف قطعته وانصرفت فان كان ما طافت اكثر من النصف بنت عليه اذا طهرت وان كان اقل استأنفت وهو المشهور واختاره علي بن بابويه في رسالته وله قولان احدهما هذا ذكره في المقنع قال وقد روي انها ان كانت طافت ثلثة اشواط او اقل ثم رأت الدم حفظت مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى والثاني في كتاب [illegible]

الفصل الثالث في السعي

قال وروى محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن امرأة طافت ثلاثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم مثله قال وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابرهيم بن اسحق عمن سأل ابا عبد الله عن امرأة طافت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها فلتستأنف بعد الحج وان هي لم تطف الا ثلاثة اشواط فلتستأنف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل واعلم ان الرواية التي رواها الصدوق صحيحة السند والتي رواها ثانيا مقطوعة السند كما قال الا ان الاشهر بين الاصحاب اعتبار مجاوزة النصف من الاحداث ولما رواه ابو بصير عن الصادق قال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمت وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف والسعي اولى رواية ابن بابويه على طواف النافلة مسألة المشهور انه يستحب القراءة في الركعتين فقال في باب القران من النهاية يقرأ في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية التوحيد وفي باب الطواف يقول في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وهذا الظاهر المشهور بين الاصحاب لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق واقرأ فيهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون مسألة المشهور انه يكره الطواف راكبا بل الافضل المشي قال ابن زهرة لا يجوز الركوب الا لضرورة وقال سلار لا بأس بالسعي راكبا كذلك الطواف لنا الاصل الجواز الفصل الثالث في السعي مسألة المشهور ان الطهارة ليست شرطا في السعي بل هي مستحبة ذهب اليه الشيخان وغيرهما وقال ابن ابي عقيل لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا الا بطهارة لنا الاصل عدم الاشتراط وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسألته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم لا يقال لا دلالة في هذا الحديث لاحتمال ان يكون الامر بالسعي وانما تسعى بعد الطهارة والفائدة حينئذ الفرق بينه وبين الطواف الذي تبطل معه المتعة لانا نقول لو كان كذلك لبينه لما فيه من الايهام ولما رواه عجلان بن صالح انه سمع ابا عبد الله يقول اذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل ان تطوف وقدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء ان ولدت ثم اعتلت قبل ان تطوف المراد منه قبل ان تطوف كلا لما تقدم من اعتبار النصف احتج ابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن امرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا لان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفي الموثق عن ابن قال قال ابو عبد الله لا تطوف ولا تسعى الا بوضوء والجواب الحمل على الاستحباب لما تقدم ولما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال امر رسول الله صلعم اسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة وما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة وهو على غير وضوء فقال لا بأس وفي الصحيح معوية بن عمار عن الصادق قال لا بأس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة لا يقال هذا الحديث انما يدل على الحكم في الجملة لانا نقول يجمع ذلك فان المراد منه العموم اما اولا فلانه لولاه لزم الاجمال واما ثانيا فلان الاستثناء انما يصح على تقدير العموم مسألة يجوز الجلوس بين الصفا والمروة في اثناء السعي للاستراحة ذكره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح لا يجوز الجلوس بين الصفا والمروة ويجوز الوقوف عند الاعياء لنا تسويغ الجلوس على الصفا والمروة وبينهما لنا الاصل وما رواه الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فليجلس احتج بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب انه محمول على الكراهة مسألة المشهور استحباب الهرولة بين المنارة وزقاق العطارين وقال ابو الصلاح واذا كان راكبا فليحرك الدابة بحيث يحصل الهرولة وهذا الكلام يشعر بوجوبها لنا الاصل احتج بانه فعل والجواب الامر قد يكون للاستحباب مسألة موضع الهرولة من المنارة الى زقاق العطارين والشيخ عبر عن ذلك في النهاية والمبسوط بعبارة فاسرع وقال اذا انتهى الى اول زقاق العطارين

حتى يجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من عند المروة بدأ من الزقاق الذي وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا بعد ما يجاوز الوادي كف عن السعي مشيا والشيخ نقل في ذلك رواية سماعة قال سألته عن السعي بين الصفا والمروة قال اذا انتهيت الى الدار التي على يمينك عند اول الوادي فاسع الى ان تنتهي الى اول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا مع ضعف سند هذه الرواية وكونها غير مستندة الى امام وما ذكرناه اولى في العبارة والحال ان مقصود الشيخ ذلك وعليه دلت رواية معوية بن عمار عن الصادق قال ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل الى ان قال حتى تبلغ المنارة الاخرى ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المروة مسألة اطلق الشيخ في النهاية والمبسوط انه اذا قطع السعي لقضاء حاجة وصلاة فانه يتم سعيه والمفيد جعل ذلك كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف وبه قال ابو الصلاح وسلار والوجه الاول لنا الاصل وما رواه محمد بن فضيل في الموثق قال سأل محمد بن علي ابا الحسن فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلاة ايخففه او يقطعه او يصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود او ليس عليهما مسجد وفي الصحيح عن يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سألت ابا الحسن عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلاثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا بأس احتج ابو الصلاح بان الاعتبار قد ثبت في الطواف فكذا السعي لانه نوع طواف والجواب المنع من المساواة فان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي مسألة منع في النهاية والمبسوط من الحلق واوجب الدم لو حلق وجعل واجبا التقصير وفي الخلاف جوز الحلق والتقصير افضل وكان مذهب ابن البراج وابن ادريس احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه قال عليه دم يهريقه وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان واسحق بن عمار وفيها قول مسألة اختلف علماؤنا في وقت فوات المتعة فقال شيخنا المفيد اذا زالت الشمس من يوم التروية ولم يكن احل من عمرته فقد فاتته المتعة ولا يجوز له التحلل منها بل يبقى على احرامه ويكون حجه مفردة وهو الذي ذكره في مقنعته في باب فصل فرائض الحج من دخل مكة يوم التروية وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على احرامه ويجعلها حجة مفردة وقال الشيخ في النهاية والمبسوط لو دخل يوم التروية مكة طاف وسعى وقصر واحرم عقد الاحرام بالحج فان لم يلحق مكة الا ليلة عرفة جاز ان يفعل ذلك ايضا فان دخلها يوم عرفة جاز له ان يحل ايضا ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجة مفردة هذا اذا علم انه يلحق عرفات فان غلب على ظنه انه لا يلحقها فلا يجوز له ان يحل بل يقيم على احرامه ويجعلها حجة مفردة وروى ابن الجنيد عن جميل بن دراج عن الصادق قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة ثم قال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك حل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم عرفة فاحرم ولحق بالناس بها نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج وقال علي بن بابويه في رسالته اذا طهرت يوم التروية قبل زوال الشمس فقد ادركت متعتها وان طهرت بعد الزوال فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة وقال ابنه في المقنع فان قدم المتمتع يوم التروية فله ان يتمتع ما بينه وبين الليل فان قدم ليلة عرفة فليس له ان يجعلها متعة بل يجعلها حجة مفردة فان دخل المتمتع مكة فنسي ان يطوف بالبيت وبالصفا والمروة حتى كان ليلة عرفة فقد بطلت متعته يجعلها حجة مفردة واعتبر زوال الشمس يوم عرفة وكذا ابن البراج وقال ابن ادريس يجوز للمحرم المتمتع اذا دخل مكة ان يطوف ويسعى ويقصر اذا علم او غلب على ظنه انه يقدر على انشاء الاحرام بالحج بعده والخروج الى عرفات والمشعر ولا يفوته شيء من ذلك سواء كان ذلك ودخوله الى مكة بعد الزوال من يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة قبل زواله او بعد زواله على الصحيح والاظهر من اقوال اصحابنا لان وقت الوقوف بعرفة للمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر والاقرب انه متى ادرك الموقفين صحت متعته وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة واصح ما بلغنا في هذا الباب روايات منها رواية جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي الصحيح عن هشام بن سالم وشعيب عن الصادق في الرجل المتمتع دخل ليلة عرفة فيطوف ويسعى ثم يحل ثم يحرم ويأتي منى قال لا بأس وفي الصحيح عن قال سألنا ابا عبد الله عن المتمتع

يوم التروية صلاة العصر بعون المتعة فقال لا انما بينه وبين غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله صلعم والروايات في ذلك كثيرة وقد روى يعقوب بن شعيب المحاملي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين وفي طريقها اسمعيل بن مرار ولا يحضرني الآن حاله فيكون تعديلها مشكلا وابن حسنة وروى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع متى يكون للحاج عمرة قال الحج من ليلة عرفة احتج المخالف بما رواه زكريا بن عمران قال سألت ابا الحسن ع المتمتع اذا دخل يوم عرفة لا متعة له يجعلها حجة مفردة وعن علي بن يقطين في الطريق موسى ع قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق ع قال اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك قال الشيخ في كتاب الاخبار المتمتع يكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين وسواء كان ذلك يوم

التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة الى بعد الزوال فاذا زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتت

العمرة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات الآن مراتب الناس

تتفاضل في الثواب فمن ادرك يوم التروية

عند زوال الشمس يكون ثوابه

اكثر ومتعته اكمل

ممن يلحق بالليل ومن يلحق بالليل ممن يلحق يوم عرفة والمراد في الاخبار الدالة على ان من لم يدرك يوم التروية فقد فاتت المتعة فوت الكمال والامر بجعلها حجة مفردة اذا غلب على ظنه انه اذا اشتغل بالطواف والسعي والاحلال فاته الموقفات وهذا الجمع لا بأس به بقي هيهنا بحث مهم وهو انه لو عرف انه يدرك عرفة اضطرارا ويدرك المشعر اختيارا فهل يفوته العمرة ظاهر كلام ابن ادريس عدم الفوات لانه علل بان وقت الوقوف للمضطر الى طلوع الفجر والاقرب عندي خلاف ذلك وان المتعة تفوته لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه

تم الجزء الثامن من كتاب مختلف الشيعة ويتلوه في الجزء الثالث المقصد الثالث في افعال الحج

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين

وقد فرغ من كتابته لعبد الفقير المذنب الراجي

عفو الله الباري محمد علي

الكلباني

١٣١٣

من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد الثالث في افعال الحج وفيه فصول الاول في الاحرام مسئلة المشهور استحباب الاحرام للحج يوم التروية وقال ابن حمزة اذا تمكن من الاحلال والاحرام للحج ولم يتضيق الوقت لزمه الاحرام يوم التروية لنا ان الاصل عدم الوجوب ولان الغرض تحصيل الوقوف بعرفة وقد احتج بالامر بالاحرام يوم التروية في حديث معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا الحديث والجواب ان الامر الاول المذكور في هذا الحديث للندب فلا دلالة فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا اراد ان يحرم بالحج فليكن ذلك عند زوال الشمس بعد ان يصلي الفرض وقال المفيد فاذا زالت الشمس فليصل ست ركعات ثم ليصل المكتوبة وليحمد الله كثيرا بالمنقول ثم يقول اللهم اني اريد الحج الى ان قال بعد ذلك كلاما الى ان قال ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر وقال السيد المرتضى في الجمل فاذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الاحرام من المسجد الحرام ويلبي ويمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب وعشاء الآخرة والفجر وقال علي بن بابويه فاذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثياب احرامك وائت المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل عند المقام الظهر والعصر واعقد احرامك في دبر العصر وان شئت في دبر الظهر بالحج مفردا وقال ابن الجنيد الافضل ان يكون عقيب صلوة العصر ثم هو الى الظهر وقال ابن ادريس ويصلي ركعتين عند المقام او في الحجر وان صلى ست ركعات الاحرام كان افضل وان صلى فريضة الظهر ثم احرم في دبرها كان افضل والاقرب التفصيل وهو ان الاحرام للامام يستحب ان يكون قبل الزوال ويصلي الظهر بمنى واما غيره فيستحب ان يكون بعد الظهر لنا ان المسجد الحرام افضل من البقاع فيستحب العبادة فيه وقد تقدم استحباب الاحرام عقيب الفريضة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة احتج الآخرون بما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق ع الى ان قال فصل الظهر ان قدرت بمنى والجواب انه محمول على الامام للخبر الذي تقدم قبل الثاني مسئلة قال شيخنا المفيد اذا كان يوم التروية فليأت من شاربه وليقلم اظفاره ويغتسل ويلبس ثوبيه ثم يأتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فليطف اسبوعا ان شاء ثم ليصل ركعتين للطواف عند مقام ابرهيم ثم ليقعد حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس فليصل ست ركعات وقال ابن الجنيد ومن احل من متعته يوم التروية للحج عجل خروجه الى منى من عقيب طواف اسبوع بالبيت وركعتين عند المقام ابرهيم او بغيره وقال ابو الصلاح يطوف اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن بابويه والشيخ ره عول على الحديث فانه لم يذكر الطواف والمفيد ره عول على انه قادم على المسجد فاستحب له التحية والطواف افضل من الصلوة ولا نزاع بينهما بقي ان يقال قصد المفيد ره استحباب هذا الطواف للاحرام فهو ممنوع فان المجاور يستحب له الصلوة اكثر من الصلوة اذا جاور ثلث سنين مسئلة كلام المفيد يقتضي تقديم الغسل والاخذ من الشارب والاظفار واتيان المسجد للطواف وركعتيه قبل الزوال وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس من يوم التروية فليغتسل ويلبس ثوب احرامه ويأتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما والنزاع في الاولوية وقول المفيد اولى لنا ان فيه مبادرة الى فعل الطاعات وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج الحديث احتج ابو الصلاح بان وقت الاحرام عند الزوال والجواب نحن نسلم ذلك والذي تقدم انما هو مقدمات الاحرام مسئلة قول ابي الصلاح ثم يحرم بعدهما يوهم ان الاحرام عقيب ركعتي الطواف وكذا قول ابن الجنيد واما الشيخان فانهما جعلاه عقيب ست ركعات واقله ركعتان والافضل عقيب فرض الظهر وهو اولى لما تقدم في حديث معوية بن عمار وما رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق ع الى ان قال ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الحديث مسئلة قال الشيخ ره فان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه مع انه قال ان الصلوة عند مقام ابرهيم او في الحجر والاحرام من عند المقام افضل وان كان راكبا اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال المفيد ثم يلبي حين ينهض به بعيره ويلبي ماشيا وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وقال علي بن بابويه فاذا خرجت الى الابطح فارفع صوتك بالتلبية وقال ابن الجنيد ويلبي ان شاء من المسجد او

من حيث يخرج من منزله من مكة وان شاء ان يؤخر الجهار بالتلبية الى ان ينتهي الى الابطح خارج مكة فعل وهو يدل على الاجهار عند الاحرام
وقال ابن ادريس فان كان ماشيا جهر بالتلبية من موضعه الذي عقد الاحرام فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم
واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال ابو الصلاح ثم يلبي مستسرا فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها من
عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى والاقرب ما تضمنه حديث معوية
بن عمار في الصحيح فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى قال الشيخ ولا منافاة بين هذا الحديث وما رواه
ابو بصير عن الصادق ع ثم تلبي من المسجد الحرام لان الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب
ولا يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح ويدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد عن الصادق ع ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا
فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك مسئلة قال الشيخ افضل المواضع التي يحرم منها المسجد الحرام وفي المسجد عند المقام
وهو قول ابن ادريس والظاهر من كلام ابن بابويه والمفيد وقول ابي الصلاح تحت الميزاب او عند المقام افضل لنا ما رواه
عمر بن يزيد عن الصادق ع ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك
بعيرك احتج ابو الصلاح بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول
الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة الحديث والجواب التخيير لا ينافي اولوية احد الامرين المخير
فيهما بالامر الاخر عن الامر التخيير كما في خصال الكفارة مسئلة قال ابن ابي عقيل اذا اغتسل يوم التروية واحرم بالحج وطاف بالبيت سبعة
اشواط وخرج متوجها الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة ولم يذكر باقي اصحابنا هذا الطواف
فان قصد بذلك ما ذكره الشيخ المفيد وابن الجنيد فذلك قبل الاحرام مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا احرم بالحج لم يجز له ان يطوف
بالبيت الى ان يرجع من منى فان سها وطاف بالبيت لم ينتقض احرامه غير انه يعقده بتجديد التلبية وهو اختيار ابن حمزة وقال ابن ادريس
لا ينبغي ان يطوف بالبيت الى ان يرجع من منى فان سها وطاف لم ينتقض احرامه سواء جدد التلبية او لم يجددها والاحرام منعقد فلا حاجة
الى انعقاد المنعقد وقال الشيخ في التهذيب لا يجوز لمن احرم بالحج ان يطوف بالبيت تطوعا الى ان يعود فان فعل ذلك ناسيا فلا شيء
عليه وقد بينا ان ابن ابي عقيل قال اذا احرم بالحج طاف سبعة اشواط والشيخ ره استدل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال سالته
المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم وهذا الخبر دال على ما ذهب اليه في النهاية والاقرب ان انعقاد احرامه باق لنا الا
بقاء ما كان على ما كان عليه ولما رواه عبد الحميد بن سعيد عن ابي الحسن الاول ع قال سالته عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج
ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي له انتقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه مسئلة ولو نسي
الاحرام بالحج الى ان يحصل بعرفات جدد الاحرام بها وليس عليه شيء فان لم يذكر حتى يرجع الى بلده فان كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه
شيء قاله الشيخ وابن حمزة وقال ابن ادريس قال الشيخ في المبسوط اما النية فهي ركن في الانواع من تركها فلا حج له عامدا كان او ناسيا اذا
كان من اهل النية ثم قال بعد ذلك وعلى هذا فاذا اخل بالنية لكونه سكران وقال وهذا الذي يقتضيه اصول المذهب لقوله تعالى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقول الرسول صلعم الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وهذا الخبر مجمع عليه
قال ويعضدا ولا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد ان وجدت والاقرب عندي انه ان تمكن من الرجوع الى مكة للاحرام منها وجب ان يحرم وان
احرم من موضعه ولو من عرفات فان لم يذكر حتى اكمل مناسكه صح واجزأه لنا انه مع التمكن من الرجوع يكون قادرا على الاتيان بالمامور به
على وجهه فيجب عليه فعله ولا يجزيه اذا احرم من غيره لانه يكون ح قد اتى بغير المامور به فيبقى في عهدة التكليف ومع النسيان يكون معذورا
لقوله صلعم رفع عن امتي الخطا والنسيان ولان الزام الاعادة مشقة عظيمة فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله
قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها

فقد تم

فقد تم حجه وجوز ابن ادريس [illegible] الفصل الثاني في الوقوف بالموقفين مسئلة اذا افاض من منى الى عرفات لم يجز وادي محسر الا بعد طلوع
الشمس استحبابا ويجزيه لم يجاوزه قبل طلوعها وهو اختيار ابن ادريس قال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز له ان يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس
وعد ابن البراج في التروك المفروضة ولا يجوز الخروج من وادي محسر الا بعد طلوع الشمس لنا الاصل برائة الذمة وعدم التحريم لان النبي صلعم ليس
بواجب احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق ع قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع عليه الشمس والجواب انه محمول على الاستحباب
عملا بالاصالة وبرائة الذمة مسئلة المشهور استحباب الافاضة من منى الى عرفات بعد الفجر وليس واجبا وقال ابو الصلاح لا يجوز له ان يفيض من منى قبل الفجر
مختارا وقال ابن البراج في التروك المفروضة لا يخرج احد من منى الى عرفات الا بعد طلوع الفجر لنا الاصل برائة الذمة وتسويغ الافاضة وان
المبيت بمنى ليلة عرفة ليس بواجب احتج بما رواه عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله ع انا مشاة كيف نصنع فقال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة
بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق والجواب لا دلالة فيه على الوجوب مسئلة قال ابن ابي عقيل فاذا اتيت عرفات فاضرب خباك بنمرة
والمشهور استحباب ضرب خبائه بنمرة وهي بطن عرنة لنا انه اقتدا برسول الله صلعم وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع فاذا انتهيت الى عرفات
فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة مسئلة عرفة كلها موقف والمشهور استحباب الوقوف في ميسرة في سفح الجبل قال
الشيخ ره في [illegible] افضل المواقف ميسرة الجبل وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال ابن ادريس بل الواجب الوقوف بسفح الجبل قال الشيخ
ولا يرتفع الى الجبل الا عند الضرورة ويكون وقوفه على السهل ولم ينص في ذلك على الوجوب لنا الاصل برائة الذمة وما رواه ابن بابويه وابن
ابي عقيل وغيرهما ان رسول الله صلعم وقف بعرفة في ميسرة الجبل فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته فيقفون الى جانبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك
فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي بالموقف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف فتفرق الناس فقال صلعم عرفة كلها موقف
ولو لم يكن الا ما تحت خف ناقتي لم يسع الناس ذلك احتج ابن ادريس بفعل رسول الله صلعم والجواب انه [illegible] على الاستحباب مسئلة
قال ابو الصلاح ويلزم افتتاحه بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار وهذا يوهم وجوب هذه الاشياء والحق ان الواجب النية والكون
بها خاصة دون وجوب شيء من الاذكار وكذا قال في المشعر وهو اختيار ابن البراج لنا الاصل برائة الذمة وما رواه عبد الله بن جبلة عن [illegible]
قال قلت لابي عبد الله رجل وقف في الموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى
الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال عرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل وعن ابي يحيى زكريا الموصلي قال سالت العبد الصالح ع
عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه
شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا مسئلة قال الشيخ
حد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وابو الصلاح حد عرفة من المازمين الى الموقف
وقال ابن الجنيد حدها من المازمين الى الجبل وروى الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع حد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف
وقال حد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة وذي المجاز وخلف الجبل موقف الى وراء الجبل ولا تنافي بين القولين فان ذلك كله حدود لكن من جهات متعددة
مسئلة يكره الوقوف على الجبل بل المستحب الوقوف على السهل هذا هو المشهور وعد ابن البراج في التروك المفروضة الا يرتفع الى الجبل الا لضرورة لنا الاصل
برائة الذمة ولانه داخل في حدود عرفة وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا ابراهيم ع عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على
الارض وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع قال اذا كانوا في الموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل
مسئلة قال الشيخ في الخلاف وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد وقال ابن ادريس ان وقتها من الزوال الى غروب الشمس يوم عرفة
في الاختيار ونحوه ذلك وما ذكره الشيخ لكانه مذهب بعض المخالفين والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الموقف الشامل للاختياري
وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فاخطأ
ونسب الشيخ الى تقليد بعض المخالفين مع ان الشيخ اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من المجتهدين فكيف للمخالف الذي يعتقد
ان المقلد له مخطئ وهل هذا الا جهل منه واجتراء على الشيخ مسئلة الوقوف بالمشعر ركن من تركه عمدا بطل حجه وقال ابن الجنيد يجب عليه بدنة لنا انه

لو بات [illegible] على وجه ينفي في جهة التخليف ولانه لو كان فوات عرفة مبطلا للحج كان فوات المشعر مبطلا والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية انه
الوقوف بالمشعر اوكد من الوقوف بعرفة فيكون تركه اولى بالابطال ويدل على كونه اوكد وجهان احدهما انه ثبت بنص القرآن بقوله تعالى فاذا افضتم من
عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والذكر يستلزم الكون فيه وعرفة انما وجب بالسنة الثاني ما رواه ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة واما صدق المقدم فلما رواه ابو بصير عن الصادق ان النبي صلعم قال اصحاب الاراك لا حج
لهم يعني الذين يقفون عند الاراك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلعم في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك
لا حج لهم وقد اعترض على الاستدلال بالآية بانه يدل على وجوب الذكر وانتم لا توجبونه وانما توجبون الوقوف مثل عرفة واجاب بانه لا يمتنع
ان يقول بوجوب الذكر لظاهر هذه الآية وبعده فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر
مستحب بقي واجبا اخرجنا من الظاهر في الآخر شيئا ولم نطرح وتقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله ثم اعترض بان الكون
في المكان يتبع الذكر في وجوبه او استحبابه لان الامر انما يراد لموضع الذكر فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذا الكون واجاب بالمنع من ان الكون في ذلك المكان
تابعا للذكر لان الكون عبادة مفردة عن الذكر والذكر عبادة اخرى واحدهما لا يتبع الاخرى كما لا يتبع الذكر في وقت الكون في ذلك المكان على ان
الذكر لو كان واجبا فكذا الفصل فيه واجب على كل حال لو وقفا مرة ان يذكر عند المشعر الحرام وجب الكون فيه ثم اعترض بان تقييد الذكر لا يستلزم
تقييد الشكر فان المعطوف لا يجب تقييده بما قيد المعطوف عليه واجاب بان العطف يقتضي الاشتراك في حكم المعطوف كقوله اضرب زيدا في الدار وعمرا
فانه في الدار ظاهرا للفصل واعلم ان الاصل الاعتراض مشكل وجواب السيد اولا بوجوب الذكر ليس بجيد والاعتراض على جوابه الثاني مشكل ايضا و
التحقيق ليس بجيد والاقرب جوابه الآخر وهو ان الشكر اذا وجب بالمشعر وجب الكون فيه والاعتراض بان تقييد المعطوف لا يقتضي تقييد المعطوف عليه
جوابه بالمنع ليس بجيد بل الاولى ان نقول التقييد هنا ثابت لان الكلام الاول لم يتم حولية اقتضى امكان التقييد والالزم ان يكون وجوب الشكر
كلاما مستقلا بنفسه منفصلا عن اجزاء الكلام وهو غير مستعمل عرفا وغير بعيد من الصواب ان يقال يجب الشكر لا بالمعنى المتعارف بل بمعنى الثناء الجميل
على ما يقع الفصل متقربا به الى الله تعالى احتج صلعم بقوله اصحاب الاراك لا حج لهم دل بمفهومه على ان غير اصحاب الاراك يثبت لهم الحج ومن وقف بعرفة
لم يكن من اصحاب الاراك والجواب ان دلالة المفهوم ضعيف خصوصا مع معارضة الاجماع فان اصحاب الاراك لو اخلوا باركان الحج متعمدين
بطل حجهم بالاجماع **مسئلة** المشهور انه يستحب ان يجمع بين المغرب والعشاء بها باذان واحد واقامتين وهو قول الشيخ في النهاية وقال في الخلاف
يجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة مثل صلوة واحدة لنا ان مفهوم الجمع حسنه ما ناكا في يوم الجمعة وعرفة
وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق قال لا تصلي المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين وفي الموثق عن زرارة قال سالته عن الجمع بين المغرب والعشاء
الآخرة بجمع فقال لا يصليهما حتى ينتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى فان رسول الله صلعم جمعهما باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا
وقال هكذا الجمع بين الظهر والعصر بعرفات وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين و
لا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى صلعم احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبحديث جابر قال جمع رسول الله صلعم بين المغرب والعشاء الآخرة بالمزدلفة
باذان واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا والجواب ان الاجماع على ما قلناه وكذا حديث جابر وهذا الاستدلال من الشيخ انما هو على قول من يكره
الاذان اما من يكره الاقامة فلا **مسئلة** قال في النهاية ولا تصل المغرب والعشاء الآخرة الا بالمزدلفة وان ذهب من الليل ربعه او ثلثه
فان عاقه عائق عن المجي الى المزدلفة الى ان يذهب من الليل اكثر من الثلث جاز له ان يصلي المغرب في الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار وكلام
ابن ابي عقيل يوهم الوجوب فانه قال احتج بحكي متغير سير رسول الله صلعم فانا وجب السنة على امته ان لا يصلي احد منهم المغرب والعشاء
بعد منصرفهم من عرفة حتى ياتوا المشعر الحرام وكلام الشيخ في الخلاف يوهم الوجوب والاقرب انه مكروه لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه
هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق قال لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة ولقوله صلعم ايضا ادركوا الصلوة [illegible]
والظاهر ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز **مسئلة** قال ابن ادريس ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل الخلاف
الى ان وقت المشعر ليلة العيد وهو مذهب الحلبيين والاول هو المذهب وهو اختيار النهاية فانه قال فانه لا بد من ان وقت

طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس والشيخ قصد بذلك الوقت الاضطراري فان العليل والمريض وخائف الزحام يجوز لهم الخروج من المشعر قبل الفجر
اذا وقفوا به ليلا على ما يأتي **مسئلة** قال ابن البراج في اقسام الواجب الذكر لله والصلوة على النبي صلعم وعلى آله في الموقفين معا والمشهور الاستحباب
لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من الحديثين اللذين ذكرناهما في الوقوف بعرفة احتج بالامر في الآية والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى
مسئلة لو خرج من المشعر قبل طلوع الفجر عامدا مختارا لم يبطل حجه ووجب عليه شاة ذهب اليه الشيخ وابنا بابويه وابن البراج وقال
ابن الجنيد يجب عليه دم وهو موافق لما قلناه فان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه وقال ابن ادريس بطل حجه وقول الشيخ في الخلاف يوهم
ذلك فانه قال فان دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار لم يجزه لنا انه اتى بالمامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه امر بالكون
في المشعر بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واما الثانية فظاهرة وما رواه مسمع في الموثق عن ابي عبد الله في رجل
وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة ولان ابطال
الحج مشقة عظيمة وضرر كثير وقال صلعم لا ضرر ولا اضرار وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولانه يجوز للخائف والمريض والمرأة
التي تخاف الحيض وغيرهم من المضطرين المسارعة قبل الفجر ليدركوه وليحجوا البيت في نهارهم للطواف والسعي فيكون وقتا والا لما
ساغ لهؤلاء مع انه وافق على ذلك احتج بان الوقوف بالمشعر ركن من اركان الحج اجماعا ولا خلاف ان من اخل بركن من اركان
الحج عامدا بطل حجه والجواب المنع من المقدمة الاولى ان قصد الوقت الاختياري وان قصد الوقت الاضطراري وعزمه الوقوف
ومعنا فوات الوقت برهان الليل عندنا وقت للمضطر **مسئلة** المشهور انه اذا افاض من عرفات قبل الغروب عامدا عالما وجب
عليه بدنة وقال ابنا بابويه يجب شاة لنا ما رواه ضريس عن ابي جعفر قال سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة
ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وفي الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله في رجل
افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان عامدا فعليه بدنة **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف الافضل ان
يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد الغروب وبها فان دفع قبل الغروب لزمه دم والكلام معه يقع في موضعين **الاول** انه ربما
يتوهم جواز الافاضة قبل الغروب ولا خلاف بيننا انه يجب بعد الغروب ولا يجوز قبله وقد روى يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله
متى يفيض من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله
ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلعم فافاض بعد غروب الشمس وبالجملة فالمسئلة اجماعية
ويمكن ان يحمل قول الشيخ على ان اللبث في الموقف الى الغروب من وقت ابتدائه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف قبل
الغروب اجزأه وان الافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع الى اول الليل ولا يقف بعد ذلك وكانه قصده الثاني **الثاني** انه قال وجب الدم وقد
عرفت ان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه وهو الشاة عملا باصالة البراءة وقد بينا في المسئلة السابقة ان الواجب بدنة خلافا لابني بابويه
مسئلة قال في الخلاف يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقائما وهما سواء وفي المبسوط القيام افضل وهو الحق لنا انه افضل واشق وقال صلعم افضل الاعمال
احمزها على انه في الخلاف قال انما استدل بالرواية القيام اشق من الركوب فينبغي ان يكون افضل **مسئلة** يجوز الافاضة من المشعر قبل
طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل فاذا اشرق الفجر وتبين ورات الابل مواضع اخفافها افاض بالسكينة والوقار والدعاء والاستغفار وقال
الشيخ واذا كان قبل طلوع الشمس بقليل رجع الى منى ولا يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس ولا يجوز للامام ان يخرج من المشعر الا بعد
طلوع الشمس وان اخرها الامام الخروج الى بعد طلوع الشمس لم يكن به باس وهذا الكلام من الشيخين يدل على اولوية الافاضة قبل طلوع
الشمس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة وقال علي بن بابويه واياك ان تفيض منها قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمك دم شاة
وقال الصدوق لا يجوز للرجل الافاضة قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمه دم شاة وهذا الكلام يشعر بوجوب اللبث الى
طلوع الشمس وقال المفيد فاذا طلعت الشمس فليفض منها الى منى ولا يفيض قبل طلوع الشمس الا مضطرا وكذا قال السيد المرتضى وسلار
وقال ابو الصلاح وليقف داعيا الى ان تطلع الشمس ولا يجوز للمختار ان يفيض منه حتى تطلع الشمس وعند ابن حمزة ان من الواجبات الافاضة

بالمشعر الى ان تطلع الشمس وقال الشيخ لا يجوز للامام ان يخرج من المشعر الحرام الا بعد طلوع الشمس وقال ابن ادريس وملازم الموضع الى
ان تطلع الشمس مندوب غير واجب والاولى الاول لنا ما رواه معوية بن حكيم قال سئلت ابا ابرهيم اى ساعة احب اليك ان نفيض من جمع قال
قبل ان تطلع الشمس بقليل هى احب الساعات الى قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفى الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت
ابا ابرهيم اى ساعة احب اليك ان افيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل هى احب الساعات الى قلت فان مكثنا الى ان تطلع الشمس قال
ليس به باس احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار عن ابى عبد الله قال ثم افض من حيث يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها قال ابو عبد الله
كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير وفى الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ثم افض حيث يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع
اخفافها والجواب لا منافاة بينهما لاختلاف فيه ولا دلالة فى الحديث على مطلوبهم مسئلة الوقوف بالمشعر ركن من تركه متعمدا بطل حجه ذهب
اليه علماؤنا الا ابن الجنيد فانه قال يستحب ايام الحاج تلك الليلة وان يحيوها بالصلوة والدعاء والوقوف بالمشعر ومن لم يقف بها فلا
رجع ما بينه وبين زوال الشمس من يوم النحر حتى يقف به وان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف
بالمشعر الذى حده ما بين المازمين الى الحياض الى وادى محسر وجب عليه بدنة والثانى ان من ترك الوقوف على نفس المشعر الذى هو الجبل
فانه يستحب الوقوف عليه بدنة وكلا الاحتمالين فيه خلاف لما ذكره علماؤنا احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا
مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذى هو الجبل وان كانوا استحبوا الوقوف به وحمل كلامه على الثانى اولى لكن
سياق كلامه ويحتمل ثالث وهو ان يكون قد دخل المشعر ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا لما رواه على بن رئاب عن الصادق
قال من افاض من عرفات مع الناس ولم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة مسئلة قال ابن ادريس حد السيد المرتضى فى
ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل غروب الشمس من يوم العيد فقد ادرك المشعر وهذا القول غير سديد
وكيف يخالف السيد المرتضى جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطرارى للمشعر الى زوال الشمس يوم النحر وانما حصل الوهم لابن ادريس
باعتبار ان السيد ذكر تارة ما يخالف فيه ان الوقت بالمشعر كالوقوف بعرفة ثم ان السيد ذكر مسئلة اخرى عقيب هذه المسئلة ركة
لمطلوبه وهى ان فاته الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك الحج خلافا للفقهاء كافة ولم يفصل
قبل طلوع الشمس او بعد طلوعها فكيف بعد الزوال ثم استدل السيد على مطلوبه باجماع الفرقة باجماع الفرقة ومعلوم ان احدا من علمائنا
لم يذكر ذلك البتة مسئلة اذا ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر لضرورة صح حجه ولو ادرك الاضطرارين معا فالاقرب صحة الحج
وقال المفيد يحصل بعرفات قبل الفجر من يوم النحر فقد ادركها وان لم يدركها حتى طلع الفجر فقد فاته فان حضر المشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر
فقد ادرك الحج وان لم يحضره حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج وقد جاءت رواية ان ادركه قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج
غير ان هذه الرواية جاءت من نوادر الاخبار وما ذكرناه ظاهر متواتر وهذا الكلام يعطى انه اذا لم يحضر عرفة ولا ليلا ولم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس
فقد فاته الحج وهو حق وانه اذا حضر عرفة ليلا وادرك المشعر بعد طلوع الشمس فقد ادرك الحج وقال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك عمل المتعة و
الاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم عرفة ثم مرور ولحق الناس نهارا او ليلا فقد صح له المتعة والحج وان لم يلحق ذلك ولحق الوقوف بالمشعر
الى زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وعليه دم لفوات عرفة وهذا القول يشعر بان الحج يدرك لو ادرك المشعر قبل الزوال وان فاته
الوقوف بعرفة اختيارا او اضطرارا كما نقله الشيخ المفيد والرواية التى نسبها الى الشذوذ وكلام الشيخ فى النهاية والمبسوط لا دلالة فيه على
ان من ادرك الحج اولا فانه تاويل الاخبار فى كتابى الاخبار يدل عليه لنا ان كل واحد من الموقفين الاختياريين لو بدل كحال الاضطرار
يجزيها بانفراده فيجزى مع الاجتماع تحقيقا للبدلية ولما رواه جميل فى الحسن عن الصادق قال من ادرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد
ادرك الحج وعن عبد الله بن المغيرة فى الصحيح قال جاءنا رجل بمنى فقال انى لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك
وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابى الحسن فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد
ادرك الحج وعلى هذين الخبرين عول ابن الجنيد ونحن حملناهما على ما اذا لم يدرك الموقفين فى وقتهما الاختيارى لما رواه الحسن العطار عن

عليه عند اصحابنا وحيث

الصادق

الصادق قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام
بمنى ولا شئ عليه احتج القائلون بفوات الحج لو ادرك الاضطراريين بما رواه الحسن بن محبوب قال سألت ابا الحسن عن الذى اذا ادرك … ادرك
الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهى عمرة مفردة
ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل والجواب انه محمول على ما اذا لم يلحق عرفات ليلا لما رواه
اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشى ان يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا
طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه قال يأتى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد
قال ان شاء اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى وليس منهم فى شئ وان شاء رجع الى اهله وعليه الحج من قابل وفى الصحيح عن حريز قال سألت ابا عبد الله
عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل قلت
ادراك المشعر قبل طلوع الشمس ضابطا لمن فاته الوقوف بعرفة جمعا للتساؤل عن فوات الموقفين مسئلة قال الشيخ فى المبسوط المواضع التى يجب
ان يكون الانسان فيها مفيقا اربعة الاحرام والوقوف بالموقفين والطواف والسعى وصلوة الطواف وحكمه حكم الاربعة سواء وكذا طواف النساء
وكذا حكم النوم فيه سواء والاولى ان يقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الغرض الكون فيه لا الذكر وقال ابن ادريس هذا غير واضح
لان الوقوف فيه خلاف والاجماع عليه الا انه قاله فى نهايته ومن حضر المناسك كلها ووقفها فى مواضعها الا انه كان سكران فلا حج له وكان
عليه الحج من قابل وهذا هو الواضح الصحيح الذى يقتضيه الاصول قال والاولى عندى انه لا يصح منه شئ من العبادات والمناسك اذا كان مجنونا لان
الرسول صلعم قال الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والنية لا تصح منه وقال تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فنفى
ان يجزى احد بعمله الا ما اريد به وطلب به وجه ربه الاعلى والمجنون لا ارادة له واعلم ان الشيخ شرط العقل فى المواضع التى يفوت الحج بتركها وما عداها
يجب عليه فعلها ولكن يجبر الحج بقوله المواضع التى يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا يجبر بها اربعة يشير بذلك الى اجزاء الحج وتم كلامه واما الوقوف فلان المأمور
به اذا ابتدأ الوقوف بالنية اجزأ الكون وان كان نائما ولا يجب استمرار الانتباه فى جميع الوقوف فاذا قصد الشيخ وابن ادريس ذلك مطلقا
واتفقا ان قصد الشيخ تسويغ ابتداء الوقوف للنائم من غير نية او قصد ابن ادريس استمرار الانتباه … اما الاول فظاهر قال ابن ادريس
فانه لا يبطل الا على ما اخترناه واما الثانى فظاهر لما قاله الشيخ مسئلة قال ابو الصلاح وقت الوقوف بعرفة للمختار من زوال الشمس من يوم التاسع الى
غروبها وللمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر فان فات الوقوف بها من اسباب الحج بطل الحج وان كان عن اضطرار وادرك المشعر الحرام فى وقت المضطر فحجه
ووقتها للمختار فى المشعر من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس ووقت للمضطر ممتد الى الليل كله والى ان يزول الشمس فمن لم … وان كان عن اضطرار
وادرك المشعر فى وقت المضطر فحجه ماض فان ادرك المشعر فحجه … وقت المضطر اما بالعبور الى المشعر او بالمسير … صح كلامه
ان ادرك عرفة ليلا والا فاشكال وان قصد انه اذا فاته الوقوفان بعرفة وادرك المشعر قبل الزوال بعد طلوع الشمس فاشكال ايضا مسئلة
قال ابن البراج فى اقسام الفروض الواجبة الا يرتفع الى الجبل الا لضيق او ما اشبهه ولا يخرج الامام من المشعر الا بعد طلوع الشمس مع التمكن من
ذلك وان لا يجوز وادى محسر الا بعد طلوعها والاقرب فى ذلك كله الاستحباب لما تقدم من الادلة الفصل الثامن فى نزول منى وقضاء المناسك بها
وفيه مطالب الاول رمى جمرة العقبة مسئلة ذهب الشيخ الى ان الرمى مسنون وكذا ابن البراج والمشهور الوجوب والمفيد قال وفروض الحج
الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض
لما عد فرايض الحج فى كتاب النهاية والمبسوط لم يذكر الرمى وفى الاستبصار وقد ثبت ان الرمى سنة وليس بفرض فى كتاب الكبير وقال ابن حمزة
الرمى واجب عند ابى يعلى مندوب اليه عند الشيخ ابى جعفر الطوسى وقال ابن الجنيد ثم قال ومن ترك رمى الجمار كلها متعمدا فقد روى عن ابى عبد الله
انه لم يتم حجه وعليه الحج من قابل ولم يحل له النساء وان كان جاهلا فعليه وهو بمكة رجع حتى يرميها متفرقا فان خرج من مكة امر من يرمى عنه وقال
ابو الصلاح فان اخل برمى الجمار او شئ منه ابتدأ او قضاء اثم بذلك ووجب عليه تلافى فائته وحجه ماض وقال ابن ادريس فمن اخل برمى الجمار او بعضها
او شئ منها لا خلاف بين اصحابنا فى كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض اصحابنا ويعتقد انه مسنون غير واجب

فى الوقوف بمنى ومناسكها فيما يتعلق بجمرة العقبة

لما يجده من كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها في كتبه وتبعه المتأخرون بغير تفكر ولا نظر وهذا غاية الخطأ وضد الصواب فان شيخنا قال
في الجمل والعقود مسنون فظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه عرف من جهة السنة لان القرآن
لا يدل على ذلك ثم انه استدل على ذلك بكلام طويل لا فائدة في ايراده والاقرب الوجوب لنا ورود الامر به وظاهر الامر الوجوب وما رواه
عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله قال من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل لا يقال هذا الخبر متروك الظاهر اجماعا لانكم
ما يدل عليه لا تقولون به فان احدا لم يذهب الى اعادة الحج بسبب ترك الرمي ولا تحريم النساء لانا نقول يحمل على استحباب ذلك لما اشتمل عليه
الحج من النقص لاخلاله بالواجب وما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت افرأيت من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل
فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق والقضاء يدل على
الوجوب احتج الآخرون بان الاصل براءة الذمة والجواب ان الاصل قد يخالف لقيام الدليل وقد بيناه مع انه اشهر في قول الاصحاب
واظهر في الفتاوى مسألة قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بوجوب الحذف في حصى الجمار وهو ان يضع الرامي الحصاة
على ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى والكلام يقع في موضعين الاول وجوب الحذف وهو شيء تفرد به قدس روحه وابن حمزة نقل
في موضع وجوب الحذف ثم قال لما عدد الفرض مثل رمي كل جمرة بسبع حصيات ويبدأ بالعظمى ويرميها حذفا لنا الاصل عدم الوجوب
وعدم شغل الذمة بواجب حتى يظهر الدليل احتج باجماع الطائفة وبان النبي صلعم في اكثر الروايات امر بالحذف والحذف كيفية في الرمي
مخالفة لغيرها والجواب الاجماع دل على الاولوية والاستحباب اما الوجوب فلا والامر هنا للندب الثاني في كيفية الحذف والمشهور ما ذكره
الشيخ رحمه الله من انه يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وكذا قال ابو الصلاح والمفيد وسلار وقال ابن البراج ويأخذ
الحصاة ويضعها على بطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة لنا ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق عن ابي الحسن قال حصى الجمار يكون مثل الانملة
ولا تأخذ منها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة مسألة المشهور استحباب
الطهارة في الرمي وليس واجبا ذهب اليه الشيخ وابو الصلاح وقال المفيد فان قدر على الوضوء فليتوضأ وان لم يقدر اجزأ عنه وقال السيد لا يجوز
له رمي الجمار الا وهو على طهر وقال ابن الجنيد ولا يرمي الا وهو طاهر ولو اغتسل لذلك كان حسنا وكأن قصد المفيد والسيد تأكيد
الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا مثل الصفا
والمروة ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت تقدر عليه احتج المفيد بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال
سألت ابا جعفر عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واما الغسل للجمار كما ذهب اليه
ابن الجنيد فممنوع استحبابه لنا الاصل عدم المشروعية وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله قال سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما
فعلت فاما السنة فلا ولكن للحر والعرق مسألة المشهور انه يستحب الرمي راجلا وقال في النهاية لا بأس ان يرمي الانسان راكبا وان رمى ماشيا
كان افضل وقال في المبسوط لما ذكر رمي جمرة العقبة يجوز ان يرميها راكبا وماشيا والركوب افضل لان النبي صلعم رماها راكبا وهو اختيار
ابن ادريس والوجه الاول لنا انه اشق وقال صلعم افضل الاعمال احمزها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عن ابيه عن آبائه
قال كان رسول الله صلعم يرمي الجمار ماشيا وعن عنبسة بن مصعب قال رأيت ابا عبد الله بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسأله حين
ادخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين عليهما السلام كان يخرج من منزله ماشيا اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب
حتى آتي الى منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمار احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن عيسى في الصحيح انه رأى ابا جعفر الثاني رمى
الجمار راكبا وعن محمد بن الحسين عن بعض اصحابنا عن احدهم عليهم السلام ان رسول الله صلعم رمى الجمار راكبا على راحلته وعن عبد الرحمن بن ابي نجران
في الصحيح انه رأى ابا الحسن يرمي الجمار وهو راكب حتى رماها كلها والجواب انهم عليهم السلام عرفوا الشرع فعلا وقولا وكانوا يرمون مشاة و
ركبانا ليعرفوا الخلق عدم وجوب كل واحد من الكيفيتين مسألة قال الشيخ في الجمل لا يجوز الا بالحصى وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال
الشيخ في الخلاف لا يجوز الرمي الا بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجوهر وانواع الحجارة ولا يجوز بغيره كالمدر والآجر والكحل والزرنيخ والملح

وغيره

وغير ذلك من الذهب والفضة وقال ابن الجنيد لا يجوز الرمي بغير الحجارة وقال ابن حمزة ان رمى بالحجر او يكون من حصى الحرم وقال السيد المرتضى
مما انفردت الامامية به وهو مذهب الشافعي القول بان رمي الجمار لا يجوز الا بالاحجار خاصة دون غيرها من الاجسام كلها والوجه الاول
لنا انه مأمور بأخذ الحصى من الحرم للرمي فيكون الرمي بالحصى وما رواه زرارة في الحسن عن الصادق قال لا ترم الجمار الا بالحصى ولانه احوط
ولان الرمي به مما يخرج عن العهدة بيقين بخلاف الرمي بغيره وكذا الجمهور رووا عن الفضل بن العباس انه قال لما افاض رسول الله صلعم من
عرفة وهبط وادي محسر قال يا ايها الناس عليكم بحصى الخذف والامر للوجوب وروي انه صلعم قال غداة جمع القط حصى الخذف فلما وضعهن
بيده قال بامثال هؤلاء ومثل الحصى الخذف احتج الشيخ بان الحصى من الحجر وجنسه ولا فرق بينهما والجواب المنع الاسم مسألة المشهور انه يرمي جمرة
العقبة من قبل وجهها لا من اعلاها وقال ابن ابي عقيل يرميها من قبل وجهها لا من اعلاها لنا ما رواه معاوية بن عمار في الحسن عن الصادق ثم
ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها واعلم ان الشيخ سمى الجمرة الاولى بالعظمى وكذا ابو الصلاح وسماها
ابن ابي عقيل بالصغرى فهذا نزاع لفظي مع ان الشيخ سمى في الاقتصاد جمرة العقبة بالعظمى فيكون الصغرى هي الاولى وسماها في موضع آخر من
الاقتصاد الاولى العظمى مسألة المشهور جواز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وحصى الجمار
قاله الشيخ وابو الصلاح وابن حمزة وابن بابويه وابن ادريس وابن بابويه وابن الجنيد ولا يأخذ من مسجد الخيف ولا من الجمار وقيل لا يأخذ من المسجد
مطلقا وهو الاقرب لنا انه نهي عن اخراج الحصى من المسجد مطلقا والنهي يدل على الفساد في العبادات احتج الآخرون بما رواه حنان عن الصادق
قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد الخيف وعن ربعي عمن اخبره عن الصادق قال سألته من اين ينبغي اخذ حصى الجمار قال لا تأخذه
من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار ولا بأس بأخذه من سائر الحرم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق قال حصى الجمار ان اخذته
من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك وقال لا ترمي الجمار الا بالحصى والجواب انه لا دلالة له على تسويغ اخذ الحصى من المسجد
في هذه الاحاديث مسألة المشهور استحباب المنقطة الكحلية قاله الشيخان وابنا بابويه وغيرهم ويكون كالانملة برش ولا يكون ذات لون واحد
وقال ابو الصلاح وافضل البرش ثم البيض والحمر ويكره السود وهو يشعر بافضلية البيض والحمر ويكره السود وهو يشعر بافضلية البيض
والحمر والاقرب كراهة البيض والحمر ايضا لنا انه يستحب البرش وترك المستحب مرجوح وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق
في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وفي الموثق عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن قال ولا تأخذ منها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها
كحلية منقطة مسألة المشهور انه يرمي هذه الجمرة من قبل وجهها مستدبر القبلة ومستقبلها وان رماها عن يسارها مستقبل القبلة
جاز الا ان الاول افضل وهو اختيار الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح وغيرهم وقال علي بن بابويه فقف في بطن الوادي مستقبل القبلة
يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشرة خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة لنا ما رواه معاوية بن عمار في الحسن عن الصادق
ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها **المطلب الثاني في الذبح** مسألة الهدي واجب على المتمتع حتما ويستحب للقارن
هو المشهور وعن سلار انه افتى بوجوب هدي القران والمتمتع وقال ابو الصلاح الهدي ضربان مفروض ومسنون والمفروض اربعة هدي
النذر والكفارة وهدي القران وهدي التمتع الا انه لا يتعين الا بعد ذلك واما هدي القران فتبعا لانه تطوع فاذا اشعره وقلده لزم سياقه لنا قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهو يدل بمفهومه على سقوطه عن غير المتمتع وما رواه سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله من
تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة و
انما الاضحى على اهل الامصار ولان الاصل براءة الذمة احتج الموجب بان المأمور بين القارن والمفرد انما هي في السياق وما رواه عيص بن القاسم
في الصحيح عن الصادق انه قال في رجل اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه الهدي وان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها
فليس عليه هدي والجواب عن الاول ان المأمور به ايجاب التفصيل وعن الثاني بالحمل على الاستحباب او على من اعتمر في رجب واقام بمكة الى
اشهر الحج ثم تمتع منها بالعمرة الى الحج مسألة اذا فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند من يوثق به ليشتري له هديا يذبح عنه في العام المقبل في ذي الحجة
فان اصابه في بقية ... بمكة الى انقضاء ذي الحجة جاز له ان يشتريه ويذبحه وان لم يصبه فعل ما ذكرناه فان لم يقدر على الهدي ولا على ثمنه وجب عليه الصوم

في الذبح

واختاره الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف وكذا السيد المرتضى جعل الانتقال الى الصوم مشروطا بعدم الهدي وعدم ثمنه وقال الصدوق
قال ابي رضي الله عنه في رسالته اليّ ان وجدت ثمن الهدي ولم تجد الهدي فخلّف الثمن عند رجل من اهل مكة ليشتري لك في ذي الحجة
فان ايام الحج قد مضت وقال المفيد اذا لم يجد المتمتع بالعمرة ثمن الهدي لاعسار فعليه ان يصوم وهذا يؤذن بما قاله الشيخ وقال ابو الصلاح
يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر عليه الذبح وثمنه ان يصوم وهو يشعر بمذهب الشيخ ايضا وقال ابن البراج اذا لم يقدر على ابتياع
الهدي ترك ثمنه عند مأمون ثقة ليشتريه ويذبحه عنه في العام المقبل ونحوه قال ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل المتمتع اذا لم يجد هديا
فعليه صيام وقال ابن الجنيد لو لم يجد الهدي الى يوم النفر كان مخيرا بين ان ينظر اوسط ما وجد به في سنته هديا فيتصدق به بدلا منه وبين ان
يصوم وبين ان يدع الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى آخر ذي الحجة فان لم يجد ذلك اخره الى قابل ايام النحر وقال ابن ادريس الاظهر الصحيح انه
اذا لم يجد الهدي ووجد ثمنه لا يلزمه ان يخلفه بل الواجب عليه اذا عدم الهدي الصوم سواء وجد الثمن او لم يجد والحق ما قاله الشيخ لنا
ان واجد العين والثمن واحد كما في العتق وما رواه حريز في الحسن عن الصادق في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلّف الثمن عند اهل مكة
ويأمر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة وعن النضر بن قرواش قال سألت ابا عبد الله
عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى
من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح في ذي الحجة فقلت له فانه دفعه الى من يذبحه عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح
عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ولانه انفع للفقراء فكان شرعه اولى احتج ابن ادريس بان الله تعالى نقلنا من الهدي عند عدمه الى الصوم
من غير واسطة فمن نقلنا الى ما لم ينقلنا الله اليه يحتاج الى دليل شرعي وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد
ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت والجواب ان وجدان الهدي عبارة عن وجوده
عينا او ثمنا والرواية ضعيفة السند مع انا نحمله على انه اذا لم يجد الهدي ولا ثمنه فشرع في الصوم ثم وجد الهدي فانه لا يجب الهدي لما رواه
حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه مسئلة قال داود(?)
صوم الثلثة قبل العيد صامها بعد انقضاء ايام التشريق هذا هو الاشهر وهو اختيار الشيخ في بعض كتبه وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة
وقال الشيخ في النهاية من فاته صوم الثلثة ايام قبل العيد فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومان بعده وكذا قال علي بن بابويه وابنه وابن
ادريس وقال ابن الجنيد فان دخل يوم عرفة ولم يصم الثلثة الايام في الحج صامها بمكة وبين اخر ذي الحجة وكان مباحا صيام ايام
التشريق وفي السفر وفي اهله اذا لم يمكنه غير ذلك وقال في الخلاف لا يجوز صيام ايام التشريق في بدل الهدي في اكثر الروايات وعند المحصلين
من اصحابنا لنا الاجماع منا على تحريم صوم ايام التشريق وما روي ان النبي صلعم بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل الفساطيط
وينادي في الناس ايام منى لا تصوموا فيها انها ايام اكل وشرب وبعال وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا
قال فليصم ثلثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله وذكر حديث بديل بن ورقاء وفي الصحيح عن ابن مسكان
قال سألت ابا عبد الله عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام قلت له افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وغير ذلك من الاحاديث
تدل على تحريم صوم ايام التشريق ولا ريب ان يوم الحصبة وهو اليوم الثالث من ايام التشريق الا ان يقال ان الشيخ ذكر في المبسوط ان ليلة
الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك الا ان هذا التأويل بعيد اما اولا فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في الاخير وهو الثالث عشر من ذي الحجة
واما ثانيا فلانه قال فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر والنفر نفران اول وهو الثاني عشر وثان وهو الثالث عشر ويحمل قول الشيخ في المبسوط بانه
اراد ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن قال فان فاته ذلك فليصم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك احتج
ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه ان عليا كان يقول من فاته صيام الثلثة ايام التي في الحج فليصمها في ايام التشريق فان ذلك جائز له وعن عبد الله بن ميمون
القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا عليهما السلم كان يقول من فاته صيام الثلثة ايام في الحج وهي يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد اذن له والجواب
عن الاول يحتمل انه اراد بصبيحة يوم الحصبة ثاني يومها وعن الحديثين الاخيرين بضعف السند مع احتمال وهم الراوي مسئلة صوم الثلثة [illegible]

وهو اشارة الى انه يوم التروية ويوم عرفة ثم الثالث بعد ايام التشريق وقال ابن ادريس وقال ابن حمزة لو صام قبل يوم التروية ويوم التروية وخاف ان صام عرفة
عجزه عن الدعاء افطر وصام بدله بعد انقضاء ايام التشريق ولا بأس بهذا القول احتج ابن ادريس بان الاصل السابق خرج عنه الصورة المجمع عليها فيبقى
الباقي على الوجوب احتج ابن حمزة بان الشاغل بالدعاء امر مطلوب للشارع فساغ له الافطار كما لو كان الغائب الاول مسئلة قال الشيخ لو مات قبل
ان يصوم شيئا مع تمكنه قضى الولي الثلثة دون السبعة وهو قول ابن حمزة وقال الصدوق وقد روى صفوان عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله انه قال من
مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه ان هذا على الاستحباب لا الوجوب وهو اذا لم يصم الثلثة في الحج ايضا وقال ابن ادريس يجب قضاؤها
وهو الاقرب لنا انه صوم واجب فات المتمتع مع تمكنه فوجب على وليه قضاؤه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فاجماعية مسئلة المشهور
تحريم صيام هذه الثلثة ايام التشريق لمن كان بمنى حاضرا اما من كان في غيرها من الامصار فلا وقال الشيخ في المبسوط ولا يجوز ان يصوم الثلثة
ايام بمكة ولا بمنى ايام التشريق لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الصيام ايام التشريق قال اما بالامصار فلا بأس
به واما بمنى فلا احتج الشيخ بالنهي عن صيام هذه الايام في ايام التشريق والجواب انه محمول على من كان بمنى وكلام الشيخ لا يخلو من قوة فانه على
يكون في هذه الايام بمنى وان كان ليلا مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف وقد وردت رخصة في تجويز تقديم الصوم للثلثة من اول ذي الحجة ولم
العمل بذلك وافتى به شيخنا جعفر بن سعيد وقال ابن ادريس قد وردت رخصة في صوم الثلثة الايام من اول العشر والاحوط الاول
ثم قال بعد ذلك الا ان اصحابنا اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز احتج المجوز بما رواه
زرارة عن ابي عبد الله قال من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا بأس بذلك مسئلة قال في النهاية والمبسوط ومن لم يصم الثلثة
بمكة ولا في الطريق ورجع الى بلده وكان متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل من الصوم وهذا يؤذن بجواز الصوم وليس بجيد لانه ان كان قد خرج
ذو الحجة تعين الهدي وكذا ان لم يخرج لان من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم وجب عليه الهدي مسئلة اذا لم يصم الثلثة في الحرم صامها
بعد انقضائها في ايام التشريق ويكون اداء لا قضاء قاله في الخلاف وبه قال ابن ادريس وقال في المبسوط يكون قضاء لا اداء والاقرب الاول لنا ان
ذا الحجة محل الصوم كما انه محل الهدي ولانه محل الهدي فكان محلا للبدل واداء العبادة في وقتها يكون اداء لا قضاء مسئلة قال الشيخ في النهاية و
المبسوط والخلاف والجمل والاقتصاد يجزي الهدي الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وقال المفيد تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا
اهل بيت وقال سلار تجزي البقرة عن خمسة نفر واطلق وقال ابن البراج ولا يجزي الهدي الواحد عن اكثر من واحد الا في حال الضرورة فانه يجزي
عن اكثر من ذلك وقال علي بن بابويه تجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل بيت الواحد وروي ان البقرة لا تجزي الا عن واحد واذا عزت الاضاحي
بمنى اجزأت شاة عن سبعين وقال الشيخ في الخلاف يجوز اشتراك السبعة في بدنة واحدة او بقرة واحدة اذا كانوا متقربين وكانوا اهل خوان واحد سواء كانوا
متمتعين او قارنين وقال في الجزء الثاني منه الهدي الواجب لا يجزي الا عن واحد وانما يجوز عن سبعة اذا كانوا اهل بيت واحد
كانوا من اهل بيوت شتى لا يجزي وقال ابن ادريس لا يجزي واحد الا عن واحد مع الاختيار ومع الضرورة والعدم فالصيام والاقرب الاجزاء عند الضرورة
عن الكثير دون الاختيار لنا قوله تعالى فما استيسر من الهدي وكما بينا اولا اقل الجمع ولان ذلك انفع للفقراء فانه ربما اجتمع
جماعة لا يتمكن كل واحد من هدي كامل ويتمكن من بعضه فاذا اشتركوا في شراء حصل النفع للفقراء بخلاف ما لو سوغنا لهم الصوم
دفعا لحاجة الفقير وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون وليسوا باهل
بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال
تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة وعن
وهب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم وفي الصحيح عن حمران قال
عزت البدن بمنى سنة حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر عن ذلك فقال اشتركوا فيها قلت كم قال ما خف فهو افضل قال قلت عن كم
تجزي فقال عن سبعين وفي الموثق عن سوادة القطان وعلي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا قال قلنا له جعلنا فداك عزت الاضاحي علينا بمكة فيجزي اثنين ان
يشتركا في شاة فقال نعم وعن سبعين احتج الشيخ بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الآية وبما رواه الحلبي عن ابي عبد الله قال تجزي البقرة والبدنة
في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تجوز البقرة والبدنة الا عن واحد بمنى والجواب
عن الاول المنع من عدم الوجدان هنا وعن الاخير انه دليلنا والروايات محمولة على الاختيار جمعا بين الاخبار مسئلة قال الشيخ في النهاية ولا يجوز الهدي
الخصي فمن ذبح خصيا وكان قادرا على ان يقيم بدله لم يجزه ذلك ووجب عليه الاعادة فان لم يتمكن من ذلك فقد اجزأ عنه وقال ابن الجنيد ولا يجزي

في الهدي ناقص بعض الاعضاء وقال ابن ابي عقيل يكره ان يضحي بالخصي لانه ناقص ... محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الاضحية بالخصي فقال
وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي
... ان يكون لا قوة له ... وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا
مجبوبا فقال ان كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه ... احتج ابن ابي عقيل ... لانه يستيسر من الهدي ... للفقراء والجواب الاحاديث الصحيحة
مخصصة لما قلناه ... اذا اشترى الهدي على انه سمين ... فخرج سمينا اجزأه ذكره الشيخ وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس ... ابن ابي عقيل لا يجزيه
ذلك لنا انه امتثل المأمور به ... عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان المأمور به ... الهدي ... واما الثانية فظاهرة وما رواه
منصور عن ابي عبد الله ... ان اشترى ... وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه ... الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال
ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة ... اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت سمينة اجزأت عنه وان نواها مهزولة ولم تخرج
... احتج ابن ابي عقيل بانه ذبح ما يعتقد عدم اجزائه فوجب ان لا يجزي ... والجواب المنع من الصغرى ...
[illegible]

[illegible]

في زيارة البيت

في الرجوع الى منى

ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب له ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وعن جعفر بن ناجية قال سالت ابا عبد الله عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلاثة من الغنم يذبحهن وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه وقال ابن ادريس الخبر الذي اورده الشيخ لا يستقيم لمن ذلك من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف فقوله ان كان له ان ينفر في النفر الاول غير مسلم لان عليه كفارة لاجل اخلاله بالمبيت واعلم ان ماخذ هذه المسألة من مسألة النفر الاول فانه يجوز للمتقي لكن المتقي هل هو من اتقى النساء او الصيد في احرامه او كل محرم الكفارة فان كان الحق هو الاول وكان الصواب ما قاله الشيخ وان كان الثاني كان الوجه ما قاله ابن ادريس مسألة لو بات بمكة مشتغلا بالعبادة والطواف لم يكن عليه شيء قاله الشيخ وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابن ادريس لا تسقط الكفارة والاقرب الاول لنا انه مشتغل بالعبادة في اشرف البقاع فناسب سقوط الكفارة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق قال اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت في غير منى وفي الصحيح عن صفوان قال قال ابو الحسن سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ما هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن رجل زار البيت ولم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل احتج ابن ادريس بعموم الامر بوجوب الكفارة والجواب الخاص مقدم على العام مسألة قال الشيخ واذا خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر وان تمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر كان افضل قال ابن حمزة ولا يخرج ليالي التشريق منها الا بعد نصف الليل على كراهية وقال ابن الجنيد وان خرج من منى بعد نصف الليل فلا يضره ان يصبح بغيرها وقال ابن ادريس وان خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر على ما روي في الاخبار وان تمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر كان افضل على تلك الروايات وهي تعطي تردده في جواز الخروج قبل انتصاف الليل لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وعن عبد الغفار الجازي عن الصادق فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وهذا يدل على الجواز وانتفاء الكراهية وان كان الافضل المبيت الى الفجر

الفصل السادس في رمي الجمار

في رمي الجمار

مسألة قال الشيخ في النهاية الرمي عند الزوال افضل فان رماها ما بين طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به بأس وقال في المبسوط ويكون ذلك بعد الزوال فانه افضل فان رماها ما بين طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به بأس وقال في الخلاف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها وقال ابن ابي عقيل ورمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وقال علي بن بابويه في رسالته ... من اول النهار الى الزوال وقد روي من اول النهار الى آخره وقال ابنه في المقنع ورمي الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال فهو افضل وكذا في كتاب من لا يحضره الفقيه وزاد وقد روي رخصة من اول النهار الى آخره وقال المفيد في المقنعة والرسالة الغرية يكون ذلك ... من عند طلوع الشمس ... الى غروبها وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال ابن الجنيد ويرمي فيها بجمرة العقبة والجمرتين الاخريين في سائر ايام منى ما بين طلوع الشمس الى غروبها وافضل الاوقات عند زوال الشمس ... وقال السيد المرتضى ووقت ذلك من طلوع الشمس الى غروبها وقال سلار يكون ذلك يعني الرمي من طلوع الشمس الى غروبها وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال ابو الصلاح وافضل الاوقات للرمي قبل الزوال وقال ابن حمزة ووقت الرمي طول النهار والفضل في الرمي عند الزوال ... وقال ابن ادريس ... الكلام في هذه المسألة يقع في مقامات الاول يجوز الرمي قبل الزوال وهو المشهور بين علمائنا الا ما قاله الشيخ في الخلاف فهو شاذ لم يعمل به احد من علمائنا ... الشيخ المخالف ووافق اصحابه فيكون ذلك اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به ... الاجماع وما رواه صفوان ... وفي الصحيح عن زرارة وابن اذينة عن الباقر انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر يا حكم ارأيت لو انهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها ... احتج الشيخ باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس والجواب عن الاجماع انه قد دل على خلاف قوله والاحتياط معارض باصالة البراءة والروايات دالة على الاستحباب جمعا بين الادلة **المقام الثاني** في جواز الرمي بعد الزوال

وهو المشهور ويظهر من كلام ابن بابويه المنع لنا ما تقدم من الاخبار **المقام الثالث** افضل اوقات الرمي عند الزوال كما قاله في النهاية خلافا لقوله في المبسوط لنا رواية معوية بن عمار الصحيحة عن الصادق قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس **مسألة** قال الشيخ في المبسوط ان نسي رمي الجمرة الاولى بثلاث حصيات ورمى الجمرتين الاخريين على التمام اعاد الرمي عليها كلها وان كان قد رمى الجمرة الاولى باربع حصيات ثم رمى الجمرتين على التمام يعاد على الاولى بثلاث وكذلك ان رمى اقل من اربع اعاد عليها وعلى ما بعدها وان رماها باربع تممها ولا اعادة عليه في الثانية والثالثة وان رمى الاوليين على التمام ورمى الثالثة ناقصة تممها على كل حال لانه لا ترتيب عليها ... وهذا الكلام يشعر بانه اذا رمى على الاولى او على الثانية اعاد الرمي عليهما من اوله ونحوه قال في النهاية وقال ابن حمزة ايضا وابن البراج وقال ابن الجنيد يجوز ذلك فانه قال اذا رمى اربع حصيات فصاعدا الجمرة اجزأه وان فني ما في يده ... ورمى تلك الجمرة بما بقي ... وان كان رمى اقل من اربع اعاد عليها وعلى ما بعدها وقال علي بن بابويه فان جهلت ورميت الى الاولى بسبع حصيات والى الثانية بست والى الثالثة بثلاث فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة ومتى لم تجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على ما رميت واذا رميت الى الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله وقال ابن ادريس فالاعتبار بحصول اربع حصيات فاذا كان كذلك تممها ولا يجب الاعادة على ما بعدها وان كان قد رمى اقل من اربع حصيات على احد الجمرات تممها واعاد مستأنفا على ما بعدها هذا يدل على اعتباره ... اقل من اربع ... الاتمام والاعادة والاقرب الاول لنا انه رمى اقل من النصف ... وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق في رجل رمى جمرة الاولى بثلث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد برميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثانية بثلاث والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة وعن علي بن اسباط قال قال ابو الحسن اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يجزه اعاد عليها واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بني عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه وفرق هو بين الاعادة والاتمام فان الاعادة انما يقال على الفعل ... الاتيان به اولا ... فقال في الثلث بالاعادة وفي الاربع بالاتمام وروى ابن بابويه ... عن الصادق في رجل رمى الجمار فرمى الاولى باربع حصيات ثم رمى الاخريين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ وان كان رمى الوسطى بثلث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلث احتج ابن ادريس بانه قد رمى بثلث فوجب ... الثلث والجواب المنع من ... **مسألة** يستحب التكبير عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر ... لمن كان بمنى وعقيب عشر ... وقال الشيخ في المبسوط من اصحابنا من قال ان التكبير واجب ومنهم من قال انه مسنون ... والسيد المرتضى ... والاقرب الاستحباب لنا الاصل ... واذكروا الله في ايام معدودات ... وما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق قال سألته عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق ... والجواب ... وما رواه علي بن موسى عن الصادق قال التكبير واجب في دبر كل صلاة فريضة او نافلة ايام التشريق ... هنا الوجوب والحديث ضعيف السند متروك بالاجماع فان اصحابنا لم يستحبوا التكبير عقيب النوافل فضلا عن ايجابه **مسألة** المشهور انه يجوز النفر في الاول للضرورة وغيرها ما اذا اتقى وقال ابو الصلاح لا يجوز الا للضرورة النفر في الاول لنا عموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى فانه شامل للضرورة وغيرها وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق قال اذا اردت النفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ... الحديث وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس الحديث والاطلاق في الجواب يعطي العموم

الفصل الرابع في التوابع وفيه فصول **الاول** في النيابة

الكلام في النيابة

مسألة قال الشيخ في النهاية ... والمبسوط لا بأس ان تحج المرأة عن الرجل اذا كانت قد حجت حجة الاسلام وكانت عارفة فاذا لم تكن قد حجت وكانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن غيرها ... كذا قال ابن البراج وقال الصدوق ولا بأس ان تحج المرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة والرجل عن المرأة والرجل عن الرجل ولا بأس ان يحج الصرورة عن الصرورة وغير الصرورة وقال ابن الجنيد ويحج الرجل عن الرجل والمرأة عن المرأة ... وقال ابن ابي عقيل ولا بأس ان يحج عن الميت من لم يحج واطلق وقال ابو الصلاح ... وقال ابن حمزة وكل من يصح ان يحج لنفسه صح ان يحج لغيره وقال المفيد في المقنعة ولا بأس ان يحج الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في كتاب الاركان ومن وجب عليه الحج لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا بأس ان يحج الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في باب مختصر المسائل في الحج والجوابات ان سأل سائل فقال لم زعمتم ان الصرورة الذي لم يحج حجة الاسلام يجوز له ان يحج عن غيره وهو لو ... فرض نفسه فالجواب الدليل عليه مع ما ورد عن النص عن ائمة الهدى عليهم السلام ان القضاء عن الحاج ... ما رواه الفضل بن العباس قال ان امرأة من خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يثبت على دابته

قال له رسول الله حج عن ابيك قال ولا تطلق لانها لا تحج عن غيرها ولم يشترط عليها في ذلك ان تحج اولا عن نفسها وهذا القول نص منه على جواز نيابة المرأة الصرورة
عن الرجل وهو الحق عندنا لنا ما رواه رفاعة في الصحيح عن الصادق انه قال تحج المرأة عن اختها وعن اخيها وقال تحج المرأة عن ابيها وفي الحسن عن معوية بن عمار قال
قلت لابي عبد الله المرأة تحج عن الرجل والرجل يحج عن المرأة قال لا بأس ولانه مكلف يصح منها مباشرة الحج عن نفسها وعن مثلها فجاز لها الحج عن مخالفها
كالرجل احتج الشيخ بان هذان الخبران وان وردا عامين في جواز حج المرأة عن الرجل على كل حال ينبغي ان يخصصهما بالمرأة التي قد حجت حجة الاسلام لانها لو كانت
صرورة لم يجز لها ان تحج عن الرجل لما رواه مصادف قال سألت ابا عبد الله عن المرأة تحج عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امرأة
خير من رجل شرط في جواز حجها مجموع الشرطين الفقه لمناسك الحج وان يكون قد حجت فيجب اعتبارهما معا وما رواه الشحام عن الصادق قال يحج
الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا يحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة وعن سليمان بن جعفر قال سألت الرضا عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة
قال لا ينبغي والجواب ما ذكرناه من الاحاديث اوضح طريقا مع انها دالة بالدلالة على المطلوب وهذه الاحاديث بل بعضها بطريق المفهوم مسألة قال الشيخ
في النهاية والمبسوط والتهذيب لا يجوز لاحد ان يحج عن غيره اذا كان مخالفا له في الاعتقاد واستثنى في النهاية والمبسوط الا ان يكون اباه وقال ابن ادريس لا يجوز
ذلك وان يكون اباه وما ذكره شيخنا في نهايته رواية شاذة اوردها في هذا الكتاب كما اورد امثالها لا عملا ولا اعتقادا ولا يصح النيابة الا عن اهل الحق
لا كما يجب ونظوه وقال ابن البراج ومن كان مخالفا في الاعتقاد لا يجوز الحج عنه الا ان يكون اباه
مخالفا في ذلك والاظهر عندي جواز النيابة عنه مطلقا وتحقيقا لكلام الناصب من يظهر العداوة لاهل البيت عليهم السلام كالخوارج ومن ماثلهم ... ذكر جواز الحج عنه مع كونه
بيع منه الصادق مباشرة فيصح منه تسبيبا لان الفعل يقع عن النائب ولان عبادته يصح ... على الحكم الاول ان الموت
واما الناصب فلانه جاحد ما يعلم بطلانه من الدين ضرورة حكم بكفره فلا ينفع النائب كما لو تصح مباشرته ولهذا لا يجب عليه اعادتها الا الزكوة مع استقامته فيصح الحج عن
النائب عنه ويمارواه وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله قال قلت ايحج الرجل عن الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم احتج الشيخ بان من خالف الحق كافر ولا يصح
وعن الرواية بالقول بالموجب فان الناصب عندنا لا يجوز النيابة عنه وفيها اشكال يرد علينا حيث سوغنا النيابة عن المخالف مطلقا ومنعنا
عن الناصب مطلقا فهذه الرواية فصلت بين الاب وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مطلقا ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن
بالعداوة والشنآن لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف لو استأجره للتمتع فحج مفردا او قرانا لم يجزه
ولو استأجره للافراد فتمتع اجزأه وكذا في النهاية والمبسوط لو استأجره للقران فتمتع اجزأه وقال ابن ادريس هذا رواية اصحابنا وفتاويهم وتحقيق ذلك ان من كان
فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه يجزيه لانه يكون قد حج الافضل
والعمل بالرواية قال ويلحق على هذا التحرير قولهم لانه عدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام فح يجب الطلاق والقول
افضل بل ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس العدول افضل محض لان الافضل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الآخر وكذا
لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال هو افضل فيحمل اطلاق القول والاخبار بالاجزاء على التطوع
بالادلة اجماعا وقال ابن الجنيد واذا خالف الاجير المستأجر فيما شرط عليه الى ما هو افضل في الفعل والمستحب لو كان غيره للحج كان ذلك لم يجز
ذلك ان كان يمكن حتى يأتي بما شرط عليه بعينه اما مفترقا او رجع الى الميقات او اعاد حج او استقبل عمرة وقال ابن البراج من امر غيره بان يحج عنه متمتعا
لم يجز له ان يحج قارنا ولا مفردا اذا كان نائبا باجرة فان امره ان يحج عنه قارنا او مفردا فحج عنه متمتعا كان ذلك جائزا ولا شيء عليه والاقرب ان نقول
ان كان الغرض هو القران او الافراد بان يكون حجة الاسلام او حجة نذر لم يجز التمتع ولكان الحج ندبا فان عدل الى التمتع جاز بخلاف العكس لنا على الاول
انه قد استوجر لاداء ما في ذمة المستأجر بالاتيان بما وجب عليه شرعا ولم يفعل فيبقى في العهدة ولا يجزيه ما فعله كما لو استأجره للتمتع فقرن او افرد
ويؤيده ما رواه الحسن بن محبوب عن علي في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة فقال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم قال الشيخ
انه حديث موقوف غير مسند الى احد من الائمة وعلى الثاني انه قد اتى بالافضل من المشروط فوجب ان يخرج من العهدة ولقوله عليه السلام على المحسنين
سبيل لا يقال ينتقض هذا بما ذكرتموه اولا لانا نقول الفرق ظاهر لان الاول تعلق غرض الشارع بايقاع نوع معين فلا يجزي غيره كما لو اوقعه المكلف
مباشرة وكذا الواقع نيابة اما الثاني فلان غرض الشارع الاتيان بالافضل وقد فعله النائب ولا اعتبار بتعيين المستأجر الا ان يكون ... شيء
من غرضه فانه باجود من الموصوف وجب عليه القبول وقد نبهت وهو الذي كان الموجب اخرى انواع الحج بان يكون ان كان منساويا الافراد وندب
حجا مطلقا فشرط عليه التمتع فعدل النائب الى افراد او بالعكس فلا اجرة له لانه لم يأت بالمأمور وح القول بالاجزاء في استحقاق الاجير شيئا من الاجرة نظر مسألة
لو احصر الاجير قبل الاحرام قال الشيخ في النهاية كان عليه مما اخذ بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستأنف ويتولاه بنفسه فان مات

قبل الاحرام ودخول الحرم كان على الورثة ان خلف في ايديهم شيئا مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق وكذلك المحصر وان احصر الاجير كان لم يؤاخذ على ما انفق
والمستأجر على ما كان عليه ان كان متطوعا كان بالخيار وان كان وجب عليه حجة الاسلام لزمه ان يستأجر من ينوب عنه فيرد الاجير بلزوم الاجرة ان يرد ما بقي
من الطريق او يضمن الحج فيما يستأنف ويتولاه بنفسه ولو مات الاجير قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا جميع ما اخذه ولا يستحق شيئا من الاجرة
لانه لم يفعل شيئا من افعال الحج وان كان بعد الاحرام لم يلزمه شيء واجزأ عن المستأجر وسواء كان قبل استيفاء الاركان او بعدها قبل التحلل
او يقوم هذا اذا استأجر على ان يحج عنه واطلق وان استأجر على ان يحج عنه مثلا من بغداد او خراسان بان يقطع المسافة الى الميقات استحق الاجرة
بمقدار ما عمل ... الاجارة انما وقعت على افعال الحج وهذا لم يفعل شيئا منها فيجب ان لا يستحق الاجرة ومن اوجب له ذلك فعليه الدلالة
ثم قال ويقوى في نفسي ان المسألة الصحيح لانه كما استوجر على افعال الحج استوجر على قطع المسافة وهذا قد قطع قطعة منها فيجب ان يستحق الاجرة بحسبه وقال
ابن الجنيد لو مات الاجير في الطريق لم يستحق المستأجر على ان يرجع على ورثته وقال ابو الصلاح فان صد او مات النائب او احصر قبل ان يؤدي المناسك
من المال بحسب ما قطع من المسافة ولم تجز الحجة عن المستنيب الا ان يمضي العود وان مات بعد ما احرم ودخل الحرم لم يرجع على ورثته بشيء من مال
واجزأت الحجة عن المستنيب وقال ابن البراج ومن اخذ حجة من غيره وصد في بعض الطريق فعليه ان يرد من الحجة النائب بمقدار ما بقي عليه الا ان
الحج بنفسه في المستقبل والنائب اذا مات قبل الاحرام ودخول الحرم فعلى ورثته ان يردوا عليه ما بقي عليه من نفقة الطريق الى من
استنابه وقال ابن ادريس اذا مات الاجير فان كان قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا مقدار اجرة ما بقي من المسافة وما يخرج من غيره وصد
عن بعض الطريق كان عليه مما اخذه بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستأنف ويتولاه بنفسه ان كانت السنة معينة وان كانت
الاجرة في الذمة مضى ما ذكرناه ثم قال والذي يقتضيه اصول المذهب ويشهد بصحته الاعتبار ان المستأجر على الحج اذا صد او مات قبل الاحرام
لا يستحق شيئا من الاجرة لانه ما فعل الحج الذي استوجر عليه ولا دخل فيه ولا فعل شيئا من افعاله والاقرب ان نقول في الميت ان كان
الاجير وقعت على الحج لم يستحق الاجرة بقطع المسافة شيئا وان وقعت على الحج من بلد معين استحق في مقابلة قطع المسافة مقدارا من الاجرة لنا على الاول
ان مال الاجارة في مقابلة فعل لم يصدر عنه فلا يستحق في مقابلته اجرة وعلى الثاني ان المال جعل في مقابلة مجموع الامرين من قطع المسافة
في مقابلته فيقسط على المال واما المصدود فان كان الحج لعام بعينه معين لم يجب على الورثة الاجابة الى القضاء وان كان مطلقا لم يجز فسخ الاجارة لان الاجارة
تناولت زمانا معينا ولم يأت بالفعل فيه وغيره لم يتناوله العقد فلا يجب على الورثة الاجابة مسألة لو استأجره للحج عنه من طريق فسلك غيرها اجزأه الحج
برئ وهل يرد الاجير من الاجرة ما بين المسافتين ويؤخذ منه النقصان قال الشيخ في المبسوط لا يلزم الاجير ذلك لانه لا دليل عليه والاقرب الوجوب
لنا انه استأجره للحج على طريق ولم يأت بما شرطه فوجب عليه رد التفاوت وان تعلق به غرض فالاقرب انه كذلك مسألة قال الشيخ في المبسوط فان شرط عليه
ان يحرم قبل الميقات لم يلزمه ذلك لانه باطل وهذا على الاطلاق ليس بجيد على رأيه لانه يجوز الاحرام قبل الاحرام للنذر فيجب عليه الاتيان بما شرطه المستأجر مسألة
قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا احرم الاجير بالحج من الميقات ثم افسد حجه انقلب عن المستأجر اليه وصار محرما بالحج عن نفسه فاسدة فعليه قضاؤها عن نفسه والحج باق
عليه للمستأجر يلزمه ان يحج عنه فيما بعد ان كانت الحجة في الذمة ولم يكن له فسخ هذه الاجارة فان كانت معينة انفسخت الاجارة وكان على المستأجر ان يستأجر من
ينوب عنه فان وجب عليه حجتين بعد اتمام الفاسدة وهو اختيار ابن ادريس وليس بجيد امن الصواب ان يقال ان كان الحج مطلقا اكتفى بالقضاء عن الحج الثاني
وان كان معينا فان قلنا الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة برئت ذمة المستأجر باتمامها ولا ينفسخ الاجارة والقضاء في القابل عقوبة وان قلنا الاولى
فاسدة والثانية قضاؤها كان الحج لازما للاجير ولا يجزي عن المستأجر ويستعاد منه الاجرة لنا على الحكم الاول ان الحجة الثانية قضاء عن الحجة الفاسدة وكما يجزي
عن الحالف نفسه كذا يجزي عن النائب ويمارواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة
من الاول قال نعم قلت كان الاجير ضامنا قال نعم وعن اسحق بن عمار في الصحيح عن الصادق في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل وكفارة
هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح وعلى الثاني انتفاء الاجارة وقت معلق بزمان معين وقد فات ولم يتناول غيره فلا يقع الفعل فيه مجزيا والاجرة استوجر
هذا العام بحجة فلم يأت به فبطل فعله احتج الشيخ بانه استوجر على ان يحج عنه حجة صحيحة شرعية وهذه فاسدة فيجب ان لا يجزيه والجواب نحن نقول بموجبه هذه
الدليل مع التعيين اما مع الاطلاق فلا اذا الزمان غير معين مسألة ولو استأجر للحج من بغداد فحج الميقات فاحرم بالعمرة من نفسه صحت فاحتاج الاحرام
بالحج من ميقات فان كان قد رجع الى الميقات اجزأه وان لم يرجع مع تمكنه من الرجوع لم يجزه وان لم يمكنه الرجوع اجزأ عن المستأجر بالاحرام من مكة ولا يعوض ولا يحتج لانه لتركه
عليه قال الشيخ في المبسوط والاقرب ان عليه رد تفاوت ما بين حجة الحج من البلدان وبين حجة الحاج من مكة للضرورة لنا ان التفريط منه فلزمه
فعل ولم يأت به فيسقط من الاجرة ما قابله مسألة لو قال حج عني او اعتمر بكذا قال الشيخ في الخلاف كان صحيحا فمن حج او اعتمر استحق المال وقال في المبسوط الاجارة باطلة

وان العمل مجهول فاستاجر او اعتمر ووقع ممن حج عنه لانه اذن له فيه ولزمه اجرة المثل ولا يستحق المسمى لفساد العقد ولو علمنا ان العقد صحيح ويكون مخيرا فيه وذلك
كان قويا والوجه ما قاله في المبسوط اولا لانه مجهول فلا تصح الاجارة مسئلة قال في المبسوط والخلاف اذا قال من حج عني فله عبد او دينار او عشرة دراهم كان
ذلك صحيحا ويكون مخيرا لان ذلك كله صحيح استحق واحدا من ذلك ويكون المستاجر بالخيار ولا فرق بين ذلك وبين الاجارات بهما الترديد مسئلة
قال ابن الجنيد لا تصح الاجارة حتى يشترط المستاجر على الاجير شرائط الحج وفعل مناسكه والفرائض والسنن والكفارات والمستحبة ويكون ذلك فيها
معلومة محدودة فان كانت مجهولة لم تصح الاجارة وفيه قوة نظرا لان الواجب الاتيان بالواجبات فلا يجب الاستحباب على غيره مسئلة قال الشيخ
لو استاجر ليحج عنه فاعتمر او ليعتمر فحج لم يقع عن المحجوج عنه سواء كان حيا او ميتا ولا يستحق شيئا من الاجرة وقال شيخنا ابو القسم جعفر بن سعيد
يقع سواء كان المستاجر حيا او ميتا لان المتبرع تصح نيابته لكن لا يستحق اجرة لاخلاله بما وقعت الاجرة عليه ويتبرع بما وقع منه والتحقيق
تقول الاجارة ان وقعت مطلقة وجب على الاجير الاتيان بما شرط عليه ويصح تبرعه عن المستاجر بمعنى انه لو كان النسك الاخر واجبا وجب عليه
برئت ذمته ولا يستحق اجرة التبرع بل بالاتيان بما شرط عليه وان وقعت معينة لسنة معلومة فخالف فالحق ما قاله الشيخ الطوسي لان ذلك المستاجر
استحق المستاجر عملا معينا من الاجير فيها فاذا فعل خلافه مع كان عاصيا فلا يقع ما فعله عبادة مامورا بها شرعا فلا يقع صحيحا مسئلة اذا
فاته الموقفان بغير تفريط لم يجز التحلل بعمرة لنفسه قال الشيخ وله اجرة مثله الى حين الفوات والاقرب ان له من الاجرة التي وقعت عليها العقد بنسبة
ما وقع من الافعال وسيعاد في الخلاف ان العقد وقع على اجرة معينة فلزم المسمى بنسبة ما عمل كغيره من الاجارات مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا احرم عمن استاجره
سواء كان في حجة الفرض او التطوع ثم نقل الاحرام الى نفسه لم يصح نقله ولا فرق بين ان يكون الاحرام بالحج او بالعمرة فان مضى على هذه النية وقعت الحجة
عمن بدا بنيته لان النقل ما يصح ويستحق الاجرة على ما وقعت الحجة عنه والوجه عندنا انها لا تقع عن احد منهما ولا يستحق اجرة ما عمل لانه قادر في الاثناء
لم يوقع الا فعلا لحجة وانا عن الاجير فلان النقل غير صحيح مسئلة الصبي المميز لا تصح نيابته قال الشيخ وقيل يصح والوجه الاول لنا ان افعاله
ولا يستحق بها ثوابا لعدم التكليف فتبقى الاخرويه بانه يصح منه الاتيان بالحج فيصح ان يكون نائبا كالبالغ والجواب ان عنيتم بالصحة ما يستحق بها
الثواب منعناه فان الثواب معلول بالتكليف وهو ساقط عنه لقوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم الصبي حتى يبلغ وان عنيتم بالصحة
بالنسبة الى ما يراد منه من التمرين فهو حق لكن ذلك غير كاف في الاسقاط عن المكلف مسئلة من وجب عليه حجة الاسلام لا يجوز له ان يحج عن غيره
ولا تطوعا فان حج عن غيره لم يجز عنه ولا عن غيره وان حج تطوعا قال الشيخ في المبسوط وقعت عن حجة الاسلام والتحقيق عندنا انه شرط الامتثال الشرعي اراده ايقاع
الفعل المامور به على الوجه المامور به شرعا ولم يحصل

الفصل الثاني في احكام العبيد والصبيان والمجانين والنساء مسئلة اذا اذن المولى لعبده
في الاحرام ثم رجع قبل التلبس ولم يعلم العبد حتى تلبس قال الشيخ في الخلاف ليس للمولى منعه وعوا اختلال الحجة لان العقد صحيح بالاستناد
الى الاذن ولم يعلم النهي وقال في المبسوط الاولى ان نقول ينعقد احرامه وان للسيد منعه وقيل انه لا ينعقد احرامه اصلا لا ترتيبا فاقول في المبسوط
لنا ان السيد رجع في وقت كان له منع العبد فيه الاستمرار كما لو علم العبد وعلم العبد مؤثر في اللزوم وعدمه والصحة التي ادعاها الشيخ نقول بموجبها على
الاحكام من حيث ان دوام الاذن شرط في صحة انعقاده ولم يحصل مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو احرم باذن مولاه فارتكب محظورا يلزمه به دم مثل اللباس والطيب
وحلق الشعر وتقليم الاظفار واللمس بشهوة والوطي في الفرج او فيما دون الفرج وقتل الصيد او اكله ففرضه الصيام وليس عليه دم ولسيده منعه من الصوم
فعله بغير اذنه قال ابن ادريس ليس له منعه من الصيام لانه دخل في الاحرام باذنه فيلزم الاذن في توابعه وعلى كل من القولين رواية اما الشيخ
فقد روى في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المملوك كلما اصاب الصيد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له في الاحرام لا يقال هذا يقتضي ايجاب الجزاء
وانتم لا تقولون به وانما توجبون الصوم على العبد لانا نقول العاجز عن الجزاء يجب عليه الصوم ولا شك ان العبد عاجز فلا يجب عليه الجزاء فيجب
وهو بدله ولو كان ذلك ايجابا على المولى باعتبار ان ضرره الحاصل بالتكليف كما يتناول العبد يتناول المولى ايضا وكان بالحقيقة ايجابا عليه
اما الاول فقد رواه عبد الرحمن بن ابي عمران قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شي من الفداء فقال لا شي على مولاه
قال الشيخ لا تنافي بينهما لان الحديث الثاني محمول على ما احرم بغير اذن مولاه وليس بجيد لان الصواب ان يقال المراد ليس عليه فداء وانما عليه تمكين العبد من
الصوم وعندي في القولين نظر مسئلة قال الشيخ في المبسوط كلما يحرم على المحرم البالغ يحرم على الصبي من النكاح ان عقد له كان باطلا واما الوطي فيما دون الفرج
واللباس والطيب واللمس بشهوة وحلق الشعر وترجيل الشعر وتقليم الاظفار فالذي يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شي لما روي عنهم عليهم السلام
من ان عمد الصبي وخطاه سواء والخطا في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا وقتل الصيد يتعلق به الجزاء على كل حال لان النسيان
يتعلق به من البالغ الحر واما الوطي في الفرج فان كان ناسيا فلا شي عليه ولا يفسد حجه مثل البالغ سواء وان كان عامدا فعلى ما قلناه من ان عمده وخطاه سواء

لا يتعلق به فساد الحج ولو قلنا ان عمده عمد لعموم الاخبار فيمن وطي عامدا في الفرج من انه يفسد حجه فقد فسد حجه ويلزمه القضاء والاقوى الاول لان
ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وقال في الخلاف الصبي اذا وطي في الفرج عامدا روى اصحابنا ان عمد الصبي وخطاه سواء فعلى هذا
لا يفسد حجه ولا يتعلق به كفارة وان قلنا ان ذلك عمد يجب ان يفسد الحج به ويتعلق به الكفارة لعموم الاخبار فيمن وطي عامدا انه يفسد حجه كان قويا
الا انه يلزمه القضاء لانه ليس بمكلف ووجوب القضاء يتوجه الى المكلف وضمان ما يتلفه الصبي المحرم من الصيد على الولي قوي وفي المبسوط كون عمده كخطائه
كالخطاء في الخلاف وقوى انه مع عمده وقال ابن ادريس لا يجب بافعاله المحظورة شي ولا يفسد حجه ولا يجب عليه شي انما يتعلق بالعقلاء البالغين و
ايجاب الكفارة على الناس لا يقتضي ايجابها على الصبي فانه قياس والشيخ رحمه الله قال في التهذيب اذا فعل ما تلزمه فيه الكفارة فعلى وليه واستدل بما رواه
زرارة عن احدهما عليهما السلام قال وان قتل صيدا فعلى ابيه وهذه الرواية مع صحة سندها انما تدل على حكم الصيد والحق دون باقي المحظورات
والاقرب انه لا كفارة عليه في غير الصيد اما الصيد فعلى وليه الكفارة لنا على الاول ان عمد الصبي خطا ولا كفارة في الخطا وعلى الثاني ان الكفارة
تجب بالصيد مطلقا ولا يجب عليه لانتفاء التكليف فيثبت على الولي وقد ضعف ابن ادريس وهو انه لو جامع عن عقد نكاحه الا بعد الاحرام فالاقرب التحريم المؤبد
لو وجب على الصبي القضاء او على العبد وكانا فعلهما البلوغ والحرية قبل فوات احد الموقفين قال الشيخ يجب ان يبدا بحجة الاسلام ثم بالقضاء فان
بدا بالقضاء وقعت عن حجة الاسلام وفيه نظر اما اولا ففيه تقديم حجة الاسلام فان القضاء ايضا يجب على الفور سلمنا لكن على تقدير وجوب تقديم
حجة الاسلام الاقرب البطلان فانه لم يقصد حجة الاسلام فلم تقع ولا يصح القضاء لانه لم يقع على الوجه المامور به شرعا مسئلة قال في الخلاف
اذا جن بعد احرامه فقتل صيدا او حلق شعرا او وطي ما يفسد الحج لزمه الجزاء لقتل الصيد وليس عليه فيما عداه شي الا ما الذي ذكره في الدية
رفع القلم عن ثلثة احدهم المجنون حتى يفيق واما الصيد فكما بيناه من ان حكم العمد والخطا سواء في وجوبه والاقرب عدم ايجاب شي بالصيد ايضا لنا
رفع القلم عن ثلثة احدهم المجنون حتى يفيق واما الصيد فكما بيناه من ان حكم العمد والنسيان سواء والاقرب عدم ايجاب شي مسئلة قال الشيخ
الحديث واصالة البراءة والفرق بين الناسي والمجنون فان الناسي ربما توجهت المؤاخذة اليه باعتبار تفريطه بخلاف المجنون مسئلة قال الشيخ
في الجمل وما يلزم الرجال بالنذر يلزم مثله النساء والخلق وفي المبسوط ان عقدت الحج فان كان باذن زوجها كان حكمها حكم حجة الاسلام وان كان بغير اذنه لم
نذرها وقال ابن ادريس الحق ما ذكره في المبسوط والاقرب ان نقول ان نذرت وهي خالية من الزوج انعقد نذرها اجماعا وان كانت ذات بعل فان عينت الوقت
فان حجا وهي ذات بعل كان له ابطال نذرها وان خلت عنه سواء توجب بعيره وان كان نذرها منعقدا وان اطلقت انعقد نذرها فان تخلت عن الزوج
او اذن لها فيه وان لم تخل في ذلك العام انتظرت العام الاخر فان ماتت ولم تخل سقط نذرها لنا ان المانع انما هو حق الزوج والاتفاق فيما منعا مسئلة
قال ابن حمزة اذا كان لها زوج او ذو محرم فان لم يساعدها احدهما حجت حجة الاسلام من دونهم وان ساعدها احدهم لم يكن لها ان تحج دونه وليس بجيد
وان حاضت في اثناء طواف الحج فان جاوز النصف قطعته وسعت وقصرت مسئلة لو حاضت في اثناء طواف الحج فان جاوز النصف قطعته وسعت وقصرت
والوجه انها تحج من دون المحارم ولا يجب عليها طاعتهم والمصلحة لم
وتمت متعتها وان طافت اقل من اربعة اشواط بطل طوافها فان طهرت قبل فوات وقت العمرة طافت وسعت وقصرت واحرمت بالحج وان لم تطهر بطلت متعتها
وصارت حجتها مفردة واختاره الشيخان وابن البراج وابن حمزة وبه افتى علي بن بابويه والصدوق وله في احد قوليه في القول الاخر انها تكمل بعد الثلثة
وصار حجها مفردة ولا اعتبار بما ذكره شيخنا ابو جعفر حيث قال ان حاضت قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ذكرناه برواية
الطواف او اقل وقال ابن ادريس الذي تقتضيه الادلة انها اذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بذلك اخبار اما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن امراة طافت ثلثة اشواط واقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها واذا طهرت طافت واعتدت بما مضى وتاول الشيخ هذه على النافلة واستدل على مذهبه
بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت
واتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمت وان هي قطعت طوافها اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله واعلم ان المشهور ما اختاره الشيخان
وما ادعاه ابن ادريس من الادلة التي قادت ابن ادريس الى ما ذهب اليه ابعد مسئلة قال ابن الجنيد الحائض والنفساء من ابتداء احرامهما ينهيهما الدم وكانت متمتعة
بالعمرة الى الحج اقامت على احرامها ولم تطف اذا وردت مكة الى ان يخرج الناس الى منى فان لم تطهر قبل ذلك خرجت معهن فاذا طهرت رجعت وسعت وطافت
طواف النساء وقد صحت متعتها وعليها الهدي وكانت كالمستانفة لمهل بمتعة الحج ولو اختارت عند خروجها الى منى ابطال متعتها وافراد الحج جاز ذلك لها فاذا خرجت
الى التنعيم واحرمت منه بعمرة ان تقدم السعي فاذا طهرت قبل الخروج الى منى طافت
الى التنعيم واحرامها بمتعتها واما من احرم منهن طاهرا فحاضت قبل الحج ثم حاضت كانت محرمة اذا قدمت مكة ان تقدم السعي وتشهد المناسك فان رجعت
واحلت ويكن ان يتم على احرامها وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى كانت ابنة محرمة بين ان تجعلها حجة مفردة وبعد ذلك السعي وتشهد المناسك فان رجعت العمرة
طافت طواف النساء واحلت فان لم تشاء المقام على متعتها كان لها ان تقدم سعي العمرة وتفيض وتقيم على احرامها فاذا دخلت يوم النحر طافت ثلثة اشواط طواف
وطواف النساء وذبحت دم متعتها وان لم تطهر لها ان تدرك الناس لم ايام التشريق فاتت الى ان تمضي لها تمام عشرة ايام ثم فعلت ما تفعل المستحاضة فان فعلت ذلك

بعد ذلك

ثم ان مت بمكة وان رأت الطهر بعد اعادت الطواف والسعي وطواف النساء وهذه المسئلة قد اشتملت على احكام يشكل منها قوله فان طهرت وسعت ثم
طافت طواف النساء وقد صحت متعتها فانه ان قصد انها كانت طافت طواف العمرة صح والا فلا ومنها قوله وانما من احرم [illegible] الى الحج ثم جاءت
كانت محرمة اذا قدمت مكة ان يقدم السعي وفيه اشكال لان السعي انما يكون بعد الطواف ومنها قوله وان لم تطهر حتى تخرج الناس الى منى خرجت بين
يجعلها حجة مفردة وان بنت على متعتها وفيه اشكال لان البناء على المتعة انما يصح لو طافت اربعة اشواط واما اذا لم تطف فلا مسئلة اذا قضى العمرة واحرم
بالحج وخافت من الحيض جاز لها تقديم طواف الحج وسعيه وطواف النساء على الخروج الى عرفات قاله الشيخ ومنع ابن ادريس في ذلك وادعى الاجماع عليه
والحق ما قاله الشيخ لنا انها مضطرة فجاز لها التقديم والا لزم الحرج ومارواه صفوان بن يحيى الازرق في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة
الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت
والذي ادعاه من الاجماع لم يثبت مسئلة قال الشيخ في النهاية يحرم على النساء في الاحرام من لبس المخيط مثل ما يحرم على الرجل وسوغ في المبسوط اللبس وكذا
ابن ادريس وهو الحق لنا انهن عورة والستر واجب ولانه اجماع مسئلة قال الشيخ في الخلاف في الجزء الاول يجوز للمرأة ان تخرج في حجة الاسلام وان كانت
معتدة اي عدة كانت وقال في كتاب العدة منه لو احرمت بالحج ثم طلقها زوجها فوجب عليها العدة فان كان الوقت ضيقا بحيث يخاف فوات الحج ان
اقامت فانها تخرج وتقضي حجها ثم تعود وتقضي باقي العدة ان بقي عليها شيء وان كان الوقت واسعا او كانت محرمة بعمرة فانها تقيم وتقضي عدتها
ثم تحج وتعتمر قال ابن ادريس الصحيح الاول لان حجة الاسلام تخرج فيها بغير اذن الزوج اجماعا والتفصيل يقتضي ان لا تساوي بين القولين قال الشيخ في
المسئلة الثانية مع اتساع الوقت تقضي العدة وادراك الحجة [illegible] بعض العدة لما فيه من الجمع بين الواجب المضيق وهو العدة وبين الاتيان
بالموسع مسئلة قال ابن حمزة يسقط عن المرأة مما يلزم الرجل اربعة اشياء كشف الرأس ورفع الصوت بالتلبية والحلق ودخول البيت وهذا القول يشعر بوجوب
رفع الصوت بالتلبية ودخول البيت والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة الفصل الثالث في المحصور والمصدود مسئلة المحصور هو الممنوع بالمرض فهذا
يبعث هديه ان لم يكن ساق ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وهو منى يوم النحر ان كان حاجا وان كان معتمرا فمحله مكة بفناء الكعبة فاذا بلغ الهدي محله
قصر من شعر رأسه وحل له كل شيء الا النساء قاله الشيخ وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد فمن حصر بعد احرامه
كان عليه الهدي [illegible] حل له كل شيء الا النساء وعليه اذا برئ قضاء ما فاته من احرامه [illegible]
[illegible] وقال سلار المحصور بالمرض ضربان احدهما في حجة الاسلام والآخر في [illegible] الاول يجب بقاؤه على احرامه حتى يبلغ الهدي
محله ثم يحل من كل شيء احرم منه الا النساء فانه لا يقربهن حتى يقضي مناسكه من قابل [illegible]
المفيد في المقنعة مرسلا عن الصادق ع [illegible] فان احصر [illegible] فقد احل من كل شيء [illegible] الا النساء [illegible]
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في حج فمحل الهدي يوم النحر [illegible] ومارواه معاوية بن عمار في الصحيح
الحلق حتى يقضي مناسكه وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة [illegible] قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما احرم فاراد الرجوع الى اهله
[illegible] اقام مكانه وان كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة [illegible] وان كان عليه الحج رجع الى اهله واقام [illegible] الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا
هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وعن زرارة عن ابي جعفر الباقر ع قال اذا احصر الرجل بعث بهديه [illegible]
المفيد في المقنعة مرسلا وبما رواه الصدوق عن [illegible] عن الصادق ع [illegible] احتج سلار [illegible]
مكانه ثم [illegible] فضرب الباب [illegible] علي [illegible] الكعبة [illegible] ابن الجنيد [illegible]
[illegible] وان كان مرض في الطريق والجواب ما قلناه [illegible] استحباب [illegible] المرض [illegible] على احرامه [illegible]
[illegible] بعد الذبح او النحر مسئلة قال الشيخ في النهاية وان وجد من نفسه خفة بعد ان بعث هديه فليلحق باصحابه فان ادرك مكة [illegible]
كلها وقد اجزأه وليس عليه الحج من قابل وان وجدهم قد ذبحوا الهدي فقد فاته الحج وكان عليه الحج من قابل وانما كان الامر على ذلك لان الذبح انما يكون يوم
النحر فاذا وجدهم قد ذبحوا الهدي فقد فاته الموقفان وان لحقهم قبل الذبح يجوز ان يلحق احد الموقفين فاذا لم يلحق احدهما فقد فاته الحج وقال ابن ادريس الاعتبار
بادراك مكة قبل [illegible] النحر يكون في منى ولا يصل الحاج منى الا بعد طلوع الشمس من يوم النحر وبطلوع الشمس يفوت وقت المشعر الحرام وبفواته يفوت الحج
[illegible] ولم يذبح الهدي فما يفعله ذلك فلا اعتبار بذبح الهدي وادراكه بل بادراك المشعر الحرام وقد تقدم [illegible] لفظ [illegible] الشيخ
[illegible] بفوات الحج لو وجدهم قد ذبحوا وجواز ادراكه لو لم يذبحوا وعلل بانه يجوز ان يلحق احد الموقفين [illegible] ادراك احد الموقفين [illegible]
[illegible] للرواية مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن لم يكن ساق الهدي فليبعث [illegible] مع اصحابه ويواعدهم وقتا [illegible] بان يشتروه [illegible]

في المحصور والمصدود

بعد ذلك فان ردوا عليه الدراهم ولم يكونوا وجدوا الهدي وكان قد احل لم يكن عليه شيء ويجب عليه ان يبعث به في العام القابل ويمسك مما يمسك عنه المحرم الى ان يذبح
وكذا قال في المبسوط وهو قول ابن البراج وابن الجنيد الا ان ابن الجنيد قال وامسك عن النساء وقال ابن ادريس لا يجب عليه الامساك مما يمسك عنه المحرم احتج الشيخ
برواية معاوية بن عمار الصحيحة عن الصادق ع قال فان ردوا عليه الدراهم ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا احتج ابن ادريس
بانه ليس بمحرم فلا [illegible] والاقرب حمله على الاستحباب جمعا بين النقل [illegible] ابن ادريس مسئلة المحرم اذا كان قد ساق
الهدي ثم احصر كفاه هدي السياق عن هدي الاحصار ذهب اليه الشيخ وسلار وابو الصلاح وابن البراج وقال علي بن بابويه فاذا قرن الرجل الحج والعمرة واحصر
بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد [illegible] فاذا احصر ومعه هدي قد اوجبه
بعث بهدي من احصاره ان لم يكن اوجبه بحال من اشعار او [illegible] من احصاره قال ابن ادريس اما قول ابن بابويه واذا قرن الرجل الحج والعمرة فمراده
منهما على الافراد [illegible] احرامه باحدهما من الحج او العمرة هديا [illegible] وان يكن ذلك عليه واجبا [illegible] ومراده
ان يحرم بهما جميعا [illegible] بينهما لان هذا مذهب [illegible] فاما قوله بعث هديا مع هديه اذا احصر [illegible] هديه الاول الذي
احرامه ما يجب [illegible] احرامه لانه قد كان واجبا عليه قبل حصره فاذا اراد التحلل من احرامه بالمرض فيجب عليه هدي آخر لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وما قاله لم يرو [illegible] باقي اصحابنا [illegible] بهديه الذي ساقه ولم [illegible] مع ايجاب الهدي انه [illegible]
هذا الهدي [illegible] الاحصار فلا يكون مجزيا عن هدي الاحصار لان مع تعدد السبب يتعدد المسبب ومع عدم ايجابه [illegible] فان احصرتم
فما استيسر من الهدي مسئلة قال الشيخ في الخلاف لو شرط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط جاز له ان يتحلل [illegible]
وقال ابن ادريس وان كان [illegible] الهدي او يبعث [illegible] وانما يجب على من لم يشترط [illegible] فاما اذا لم يكن [illegible] فله التحلل
[illegible] ان يتحلل من دون انفاذ هدي او ثمن هدي الا ان يكون قد ساق [illegible] ولا بد من دليل [illegible]
بلغ الهدي محله قول الشيخ جيد [illegible] وهو قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي قال السيد [illegible] وقال ابن حمزة واذا [illegible]
[illegible] مسئلة قال الشيخ اذا احصر وكان قد احرم بالحج قارنا فليس له ان يحج في القابل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج [illegible] الافضل الاتيان
ما خرج منه ومنع ابن ادريس من ذلك وجعل له ان يحرم بما شاء والاقرب ان نقول ان تعين عليه نوع وجب عليه الاتيان به والا تخير [illegible] قد [illegible]
بمثل ما خرج منه لنا ان الواجب عليه فلا يجزي غيره ومارواه محمد بن مسلم عن الباقر ع في الصحيح [illegible] عن الصادق ع في الصحيح [illegible]
[illegible] احتج الشيخ بهذه الرواية وهي محمولة على ما قلناه مسئلة
واشترط [illegible] قال يبعث بهديه [illegible] يجمع من قابل [illegible] بمثل ما خرج منه [illegible]
المصدود بالعدو يحل في موضع الصد بالهدي من كل شيء احرم منه بان يذبح هديه او ينحره في موضع الصد سواء كان في الحرم او خارجه [illegible] ابن بابويه فانه
الهدي محله ولا [illegible] زمانا ولا مكانا في احرامه هذا اختيار الشيخين وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن ادريس [illegible] ابو الصلاح واذا صد المحرم بالعدو
قال فاذا صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا بأس بمواقعة النساء لان هذا مصدود وليس كالمحصور [illegible]
او احصر بالمرض عن [illegible] المناسك فليبعث [illegible] هديه والمتمتع والمفرد [illegible] فاذا بلغ الهدي محله [illegible]
[illegible] حلالا من النساء [illegible] واذا كان المصدود سايقا [illegible] ابن الجنيد [illegible] الشيخ
يحل المصدود بالعدو من كل شيء احرم منه [illegible] على احرامه الى الوقت الذي [illegible]
ومن كل شيء احرم منه فان منع [illegible] الكعبة [illegible] الاولى [illegible] انفاذ الهدي [illegible]
في الخلاف اذا احصر بالعدو جاز ان يذبح هديه مكانه والافضل ان ينفذ به الى منى او مكة والاقرب الاول [illegible] ومارواه معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع الى ان قال [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم حيث رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا
التحلل عليه حرج عظيم فيكون منفيا بخلاف الحصر فان المحصور يمكن [illegible] هديه وما رواه معاوية بن عمار [illegible] وقال الشيخ
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم كان مصدودا والحسين ع كان محصورا مسئلة قال ابن الجنيد ومن لم يكن عليه [illegible] احل اذا صد ولم يكن عليه دم [illegible] الاظهر
[illegible] من لم [illegible] فلا يحل الا بالهدي ولا يجوز له قبل ذلك [illegible] ابن ادريس وبعضهم يخص وجوب الهدي بالمحصور لا بالمصدود وهو الاظهر
[illegible] الاصل براءة الذمة ولقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي اراد به المرض لانه يقال احصره المرض وحصره العدو وابن البراج وابو الصلاح
الاصل براءة الذمة ولقوله تعالى [illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صده المشركون يوم الحديبية نحر
اوجبوا الهدي وهو الاقرب لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق ع قال ان رسول الله [illegible] بدنه في المكان الذي [illegible]
واحل ورجع الى المدينة وقال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم فيجب متابعته وعن الصادق ع قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه
ابن ادريس بالبراءة معارض بالاحتياط والآية معينة لانها تقتضي الهدي على المحصور ولا تمنع من وجوبه على المصدود مسئلة اذا [illegible] الشيخ
يسقط الهدي وقال الشيخ في الخلاف لا يسقط وقال ابن حمزة وفي سقوط الدم مع الشرط قولان وقد تقدم البحث في ذلك في المحصور مسئلة قال الشيخ اذا كان [illegible]

يهدي تطوعاً فيبعثه ويواعد اصحابه يوماً يبعثه ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم من الثياب والنساء والطيب وغيره الا انه لا يلبي فان فعل شيئاً مما يحرم عليه كانت عليه الكفارة كما يجب على المحرم سواء فاذا كان اليوم الذي واعدهم احل وان بعث بالهدي من افق من الآفاق يواعدهم يوماً يجتنبه باشعاره وتقليده فاذا كان ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم الى ان يبلغ الهدي محله ثم انه احل من كل شيء احرم منه وقال ابن ادريس وهذا خبر واحد وهذه اخبار آحاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر في النهاية ايراداً لا اعتقاداً لان الكتاب كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيراً ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية وهذا الانكار من ابن ادريس خطأ فان الشيخ قد ذكره في غير كتاب النهاية وابن البراج ايضاً ذكره والصدوق وهو شيخ الجماعة وكبيرهم قد روى ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبعث بالهدي تطوعاً وليس بواجب فقال يواعد اصحابه يوماً فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنب المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه وان رسول الله صلعم حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال الصادق ما يمنع احدكم من ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال ما يقدر احدكم من ان يحج كل سنة اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعاً بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهديه مع قوم ليساق وواعدهم يوماً يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارايت ان اختلفوا في الميعاد وابطأوا في السير عليه وهو يحتاج ان يحل هو في اليوم الذي واعدهم فيه قال [illegible] عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام وذكر الحديث الذي رواه الصدوق الا ان [illegible] وفي الصحيح عن الصادق ان ابن عباس وعلياً كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا بهما من افق من الآفاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوماً معلوماً ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل شيء يجتنب المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجاً او معتمراً وفي الصحيح عن هرون بن خارجة قال ان ابا مراد بعث بدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله عليه السلام وهو في الحجر فقلت له ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وهذه الاخبار متظافرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذاً من غير دليل وهل هذا الا تجاهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع

مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا احرموا وصدهم العدو فان كان مسلماً كالاعراب والاكراد فالاولى ترك قتالهم وينصرفون الا ان يدعوهم الامام او من نصبه الى قتالهم وان كان مشركاً لم يجب على الحاج قتالهم لان قتال المشركين لا يجب الا باذن الامام او الدفع عن النفس والاسلام وليس هنا واحد منهما واذا لم يجب فلا يجوز ايضاً سواء كانوا قليلين او كثيرين وقال ابن الجنيد ولو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالماً له بقتال او غيره كان ذلك مباحاً له ولو اتى على نفس الذي صده سواء كان كافراً او ذمياً او ظالماً وقول ابن الجنيد لا باس به

مسألة قال الشيخ اذا لم يجد المحصر الهدي ولا يقدر على ثمنه لا يجوز له ان يتحلل حتى يذبح ولا يجوز له ان ينتقل الى بدله من الصوم او الاطعام لانه لا دليل على ذلك وقال ابن الجنيد [illegible] الهدي مستطيعاً احل [illegible] وكلا القولين محتمل

مسألة لو [illegible] رجلاً حبسه سلطان جائر بمكة وهو متمتع بالعمرة الى الحج فلم يطلق عنه الى يوم النحر فان عليه ان يلحق الناس بجمع ثم ينصرف الى منى ويذبح ويحلق راسه ولا شيء عليه وان خلا عنه يوم النحر بعد الزوال فهو مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعاً بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعاً ويسعى اسبوعاً ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفرداً للحج فليس عليه ذبح ولا شيء عليه بل يطوف بالبيت ويصلي عند مقام ابراهيم ويسعى بين الصفا والمروة ويجعلها عمرة ويلحق باهله وقد اشتمل هذا الكلام على حكمين احدهما ان ادراك الحج يحصل بادراك المشعر قبل الزوال وهو مشهور وقد مر [illegible] وفيه نظر فانه يتحلل بالعمرة والاقرب انه لا دم عليه ولا فرق بينه وبين المفرد الثاني الدم على المتمتع مع الفوات

مسألة قال ابن الجنيد اذا صد بالعدو ظلماً تحلل اذا لم يكن له طريق سوى [illegible] وقد شرط على ربه ان يحله اذا تحلل وان لم يكن ظلماً [illegible] فان ادرك احد الموقفين [illegible] فقد ادرك الموقفين صح حجه واستأنف في قضاء بقية المناسك وان صد عن بعض المناسك و [illegible] او لم يشترط على ربه لم يتحلل وهذا القول يعطي انه يشترط في التحلل الاشتراط وهو قول بعض اصحابنا والاقرب خلافه لما رواه الصدوق قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله قال او لم يقل

في المحصر

مسألة قال سلار واما المصدود فيحلق ان لم يكن ساق الهدي حيث انتهى به ويقص من شعره وقد احل من كل شيء منه وهو يشعر باشتراط التقصير في الحل وكذا يفهم من كلام ابي الصلاح الا انه قال فليحلق راسه ولم يشترط الشيخ ذلك

الفصل الرابع في العمرة

مسألة قال الشيخ في المبسوط الذي يذهب اليه اصحابنا ان العمرة جائزة في سائر ايام السنة

وقد ذكروا انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انها لا تجوز الا في كل شهر مرة واستدل في المسائل الناصرية عليه بقوله صلعم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ولم يفصل صلعم بين ان يكون ذلك في سنة او سنتين او شهر او شهرين وقال الشيخ في النهاية يستحب ان يعتمر في كل شهر [illegible] عشرة ايام فمن عمل على [illegible] وقد روي انه يجوز ان يعتمر في كل [illegible] لم يكن به باس وفي المبسوط اقل ما يكون بين العمرتين عشرة ايام وفي الخلاف يجوز ان يعتمر في كل شهر بل في كل عشرة ايام وقال ابن الجنيد لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام واحد وقد تاول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في التمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تاولوه موجوداً في التوقيف عن السادة آل الرسول فمأخوذ به وان كان غير ذلك مأخوذ من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وراجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة عليهم السلام وقال ابن البراج يستحب ان يعتمر في كل شهر او في كل عشرة ايام وقال ابو الصلاح وكل منهم مرغب فيه بعد اداء الواجب عليه الى الاعتقاد في كل شهر مرة او في كل سنة مرة وقال سلار واما العمرة فلا وقت لها مخصوص والافضل الاوقات لمفردها رجب وروي انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انها لا تكون في كل شهر الا مرة وقال ابن حمزة العمرة اما مرتبطة بالحج او منفردة فهي عمرة التمتع او سائغة وهي عمرة القران والافراد [illegible] واجبها بالنذر فيلزم الاتيان بها على ما نذر والمندوب الجائز بعد الاتيان بها فكل شهر يصح عمرة وقال بعضهم عشرة ايام وقال بعضهم لا وقت وقالوا لا اجعل بينهما وقتاً ويصح في كل يوم عمرة وهذا القول يقوى في نفسي [illegible] واليه ذهب السيد المرتضى في الناصريات وما روي في اقل ما يكون بين العمرتين فالاخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً والاقرب انه لا يكون بين العمرتين اقل من شهر لنا ان هذه احكام شرعية مستفادة عن الشارع فيجب اتباع ما وقع الاتفاق عليه وقد اجمع الامامية الا ابن ابي عقيل على تسويغ العمرتين في الشهرين [illegible] المتيقن وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق قال كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وعن يونس بن يعقوب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان علي يقول لكل شهر عمرة احتج ابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق قال العمرة في كل سنة مرة وفي الصحيح عن الصادق وزرارة عن الباقر قال لا تكون عمرتان في سنة احتج الشيخ بما رواه علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاكثر كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبياً واذا خرج فليخرج محلاً قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمر قلت لم ذلك قال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف وكلما دخل دخلت معه والجواب عن الاول بانه محمول على عمرة التمتع جمعاً بين الادلة واتباعاً للمشهور بين الاصحاب وتخلصاً من تناقض الاخبار وعن الثاني بالطعن في السند فان علي بن ابي حمزة ضعيف واما ابن ادريس فضعيف جداً اذ ليس فيه سوى التشنيع على الشيخ والحكم باسناد هذا المطلوب الى اخبار الآحاد وذلك ليس بحجة وقول السيد المرتضى لا حجة فيه واستدلاله ضعيف اذ حكمته بكون العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما لا دلالة فيه ولا عليه مع ان اصحابنا رحمهم الله نصوا على ان المفسد للعمرة يجب عليه الكفارة وقضاؤها في الشهر الداخل ولو كان كل وقت صالحاً للعمرة لما انتظر في القضاء الشهر الداخل واذا حكموا على الخارج من مكة بعد الاعتماد بانه اذا دخل مكة في ذلك الشهر اجتزأ بعمرته ولو دخل في غيره وجب عليه عمرة اخرى ويتمتع بالاخيرة وكل ذلك يدل على اعتبار الشهر بين العمرتين

مسألة من دخل مكة بعمرة التمتع في اشهر الحج لم يجز له ان يجعلها مفردة ولا يخرج من مكة لانه صار مرتبطاً بالحج وهو اختيار الشيخ في النهاية وبه قال ابن حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك بل يكره لانه لا دليل على حظر الخروج من مكة بعد الاحلال من جميع مناسكها لنا قوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه فاذا فعل عمرة التمتع فقد فعل بعض افعال الحج فيجب عليه الاتيان بالباقي لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكما لو فعل بعض افعال الحج وما رواه معوية بن عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وعن وهب بن حفص عن علي قال سأل ابو بصير وانا حاضر عمن احل بعمرة في اشهر الحج له ان يرجع فقال ليس في اشهر الحج عمرة يرجع منها الى اهله ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجه لانه انما احرم لذلك فيبقى في هذا الخبر انه لم يجز له ذلك لانه احرم له وهذا لا يكون الا مع قصد التمتع بالعمرة الى الحج وقول ابن ادريس لا دليل على حظر الخروج فانا قد بينا الدليل

مسألة قال الشيخ اذا دخل مكة بالعمرة المفردة في اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى بلده او الى اي موضع شاء والافضل له ان يقيم حتى يحج ويجعلها متعة وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن البراج من اعتمر بعمرة غير متمتع بها الى الحج في شهور الحج ثم اقام بمكة الى ان ادرك يوم التروية فعليه ان يحرم بالحج ويخرج الى منى ويفعل ما يفعله الحاج ويصير بذلك متمتعاً ومن دخل مكة بعمرة مفردة في اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى اي موضع شاء ما لم يدركه يوم التروية لنا ان الاصل عدم الوجوب وقوله صلعم انما لامرئ ما نوى وقد نوى العمرة المفردة فوجب ان تحصل له وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق قال لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وعن ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق انه سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمراً ثم رجع الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم ان الحسين عليه السلام خرج قبل التروية الى العراق وكان معتمراً وعن معوية بن عمار عن الصادق قال اعتمر الحسين في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج احتج ابن البراج بما رواه

عمر بن يزيد عن الصادق قال من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وعن موسى بن القسم قال اخبرني بعض اصحابنا انه سأل ابا جعفر في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واحتاج الى الخروج اليها فقال له تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج والجواب لمنع الحديثين اي المرتهن ونحن نقول بموجبهما ونحملهما على عمرة التمتع اذ هي الاشهر فان الاكثر السائل عن مكة انما افراد الهدي الاولى لا الاستحباب **مسألة** قال الشيخ في طريقة العمرة المفردة فاذا دخل مكة طاف بالبيت طوافا واحدا للزيارة وسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر ان شاء وان شاء حلق والحلق افضل ويجب عليه بعد ذلك لتحل النساء طواف وقد احل من كل شيء احرم منه فجعل الحلق او التقصير مقدما على طواف النساء وهو المشهور اختاره ابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح ثم يدخل المسجد ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يرجع الى البيت فيطوف طوافا وهو طواف النساء ثم يحلق راسه فجعل الحلق متاخرا عن طواف النساء وابن ابي عقيل لما وصف العمرة المفردة قال فاذا طاف بالبيت وصلى خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر او حلق فان شاء خرج وان شاء اقام ولم يذكر طواف النساء وقال ابن البراج ثم يطوف بالبيت سبعا ويسعى بين الصفا والمروة سبعا فاذا فعل ذلك فقد احل مما احرم منه وعليه لتحله النساء طواف فاذا طاف حلت له ولم يذكر التقصير بل قد سبق ذكره حيث قال وقد يعرض لك فيها اركان وغيرها والاركان هي النية والاحرام والطواف والسعي وما ليس بركن فهي التلبية وركعتا الطواف والتقصير وطواف النساء وركعتا هذا الطواف والمعتمد الاول لنا ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن عمر او غيره عن الصادق قال المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف آخر وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر هذا يدل على تقديم الحلق او التقصير على [illegible]

الفصل الخامس

في مسائل متفرقة في هذا الكتاب **مسألة** قال الشيخ لا ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من دور مكة ومنازلها لان الله تعالى قال سواء العاكف فيه والباد وهذا [illegible] بالتحريم وقال ابن الجنيد الاخبار تنبئ بيوت مكة [illegible] ولذا استحب للحاج ان يدفع ما يدفع [illegible] لا اجرة [illegible] وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يمنع الحاج شيئا من دور مكة ومنازلها للاجماع على ذلك فاما الاستشهاد بالآية فضعيف بل اجماع اصحابنا منعقد واخبارهم متواترة فان لم يكن متواترة فهي متلقاة بالقبول لم يدفعها احد منهم فالاجماع هو الدليل القاطع على ذلك دون غيره [illegible] لانه خلوا بيوتا غير بيوتكم حظر علينا دخول غير بيوتنا [illegible] لا يجوز بيع رباع مكة ولا اجارتها [illegible] لان مكة [illegible] فهي لجميع المسلمين [illegible] على نفس الارض دون التصرف ونقل عن بعض اصحابنا التحريم والاولى الكراهية لنا ما رواه حفص بن البختري عن الصادق قال فليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم ولان الاصل عدم التحريم **مسألة** اللقطة فيها قال لقطة الحرم وغيرها فالاول يحرم الملتقط بين تعريفها سنة والحفظ او ان يتصدق في فقراء المسلمين احدهما انه بعض ذكره في باب آخر من هذا الحج في النهاية والثاني عدمه ذكره في باب اللقطة واختار ابن ادريس الاول وهو قول ابن البراج والشيخ يخير الملتقط بين ثلثة اشياء الصدقة مع الضمان والحفظ والتملك وقال ابن ادريس يتخير بين شيئين الصدقة مع الضمان والتملك [illegible] في باب اللقطة **مسألة** قال الشيخ اذا ترك الناس الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا ان تركوا زيارة النبي صلعم كان عليه اجبارهم [illegible] وقال ابن ادريس لا يجب لانه لا يجب الاجبار [illegible] الشيخ بانه يستلزم الجفاء وهو محرم **مسألة** قال الشيخ في النهاية الايام المعلومات ايام التشريق والايام المعدودات عشر ذي الحجة وفي الخلاف بالعكس وهو اختيار ابن ادريس وروى المفيد في المقنعة عن الصادق قال سئل عن قوله عز وجل واذكروا الله في ايام معلومات ما هذه الايام فقال ايام التشريق والاقرب ما ذكره في الخلاف لنا ما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق قال سمعته يقول قال علي في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق **مسألة** لو اوصى ان يحج عنه ولم يذكر [illegible] سواء كان الحج واجبا او ندبا ما لم ينص على قدر معين او مكان معين اختاره الشيخ في المبسوط وقال في النهاية اذا اوصى الرجل بحجة وكانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال وان كانت ما اطوع اخرجت من الثلث فان لم يبلغ الثلث ان يحج عنه من موضعه حج من بعض الطريق وقال ابن ادريس اذا اوصى بحجة وكانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال من الموضع الذي كان فيه من بلده وهو الذي وردت روايات اصحابنا لنا ان التكليف وقع بالحج لا بقطع المسافة ولهذا لو تمكن [illegible] لا يعتبر الحج [illegible] من ذلك البلد بل من الميقات اجزاه ولم يجب عليه الرجوع الى بلده وكذا لو كان مستطيعا في بعض البلدان جاز له ان يحج لم يعتبر الحج من ذلك البلد بل ومن الميقات ولو عمل انه يجب عليه الرجوع الى بلده وانشاء القصد منه وكذا لو حصل الشرائط للمجاهد بمكة لم يجب عليه المضي الى بلده ليقصد الحج منه بل اجزاه الحج من مكة احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح قال سئلت عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلعم من قرب والجواب لا دلالة في الحديث على مطلوب الشيخ وهو وجوب [illegible] ولو قيل انه دال على نقيضه

كتاب الحج

كان اولى لانه اوجب الاستيجار من بعض المواقيت فلو كان الاستيجار من ابعد واجبا لاجاب بانه يحج عنه من ابعد الاماكن التي يجب الاجبار النهاية لا من اقرب المعتبر اذ قد يوجد من يرغب الى الحج من ابعد المواقيت بالخمسين المذكورة **مسألة** من نذر الحج ومات وعليه حجة الاسلام اخرجتا من صلب المال وهو اختيار ابن ادريس قال الشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط يخرج حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث وهو قول ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتابه لنا انهما واجبان فيجب اخراجهما من صلب المال كالديون احتج الشيخ بما رواه ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي لله بنذره قال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك الا بقدر حجة الاسلام حج بما ترك وحج عنه وليه للنذر فانما هو دين عليه والجواب انه محمول على من نذر في مرض الموت **مسألة** قال ابن الجنيد اذا نذر [illegible] فليحجوا ما يحج به عنه حجة الاسلام وحج عنه وليه للنذر وقال الشيخ في التهذيب انه على جهة الاستحباب وهو الحق لنا الاصل وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه لا يدل على الوجوب **مسألة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط من وجب عليه حجة الاسلام فخرج لادائها فمات في الطريق فان كان قد دخل الحرم فقد اجزأ عنه وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال ابن ادريس ان كان الحج قد وجب عليه اولا فاستقر في ذمته حج عنه لان الشيخ ذكر ان الحج قد وجب عليه فخرج من غير ان يستقر الحج في ذمته فمات في الطريق لم يجب على احد القضاء عنه سواء دخل الحرم اولا وهو الحق لنا انه لم يفرط في الواجب ولم يتمكن منه فيسقط عنه ونص مع ان كلام الشيخ يحمل على ما قاله ابن ادريس فلا مشاحة في ذلك والظاهر ان مراد الشيخ ما نقله ابن ادريس من ايجاب القضاء على الولي والتمكن قبل الاستقرار لان الشيخ ذكر ما افتى به في النهاية وفي التهذيب واستدل عليه بما رواه بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عن رجل خرج حاجا ومعه جمل ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة قلت ارأيت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى ويجعل ذلك من الثلث ولم يفصل الشيخ الى ما فصله ابن ادريس والرواية لا يقتضي ما اختر ناه نحن لانا نقول بموجبها ونحملها على اذا استقر الحج في ذمته وكذا كلام الشيخ فانه يحتمل **مسألة** من اوصى ان يحج عنه ولم يذكر كم مرة ولم يكن من ماله قال الشيخ في النهاية والمبسوط وجب ان يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء وان لم يذكر [illegible] يمكن ان يحج به وقال ابن ادريس يحج عنه مرة واحدة والاقرب ان يحج عنه مع قصد التكرار ما بقي من ثلثه شيء وان لم يقصد التكرار وكفت المرة لنا انه مع قصد التكرار يكون قد اوصى بصرف الثلث في الحج فيجب العمل بمقتضاه ومع عدمه يكفي المرة لان الاصل براءة الذمة من الزائد والامر لا يقتضي التكرار احتج الشيخ بانه اوصى بالحج ولم يعين المرات وصرف جميع المال في الحج والمرة يرجح من غيرها اذ تناولها للمرة وللزائد على السواء وبما رواه محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء وعن محمد بن الحسين انه قال لابي جعفر جعلت فداك قد اضطررت الى مسألتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا ندري كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال والجواب عن الاول بالمنع من الترجيح بغير مرجح فان الاصل عصمة مال الغير وحظر على الوارث ولم يثبت ما ينافيه لعدم العلم بالوصية فيتعين الرجوع الى الاصل وعن الحديثين انهما محمولان على قصد ارادة التكرار ولهذا قال حجوا عني مبهما فانه يحتمل انه قصد عددا ذكره قد نسي بل ابهمه **مسألة** من نذر ان يحج وجب عليه الوفاء به فان حج الذي نذره ولم يكن قد حج حجة الاسلام فقد اجزأت حجة عن حجة الاسلام وان حج بعد النذر بنية حجة الاسلام لم يجزه عن الحجة التي نذرها وكانت في ذمته قاله الشيخ في النهاية وقال في المبسوط من نذر ان يحج ولم يعتقد ان يحج زائدا على حجة الاسلام ثم حج بنية النذر اجزأه عن حجة الاسلام وان نذر ان يحج حجة زائدة على حجة الاسلام لم يجزه عن حجة الاسلام والاولى ان الاسلام ثم حج بنية النذر لم يجزه عن حجة الاسلام ولا يجزئه من النذر لانه لا يقع منه ذلك قبل ان يقضي حجة الاسلام ولو قلنا بصحته كان قويا لانه لا مانع من ذلك وقال ابن ادريس اذا حج بنية النذر لم يجزه عن حجة الاسلام وما ذكره الشيخ في الخلاف حجة واحدة فقد رجع عنه في الجمل والعقود وفي مسائل خلاف قال العرصات لا بد ابدا خلاف وهنا بحثان **الاول** في التداخل فنقول الناذر ان نذر حجة الاسلام فقد اختلفوا وان نذر غيرها لم يتداخلا اجماعا وان اطلق فقد اختلف قيل بعدم التداخل وهو الحق وهو اختيار الشيخ في الجمل والخلاف واختيار ابن البراج وابي جعفر وابن ادريس خلافا للشيخ في النهاية لنا انهما فرضان مختلفان فلا يجزي احدهما عن الآخر ولان حجة الاسلام واجبة فلا يجزي حجة النذر عنها كما لا يجزي حجة الاسلام عن النذر احتج الشيخ بما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارأيت ان حج ماشيا ايجزي عنه ذلك من [illegible]

والجواب انا نقول بموجب الرواية ونحملها على ما اذا نذر حجة الاسلام الثاني هل يجزي حج النذر لو نواه الاقرب التفصيل وهو ان النذر اما ان يتعلق
بوقت معين او مطلق فان عين وقتا فان حصلت الشرائط في ذلك الوقت فان كان نذره بعد حصول الشرائط ثم تعين لانه زمان يجب صرفه في حجة
الاسلام فلا يجوز صرفه في غيره واذا كان الفعل منهيا عنه كان فاسدا وان حصلت بعد النذر وجب ان يحج النذر لان الزمان قد استحق لحج النذر
فلا يجوز صرفه في غيره وبالحقيقة لم تحصل شرائط حجة الاسلام لعدم زمان يتسع فيه وان كان الزمان مطلقا وجب صرف الزمان الى حجة الاسلام لانه
واجب مضيق والنذر غير مقيد بوقت فيكون وجوبه موسعا واذا اجتمعا قدم المضيق فان قدم حج النذر لم يجز عن النذر ولا عن حجة الاسلام
اما عن النذر فللنهي والنهي في العبادة للفساد واما عن حجة الاسلام فلانها غير منوية وقد قال صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى مسألة لو نذر ان يحج [illegible]
عنه قال الشيخ في التهذيب اجزأ عن النذر والحج حلالا لنا انه نوى غيرها وجب عليه فلا يكون مجزيا احتج الشيخ بما رواه رفاعة في الصحيح عن الصادق
قلت ارأيت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم والجواب يحمل على ما اذا قصد الناذر الحج
المطلق الشامل لحجة الاسلام وحجة النيابة لا مطلق الحج مسألة لو نذر الحج ماشيا ثم عجز ركب وهل يجب عليه كفارة قال الشيخ في النهاية والمبسوط
نعم وقال المفيد لا كفارة عليه لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو اختيار ابن ادريس والاقرب ان النذر ان كان معينا فعجز عن المشي ركب ولا شيء
وان كان مطلقا توقع المكنة لنا على الاول انه عجز عن الصفة فيسقط اعتبارها للاجماع الدال على سقوط ما عجز الناذر عنه من غير تفريط لا يقال
فيسقط الحج للعجز كما نقل عن بعض علمائنا ذلك لانا نقول العجز انما حصل عن الصفة لا عن اصل الحج والنذر تعلق بامرين ولا يلزم من سقوط احد
الامرين سقوط الآخر اذا افترقا في العلة وعلى الثاني ان كل وقت يمكن فرض الاتيان بالنذر فيه فيجب التربص الى وقت حضوره عملا بمقتضى
النذر تحصيلا للمصالح المتعلقة بالوفاء به واما سقوط الكفارة فلما تقدم من العجز المقتضي لسقوط الذنب فلا [illegible] بالكفارة وما رواه
رفاعة بن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام قال فليمش قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب احتج الشيخ
بما رواه ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا
بين الادلة مسألة لو ركب ناذر الحج مع القدرة قال الشيخ في المبسوط عليه الاعادة يمشي ما ركب ويركب ما مشى والاقرب ان كان الحج مشروطا بوقت معين
وجب عليه القضاء والكفارة وان كان غير مشروط بوقت معين وجب عليه الاستيناف ماشيا لنا على الاول انه اخل بالصفة المذكورة فيجب عليه القضاء
لتحصيل تلك الصفة والكفارة لاخلاله بايقاع تلك الصفة في الوقت المعين الواجب بالنذر وعلى الثاني ان الواجب عليه الحج ماشيا وقد
حصل مع التلبس فيخرج عن العهدة والجواب المنع من حصوله مع التلبس اذ لا يصدق عليه انه حج ماشيا ويحتمل ان [illegible]
معينا وجبت الكفارة لان الحج ليس جزءا من الحج والصفة [illegible] فان الحج مع المشي كالحج مع الركوب فيكون قد اخل بنذر
فيجب الكفارة ويحج مسألة لو اوصى بالحج تطوعا وقصر الثلث عن [illegible] من اقرب الاماكن قيل يرجع ميراثا لان الوصية
قد تعذر العمل بها فيرجع الملك على الورثة وقال الشيخ تصرف في وجوه البر لانه قد خرج عن ملك الورثة بالوصية واذا تعذر صرفه في نوع من انواع
الطاعات صرف في غيره من انواعها لاشتراكها في مطلق الطاعة وعندي في القولين تردد مسألة قال ابن الجنيد المملوك والانثى الحج لازم لهما
وان كانا ممنوعين عنه كالمصدود والمحصور فان اذن لهما سيدهما حج [illegible] فقد لزمهما ان استطاعا اليه سبيلا بابدانهما فانهما اجزأ ذلك عنهما
اذا اعتقا ويستحب لهما اعادة الحج ان كان الاستطاعة للحج هو القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى وجد الاستطاعة ومنع الآخر لم يؤده
فان اداه باحدهما ثم استجمعا اعاد لتكون مؤديا بهما فريضة الحج وهذا خلاف المشهور من ان الحرية شرط وقد اجمع علماؤنا على ان الشرائط
استطاعة السبيل والاستطاعة ملك الزاد والراحلة بلا خلاف عندنا في ذلك مسألة قال ابو الصلاح حج الحج موقوف على ثبوت الاسلام ولا
يصح حجه باجماع آل محمد وهذا الكلام فيه اشكال فان المرتد لا يجوز ان يطوف بالبيت وهو حينئذ نجس فان اخذ من هذه الرواية من حيث ان
بطلان طوافه مستلزم بطلان حجه امكن لكن كلامه يوهم بطلان حجه مطلقا ونحن نمنع من ذلك فانه لو لم يمكن من التطهير حج حجه وطوافه
على الاطلاق ليس بجيد مع ان ابن ادريس قال ولا يجوز ان يطوف بالبيت وهو غير مختتن على ما روى اصحابنا في الاخبار وهو يعطي توقفه في ذلك
وذكر شيخنا المفيد ومن اسلم واراد الحج فلا يجوز له ذلك حتى يختتن مسألة قال الشيخ في النهاية ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين
لابتيها وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا بأس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين لان الحرتين غير ظل عاير وظل وعير والحرتان بين
الظلين لانه قال لا يعضد الشجر فيما بين الظلين ولا بأس ان يؤكل الصيد الا ما صيد بين الحرتين فدل على ان الحرتين داخلتان في الظلين [illegible]

والله اعلم

فيمن يجب عليه الجهاد وحكم الرباط

يكون الكلام مناقضا فلو كانا الحرتان هما حدود المدينة الاول لما حل الصيد في شيء من حدود المدينة وقال ابن ادريس جيد اذا عرفت هذا فكلام الشيخ [illegible]
تحريم الصيد في حدود المدينة والاقرب انه مكروه عملا بالاصل كتاب الجهاد وفيه فصول الاول فيمن يجب عليه وحكم الرباط مسألة المديون
ان كان الدين الذي عليه حالا وهو معسر لم يكن لصاحبه منعه من الجهاد وكذا ان كان مؤجلا سواء كان برهن او شهادة او لا وقال الشيخ في المبسوط الدين
حال او مؤجل فان كان حالا لم يكن له ان يجاهد الا باذن صاحبه وان كان مؤجلا فالظاهر انه يلزمه وليس لصاحبه منعه من الجهاد لانه [illegible]
عليه وقيل انه ان كان معسرا لانه متعرض بنفسه لانه يطلب الشهادة وقال ابن ابي عقيل واذا استنفر الامام وجب النفر على كل مؤمن ولم يسع التخلف
وان وقع مع استيذان اذن الاهل والغريم وطاعة الابوين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال ابن الجنيد واذا
كان على الرجل دين حال ولا احد يقوم مقامه في ادائه ذلك عنه لم يخرج حتى يؤدي صاحب الدين حقه ولو كان مع صاحب الدين رهن فيه استيفاء
حقه منه فاذن له في ذلك كان له الخروج وان كان الدين عليه غير حال وكان شهادة او اقرار وهو برهن او لم يكن وخرج وان لم يكن كذلك لم يخرج
الا باذن صاحب الدين لنا انه مع الاعسار لا الدين يخاطب بالجهاد للعموم فيجب عليه عملا بالمقتضي السالم عن معارضة صاحب الدين اذ لا سبيل له
عليه ولا كذا مع التأجيل والعموم الذي احتج ابن ابي عقيل بعموم قول عمر فان الامام اذا اعتبر بالاستنفار وجب عليه ولا يخرج باذن صاحب الدين
سواء كان حالا او مؤجلا مسألة الحرية شرط في الجهاد وهو المشهور ويظهر من كلام ابن الجنيد عدم الاشتراط فانه قال والمخاطب بفرض الجهاد [illegible]
من البالغين سواء كان شابا او شيخا اذا كان ممن يطيق مبارزة الرجال ومقاومة الابطال ولم يذكر شرط الحرية ثم روى بعد كلام ان رجلا جاء الى
امير المؤمنين ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك على ان ادعو لك بلسانى وانصحك بقلبي واجاهد معك ببدني فقال احرار انت ام عبد فقال
عبد فقبض على يده [illegible] لنا انه معسر فيسقط عنه فرض الجهاد لقوله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج والرواية محمولة على الجهاد مع
تقدير الحرية واذن المولى او عموم الحاجة مسألة قال الشيخ الابوان ان كانا مسلمين لم يكن له ان يجاهد الا بامرهما ولهما منعه وقال ابن ابي عقيل
مع استيفاء اذن الاهل والغريم وطاعة الوالدين وقال ابن الجنيد اذا لم يدهم المسلمين العدو والدين يلوبه ولا يقومون به فلا يختار ان يمضي منهم
الابوين او احدهما اذا امتنعا من ذلك سيما اذا كان بهما فقر الى قيام الولد عليهما احتج ابن ابي عقيل بعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وقوله تعالى قل ان كان
آباؤكم وابناؤكم الآية احتج الشيخ بما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال احي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد
والاقرب الاول والاقرب التفصيل وهو اعتبار رضاهما ان عمت الحاجة واستنفره الامام بخصوصه وعليه يحمل الآيات الواستدل
بها ابن ابي عقيل ووجوب اعتبار رضاهما اذا لم تعم الحاجة ولم يعينه الامام لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا مسألة قال الشيخ في المبسوط
اذا خرج الى الجهاد ولا منع هناك ولا عذر ثم حدث عذر فان كان قبل ان يلتقي الزحفان وكان ذلك من قبل ان يكون صاحب الدين ثم رجع
او كان ابواه كافرين فاسلما ومنعاه فعليه الرجوع وان كان العذر من نفسه كالعرج والمرض فهو بالخيار ان شاء رجع وان شاء
رجع وان كان بعد التقاء الزحفين وحصول القتال فان كان لمرض في نفسه كان له الانصراف لانه لا يمكنه القتال وان كان للدين او للابوين
فليس له ذلك لانه لا دليل عليه وقال ابن الجنيد ولو خرج فصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له ان يرجع فان التقى الزحفان فقد التقيا
لم يكن له الرجوع لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال الآية والاقرب ما قاله الشيخ لنا انه عاجز فيسقط عنه كالاشياء كما يسقط في الابتداء
ولقوله تعالى ولا على المريض حرج والجواب عما احتج به ابن الجنيد القول بالموجب فان من يولهم الدبر مع العذر معاف مسألة قال ابن الجنيد لو حضر القتال
من لا يلزمه فرض القتال فلزمه من احكام الفرار ما يلزم من حضره ومن وجب عليه حضوره والاقرب عدم المنع عملا بالاصل مسألة اذا كان مريضا
وعجز عن القيام به بنفسه قال الشيخ وابن البراج وابن ادريس يجب عليه ان يقيم غيره مقامه وقال ابو الصلاح فان كان ذو العذر غنيا فعليه معونة
المجاهدين بما يدفع الجبل والسلاح والظهر والزاد والثغر وقيل يستحب احتج الاولون بعموم الامر بالجهاد على الكفاية وهو فعل يصح النيابة
فيه فاذا تعذر المباشرة وجب الاستنابة تحصيلا لما اوجبه الشارع احتج الآخرون بسقوطه عنه مباشرة لعجزه فيسقط عنه النيابة لانها تبع لوجوب
المباشرة ولاصالة براءة الذمة والاقرب الاول ثم لو احتيج الى الاستنابة بان عجز القائمون وجب مسألة لو نذر ان يصرف شيئا من ماله
في المرابطين فان كان الامام ظاهرا وجب الوفاء به اجماعا وان كان مستترا قال الشيخ في النهاية والمبسوط يصرف في وجوه البر الا ان يكون قد نذر
ظاهرا او يخاف من الاخلال به الشنعة عليه فحينئذ يجب عليه الوفاء به وتابعه ابن البراج وقال ابن ادريس يجب الوفاء به مطلقا ويصرف الى المرابطين
سواء كان الامام ظاهرا او لا وسواء خاف الشنعة او لا وهو الاقوى لنا انه نذر طاعة فيجب عليه الوفاء به كغيرها من الطاعات احتج الشيخ

علي بن مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني اني كنت نذرت نذراً منذ سنين ان اخرج الى ساحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به او لا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب اليه بخطه وقرأته ان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى والجواب انه محمول على … مسألة قال الشيخ في النهاية ومن اخذ من انسان شيئاً ليرابط عنه في حال انقباض يد الامام فليرده عليه ولا يلزمه الوفاء به فان لم يجد من اخذه منه وجب عليه الوفاء … وتابعه ابن البراج وقال في المبسوط من آجر نفسه لينوب عن غيره في المرابطة فان كان في حال انقباض يد الامام فلا يلزمه الوفاء به بل يرد عليه ما اخذه منه فان لم يجده فعلى ورثته فان لم يكن له ورثة لزمه الوفاء به وان كان في حال تمكن الامام لزمه الوفاء على كل حال وقال ابن ادريس يجب على الاجير الوفاء به سواء كان الامام ظاهراً او لا … المستأجر اولا وهو الاقرب لنا انها طاعة عقد استوجر عليها فوجب عليه القيام بها كالجهاد احتج الشيخ بالحديث الاول وقد سبق جوابه مسألة قال الشيخ حد المرابطة ثلثة ايام الى اربعين يوماً وقال ابن الجنيد الذي يستحب اقل الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون والاول الاقوى لنا ما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الحسن عن الباقر والصادق قال الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون يوماً ولانها لبث للعبادة فقدر ثلثة ايام كالاعتكاف

الفصل الثاني في كيفية الجهاد

مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا من اثنين فان فر منهما كان مأثوماً وكذا قال ابن ادريس وقال في المبسوط ليس المراد بوقوف الواحد للاثنين ان يقف الواحد بازاء اثنين وانما يراد الجملة وان جيش المسلمين اذا كان نصف جيش المشركين بلا زيادة وجب الثبات واذا كان اكثر من ذلك لم يلزم وجاز الانصراف وهو الاقرب لنا الاصل … والاية انما دلت على وجوب ثبات المائة بازاء المائتين احتج الشيخ بما رواه الحسن بن صالح عن ابي عبد الله قال كان يقول من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلثة من الزحف فلم يفر والجواب انه محمول على ما اذا كان في سرية او جيش … مسألة لو غلب عنده الهلاك قال الشيخ في المبسوط الاولى ان نقول … لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقيل يجوز له الانصراف لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والاقرب … الاخير لما فيه من حفظ النفس الواجب ايضاً وامكان تحصيل المقصود من الجهاد بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ذلك فان المطلق يصدق في اي جزء كان مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا كان المشركون اكثر من ضعف المسلمين لم يلزم الثبات وهل يستحب … ان غلب في ظنه الهلاك فالاولى الانصراف وكذا القول فيمن قصده رجل فغلب على ظنه انه ان ثبت له قتله فعليه الهرب … يولوا الدبر … والاقرب انه ان غلب السلامة استحب له الثبات وان لم يجب عملاً بالاصل … وقال ابن الجنيد لا يجوز مع الاستظهار من المسلمين على المشركين وان كان المشركون اضعاف المسلمين ان … ابن الجنيد ومن كان في جيش عدده اثنا عشر الف رجل لم يستحب له ان يولي الدبر على وجه لما تقدم مسألة قال واصحابنا اطلقوا القول بجواز الهرب مع كثرة المشركين على الضعف وهو الاقرب عملاً بالاصالة وقد روى عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العساكر اربعة آلاف ولا يغلب عشرة آلاف من قلة مسألة قال الشيخ في النهاية يجوز قتال الكفار بسائر انواع القتل الا السم فانه لا يجوز ان يلقى في بلادهم السم وفي المبسوط كره اصحابنا القاء السم في بلادهم واختار ابن ادريس المنع وقال ما ذكره الشيخ في النهاية بعد نقله الاخبار عن الائمة الاطهار والاقرب ما ذكره في المبسوط وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الجواز وما رواه حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عن مدينة من مدائن الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقوا بالنيران او يرموا بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة والسم في معنى هذه الاشياء فيكون مشاركاً لها في الحكم احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ان النبي صلعم نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين والجواب القول بالموجب فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهية وليس في الحديث دلالة على احدهما فيحمل على المطلق الشامل لهما مسألة قال الشيخ في المبسوط اهل الصوامع والرهبان يقتلون الا من كان شيخاً فانياً هرماً عادم الرأي وقال ابن الجنيد ولا يجوز … منهم شيخ فان ولا صبي ولا امرأة ولا راهب في صومعة او حبس نفسه فيها الا ان يكون احد منهم قد قتل احداً من المسلمين او يكون منهم قتال يخاف مع ترك قتالهم النكاية في المسلمين والاقرب ما اختاره الشيخ لنا عموم الادلة احتج ابن الجنيد بعدم حصول الضرر منهم فيشبهوا الشيخ الفاني عديم الرأي والجواب المنع من المساواة مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز قتال احد من الكفار الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والالتزام بشرائع الاسلام فمتى دعوا الى ذلك ولم يجيبوا حل قتالهم ومتى لم يدعوا لم يحل قتالهم وكذا قال ابن ادريس وقال في المبسوط

في كيفية الجهاد

لا يجوز قتال احد من الكفار الذين لم يبلغهم الدعوة الا بعد دعائهم واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائع الاسلام فكل الكفار قد بلغتهم دعوة النبي صلعم وعلموا انه يدعو الى الايمان والاقرار به وان لم يقبلوه … فهو آثم … المسلمين والامام … ابن الجنيد من غير ان يراسلهم ويدعوهم لان ما بلغهم قد اجزأ وهذا التفصيل اجود وهو اختيار ابن الجنيد مع انه … الدعوة القسم الثاني … لجواز حدوث … في الاسلام او اعطاء الجزية والقاء الهدنة … وخاصة ان كانت البلاد … وقد اشترك في مساكنها من … وقبائل ومن لا يثق ببلوغها … لنا ما روي ان النبي صلعم اغار على بني المصطلق وهم غارون وانعامهم على الماء فقاتلهم وسبى سبيهم وما رواه ابو عمرو الشامي عن الصادق قال سألته عن رجل الى ان قال غزوت فوافقت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا وقاتلوا وقاتلوا فانك تجتزي بذلك وان كانوا قوماً لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم احتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق عن ابائه عليهم السلم قال قال امير المؤمنين بعثني رسول الله صلعم الى اليمن فقال لا تقاتلن احداً حتى تدعوه وايم الله لئن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي والجواب القول بالموجب فان من عرف الدعوة قد دعي اولاً في الحقيقة … عليه انه مدعو الى الاسلام والتحقيق انه لا خلاف في هذه المسألة فان اطلاق الشيخ وتفصيله محمولان على ما قررناه مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس بالمبارزة بين الصفين في حال القتال ولا يجوز لمن يطلب المبارزة الا باذن الامام وكذا قال ابن ادريس وقال في المبسوط المبارزة قسمان مستحب بان يدعو المشرك الى البراز فيستحب للمسلم ان يبارزه ومباح بان يخرج المسلم الى المشرك ابتداء فيدعوه الى البراز وينبغي ان لا يخرج احد الى المبارزة الا باذن الامام لانه اعرف بالفرسان ومن يصلح للبراز … لا يجوز للمسلم ان يبارز كافراً الا باذن سلطان الجهاد ويجب عليه ان يرد الى من استنزله بغير اذن وقال ابن الجنيد والمبارزة مما قد جرت بها السنة في زمن النبي صلعم … امير المؤمنين والاولى الكراهية بغير اذن الامام لان المبارزة نوع من الجهاد … وانما كره لكون الامام اعرف بالمصلحة وقد روى عمرو بن جميع رفعه الى امير المؤمنين انه سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام قال لا بأس به ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام مسألة لو طلب المشرك المبارزة ولم يشترط جاز معونة قومه … دون شرط ان لا يقاتله غيره قال الشيخ … ولا يجوز لغيره …

[illegible]

ونحب عقد به وقال ابن الجنيد ولو ان المسلمين على قلعة وشرط عليهم جارية سماها فلما انتهوا الى القلعة صالحوا صاحب القلعة على ان يفتحها
ويخلي بينه وبين اهله ففعل وكانت زوجته تلك الجارية المشروطة للقبض فان كان المسلمون صالحوا صاحب القلعة قبل قدرتهم عليها وجب تسليمها
على ما فيها كان الصلح جائزا ولم يجز ان تسلم الجارية الى القابض والقبض شرط صاحب القلعة واحب ان يعوض العلج قيمتها من الغنيمة وان كانوا انما
[illegible]

في الغنائم

[illegible]

وما يوضحه الامام للعبيد والكفار ان قاتلوا بامره والحافظ وغيره لما يكون من اصل الغنيمة والمؤن وهي مما يهدي اصحابنا الناس والحافظ والقتل
والرضخ للعبيد والنساء ومن عاونهم من المؤلفة من الاعراب على حسب ما يراه الامام ثم يخرج الخمس من الباقي لاهله وقال ابو الصلاح يخرج ما يصطفيه
وما يوشده ثم يخمس الباقي وقال ابن الجنيد في النفل الخمس لاهله فقد روى ان رسول الله صلعم قال لا نفل الا بعد الخمس واما السلب فللقاتل غير ذلك

اهل الغنيمة ولا اهل الخمس والوجه عندي ان الامام ان شرط للارباب الحقوق حقوقهم من غير الخمس لم يجب عليهم الخمس والا وجب عملا بالاية وهو قول ابن ادريس وعلى
انما غنمتم من شيء الاية وبان ضرره مجهول مسألة السلب لا يستحقه القاتل الا ان شرطه له الامام قاله الشيخ وقال ابن الجنيد من قتل قتيلا فله سلبه
غير مشارك اهل الغنيمة ولا اهل الخمس سواء قال ذلك والي العسكر او لم يقله ولو كان القاتل ممن لا سهم له في الغنيمة لم يكن له سلبه الا ان يشرط
[illegible]

النبي صلعم وان قاتل مع المهاجرين ومع اجهاد ذلك وقال في هذا الحديث شاذ مخالف للاصول مذهب اصحابنا اورده الشيخ في التهذيب في باب الزيادات
وهو يدل على وجهها عندي لانه لا خلاف بين المسلمين ان كل من قاتل من المسلمين فانه من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة فلا يخرج عن هذا الاجماع الا بدليل
شرعي والاقرب الاول لنا ان النبي صلعم صالح الاعراب على ترك المهاجرة بترك النصيب وما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الحسن قال كنت قاعدا

٥٠١ عن ابي عبد الله ع بكثرة اذ دخل علينا ناس من المعتزلة فيهم عمرو بن عبيد الى ان قال ارايت الاربعة الاخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها فقال عمرو نعم
قال له الصادق ع فقد خالفت رسول الله صلعم لما صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجرون على ان دهمه عدوهم ان يستنفرهم فيقاتل
بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله صلعم في كلما قلت في سيرته في المشركين واذا قسم الامام من
اعطاهم كالمجاهدين الى مخالفة رسول الله كان القول به باطلا والاجماع الذي احتج به ممنوع **مسئلة** المشركون لا يملكون اموال المسلمين بالاستغنام
فاذا غار المشركون على المسلمين فاخذوا منهم ذراريهم وعبيدهم واموالهم ثم ظفر بهم المسلمون فاستعادوا ذلك فالاولاد احرار بعد البينة واما
والاستعمال للشيخ قولان قال في النهاية يقومون من سهام المقاتلة ويعطي الامام مواليهم اثمانهم من بيت المال وقال في المبسوط والخلاف يكون لاربابها
بعد البينة فان كان بعد القسمة اعطى الامام ما حصل في سهمه قيمته من بيت المال لئلا ينتقض القسمة وان كان قبل القسم لمن صاحبه بغير شيء
وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن البراج فاما ما عدا الاولاد فان كانت عينا باقية قسمها او قامت به بينة انه لرجل من المسلمين سلم اليه وقد
قيل ان ذلك يقوم في سهام المقاتلة ويدفع الامام الى مواليهم اثمانهم من بيت مال المسلمين فمن عمل بذلك لم يكن به باس وقال ابن الجنيد فاما
فانهم يقومون من سهام المقاتلة عوض ويدفع الامام الى مواليهم القيمة والرقيق قبل القسمة لساكنه وبعد القسمة لا سبيل لهم عليه والاموال والحيوان
الكراع والسلاح وغير ذلك بعد حصوله في حوز الكفار وتملكهم على ظاهر الحال المقاتلين عليه وقيل ذلك راجع الى اربابه من المسلمين والوجه ما اختاره
في المبسوط والخلاف لنا قوله صلعم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه وصدق ان الاموال باقية على اربابها فان استغنام الكافر لها لا يوجب تملكها
فيستمر الملك الى الاول وما رواه الجمهور عن عمران بن حصين ان قوما من المشركين اسروا امرأة من الانصار وناقة وذكر الحديث الى ان قال فلما كان ذات ليلة
انفلتت المرأة من وثاقها فجاءت الى الابل فلما مست بعيرا رغا الى ان مست تلك الناقة فلم ترغ فجلست على عجزها وصاحت بها فانطلقت وطلبوها في ليلتها
فلم يدركوها فنذرت ان نجاها الله عليها ان تنحرها فلما قدمت المدينة اخبرها النبي صلعم فقال بئس ما جزيتها لا وفاء لنذر في معصية ولا وفاء لنذر فيما لا يملكه ابن آدم واخذ الناقة منها
ومن طريق الخاصة ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن الصادق ع قال سأله رجل عن الترك يغيرون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم
قال نعم المسلم احق بالمسلم والمسلم احق بما له اين ما وجده وحجة الشيخ ما رواه هشام بن سالم عن بعض اصحاب ابي عبد الله ع في السبي الذي ياخذ
العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك
المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوهم من المسلمين فكيف يصنع فيما كانوا اخذوه من اولاد المسلمين
فيهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين والجواب رواية مع طريقها الشيخ في التهذيب
الذي افتى به انه يرد على المسلم ماله اذا اقامت له البينة ما لم يقسم ومتى قسم لم يجب عليه الا الثمن لكن يعطى قيمته من بيت المال وانما كان كذلك لئلا يؤدي الى نقض
القسمة قضاء ان لا يرد عليه ولا قيمة ولا يجوز بحال لان غصب الكافر لم يملكه حتى يصح ان يكون غنيمة ويجوز ان نقول يرد عليه على كل حال ويرجع
على الامام بثمن ذلك لما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن علي بن رئاب عن طربال عن ابي جعفر ع قال سئل عن رجل كانت له جارية فاغار عليه المشركون
فاخذوها منه ثم ان المسلمين اخذوهم بعد فغنموها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه
وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطى الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس
وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال يأخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وقال في الاستبصار
الذي احمل عليه انه احق بعين ماله على كل حال والاخبار المخالفة لذلك وردت على ضرب من التقية **مسئلة** عبيد المشركين اذا اسلموا وخرجوا الينا قبل
مواليهم كانوا احرارا لا سبيل لمواليهم عليهم بالاجماع لانهم قهروا مواليهم على انفسهم فملكوها وان لم يخرجوا الينا قبل مواليهم قال الشيخ في النهاية يكونون عبيدا
وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وقال الشيخ في المبسوط وان لم يخرج الى دار الاسلام فهو على اصل الرق وان غنم كان غنيمة للمسلمين لانه لم يغلب مولاه على
نفسه فبقي على اصل الرق قال وان قلنا انه يصير حرا على كل حال كان قويا وهو يدل على رجحان العتق عنده والاول اقرب لما تقدم ولما رواه السكوني
في الموثق عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلعم حين حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد
مولاه فهو عبد والاستصحاب احتج الشيخ بان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فان اسلم صار حرا والا لكان الاسلام يعلى عليه والجواب انه يباع من المسلمين الا ان يمكنه
مسئلة قال الشيخ في المبسوط السلب يستحقه القاتل اذا جعله له الامام بشروط ان يقتل المشرك والحرب قائمة سواء قتله مقبلا او مدبرا وان يغرر بنفسه
وان لا يكون المقتول مجروحا مثخنا بل يكون قادرا على القتال وكذا قال ابن الجنيد وقال في الخلاف يستحق القاتل السلب اذا جعله الامام له

٥٠٢ من غير شرط لان الجهل للقاتل ونحصل ولان النبي صلعم قال من قتل كافرا فله سلبه على عمومه ومن راعى شرطا احتاج عليه الدلالة **مسئلة** اذا وجد الغانم شيئا
في دار الحرب مما يمكن ان يكون للمسلمين والكفار كالخيمة والسلاح قال الشيخ في المبسوط عرفه سنة كاللقطة فان لم يظهر صاحبه الحق بالغنيمة وفيه نظر والاقرب
انه يكون كاللقطة له ان يملكه لانه لقطة **مسئلة** اذا سرق احد الغانمين من الغنيمة شيئا فان كان بمقدار نصيبه من الغنيمة فلا قطع عليه وان زاد على نصيبه
بنصاب وجب القطع قاله الشيخ ره وقال ابن الجنيد واما الغلول وهو ان يخفي احد من العسكر من اموال المشركين شيئا يختص به دون المسلمين
قلا باقيه القسم طيلا كان ذلك الشيء او كثيرا فان على ان احدا من الغانمين دخل غليس بسارق لانه سرق ما له فيه حق فان وجد في رحله اخذ منه
وكان الادب عقوبته في بدنه الى الامام واما في ماله ان ينظر في قدر حقه من الغنيمة فان كان دون قيمة المغلول ان تم وصل الغنيمة على حقه من ماله ولم يعطى
ما كان نصيبه لو لم يغل وان كان قدر حقه اكثر من قيمة المغلول قوم بقيمة حقه ودفع اليه الباقي وان كان المغلول مستهلكا كان عليه قدر قيمته من حصته
وقوم سهمه في الغنيمة ان كان ناقصا عنه ورد عليه الفضل ان كان زائدا عليه والحق الاول لنا انه سرق مال الغنيمة فيجب عليه القطع ورده الى المال **مسئلة**
اذا وطئ بعض الغانمين جارية من المغنم قال الشيخ في الخلاف لم يلزمه الحد واطلق وقال في المبسوط عليه من الحد ما يصيب الباقين سواء كان الغانمون
قليلين او كثيرين هذا اذا كان عالما بالتحريم فان لم يكن عالما بتحريم الوطي بل ظن انه يحل له درئ عنه الحد لمكان الشبهة وهذا التفصيل اقوى لنا
انه شريك وطئ جارية مشتركة عالما بالتحريم فوجب من الحد بقدر حصة الشريك كغير الغنيمة **مسئلة** قال في المبسوط ولا مهر عليها الا ان تكون الاصل براءة
الذمة وليس بجيد لنا انه وطئ جارية غيره او مشتركة بينه وبين غيره وكان عليه من المهر بقدر نصيب الغير منها لو كانت مطاوعة لم يجب عليه شيء على
اشكال ويثبتا يحقق ذلك انشاء الله **مسئلة** لو كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قال الشيخ الذي يقتضيه المذهب ان نقول انه ينعتق قدر
نصيبه منه ويكون الباقي للغانمين ولا يلزمه قيمة ما يبقى للغانمين لانه لا دليل عليه قال وقد قيل انه لا ينعتق عليه اصلا لان لم يعينه الامام في حصته او
حصة جماعة هو احدهم لان للامام ان يعطيه حصته من غيره فنصيبه غير متميز من الغنيمة وان قوم عليه او على جماعة هو احدهم اورضي به انعتق نصيبه
لانه ملكه وبلزمه حصة شركائه ويقوم عليه كما لو اعتق شقصا الرجل مملوكه اذا كان موسرا وان كان معسرا لا يلزمه ذلك ويكون قدر حصته حرا وما بقي
سواء مملوكا قال والاول اقوى عندي وقال ابن الجنيد واما الغنائم اذا كان في جملتها ذو رحم محرم على احد من الغانمين فليس يستقر العتق عليه الا بعد
ان يحوزها الى دار الاسلام ويحاسبان ويحسب الغانم من المغنم وقدر قيمة المقسوم ان يجاوز ذلك او يقع القسمة في دار الحرب فيكون قيمة ذلك القريب ذلك
فان فضل شيء من المقسوم رد حق الغانم في جميع المغنم من قيمة ذلك القريب وبقي ما زاد من الغنيمة على حق الغانم قيمته لاهلها ولو اراد الغانم بعد علمه
بحاله قبل ان يحسب حقه ليبقى في بعضه الرق ولا يعتق منه قدر حقه لم يكن ذلك له والاقرب عندي ما قاله الشيخ اولا لنا ان الغنيمة حق لجميع الغانمين
وكل واحد منهم يستحق جزءا من كل عين منها فهذا الغانم قد استحق جزءا من قريبه وملكه ملكا تاما فينعتق عليه ما ملكه منه لانتفاء المانع من تملك الغانم
لكل جزء من العين فانه لو ملكه ملكا تاما لم يكن للامام نقله عنه بالاجماع ان للامام ان يخص بتلك العين من شاء من الغانمين لانا نقول التخصيص
الامام البعض لا ينافي التمليك المشترك لان الامام في الحقيقة هنا قاسم بالتخصيص **الفصل الخامس في الاسارى واحكام الاسارى** **مسئلة** اذا اسر الزوج
وكانا مملوكين قال الشيخ وابن ادريس لا ينفسخ النكاح لانه لم يحدث رق فيهما والاقرب عندي ان يتخير الغانم جعلا في نصيبه بين فسخ النكاح وابقائه لانه
مال ملك بعد ملكه على الزوجين فكان له فسخ النكاح كغيرهما قال الشيخ ولو اسر الزوج فان استرق انفسخ النكاح وكذا لو اسرت الزوجة انفسخ النكاح وكذا لو اسرت
الزوجة انفسخ النكاح ولو قيل يتخير الامام او من حصلت في نصيبه بين ابقاء العقد وفسخه كان وجها **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط والخلاف ان سبيت المرأة وولدها
لم يجز التفريق بينهما بالبيع ولا ان يعطي الامام الام لواحد والولد لآخر بل ينظر فان كان في الغانمين من يبلغ سهمه قيمة الام والولد اعطاهما اياه والا اخذ
الفاضل من القيمة او جعلهما في الخمس او باعهما ورد ثمنهما في المغنم وكذا لو كان لرجل امة وولدها لم يجز ان يفرق بينهما ببيع ولا هبة ولا غير ذلك من اسباب
الملك فاذ وقد اصحابنا من قال ان ذلك مكروه ولا يفسد البيع به ثم قال فان خالف وباع جاز البيع على الظاهر من المذهب قال وهذا الذي من
قال البيع فاسد وقال ابن الجنيد واما التفرقة بين السبايا فلا يختار ان يفرق بينهم اذا كان مع الصبي احد ابويه او من يقوم مقامهما في الحنو و
الشفقة عليه من جد او جدة او اخ او اخت او حبيب ما كان بالصبي فاقة الى قيام قريبه عليه وان استغنى عن بعض وطاب نفس الاصغر بذلك
او بلغ سبع سنين فلا باس بذلك والمرأة نطلقها احق بالجمع بينهما من جمعه مع والده الى ان يبلغ سبع سنين الا ان تشاء الام فان بيع منفردا
من قريبه قبل البلوغ فسخ البيع ولا يباعان الا معا وهذا في السبايا فاما من كان مولودا فالمستحب ان يفعل به كذلك فان لم يفعل جاز التفريق بينهما قبل بلوغ السبع
السنين اذا قام القريب للطفل مقام القريب وقال ابن ادريس ان ذلك مكروه عند بعض اصحابنا ولا يفسد البيع به قال وهو الاقوى عندي والاقرب
ما اختاره ابن ادريس لنا انه مال يجاز بيعه كيف شاء المالك كغيره احتج المحرمون بما رواه سماعة قال سألته عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وعن المرأة وولدها

في احكام الاسارى

فقال لا هو حرام الا ان يريد بذلك ولده وفي الحسن عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام في امرأة اشترت جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في بعض حاجتها فقالت يا امّاه
فقال لها ابو عبد الله عليه السلام الك اخ قالت نعم فامرها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارتجع ولدي ما اكره وفي الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اتى رسول الله صلعم بسبي من اليمن فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا الى رسول الله صلعم سمع بكائها
فقال وما هذه فقالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتى بها وقال بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وروى ابو ايوب الانصاري
ان النبي صلعم قال من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته في الجنة والجواب عن الحديث الاول ان سنده ضعيف وعن الثاني انها
تدل على الكراهة لا التحريم تنبيه اعلم ان خلاف ابن الجنيد للشيخ هنا في مواضع الاول ان كلامه يدل على الكراهة لا التحريم والشيخ نص في بعض كتبه على
التحريم الثاني كره ابن الجنيد التفرقة بين الولد وبين من يقوم مقام الابوين كالاخوة والاجداد اذا استغنوا والشيخ جوز ذلك الا في ام الام لانها بمنزلة
الام في الحضانة الثالث فرق ابن الجنيد بين السبي وغيره والشيخ لم يفرق بينهما مسألة قال الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن الجنيد لو سبي الطفل مع
ابويه كان تابعا لهما في الكفر والاسلام ان اسلم تبعه والا بقي على كفره ولو سبي منفردا كان تابعا للسابي في الاسلام يجوز بيعه من مسلم ولا يجوز من كافر
وعندي في ذلك نظر مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف الاسير ان اخذ قبل ان تضع الحرب اوزارها تخير الامام بين ان يضرب رقبته وبين
ان يقطع الايدي والارجل ويتركه حتى ينزف بالدم ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب تخير بين المن والفداء والاسترقاق وليس له قتلهم
وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج الاسارى على ضربين احدهما يجوز استبقاؤه وهو كل اسير اخذ بعد تقضي الحرب والفراغ منها ويكون للامام
او من نصبه الامام مخيرا فيهم ان شاء فكّهم وان شاء فاداهم وان شاء من عليهم وان شاء استرقهم والثاني لا يستبقى ويتخير الامام او من نصبه في
قتلهم باي نوع اراد من انواع القتل وقال ابو الصلاح واذا اسر المسلمون كافرا عرض عليه الاسلام ورغب فيه فان اسلم اطلق سراحه وان ابى كان
اسره قبل انقضاء الحرب كان الامام مخيرا بين قتله وصلبه حتى يموت وقطعه من خلاف وتركه يجود بنفسه حتى يموت او الفداء وان كان اسره بعد ما
وضعت الحرب اوزارها لم يجز قتله وكان الامام مخيرا بين استبقائه والمفاداة به والمن عليه ولا يجوز لغير الامام العادل المن عليه ويجوز له
ما عداه وقال ابن حمزة الرجل ان اسر قبل انقضاء القتال فان لم يسلم تخير الامام بين قتله وبين قطع يديه ورجليه وتركه ينزف وان اسر بعد
الانقضاء فان جاز له عقد الذمة تخير الامام فيه بين ثلثة اشياء اخذ الفداء والاسترقاق والمن وان لم يجز له عقد الذمة تخير الامام فيه بين شيئين
المن والفداء وقال ابن ابي عقيل واذا ظهر المؤمنون على المشركين فاسروا منهم فالامام في رجالهم البالغين بالخيار ان شاء استرقهم وان شاء فاداهم وان شاء
من عليهم لما قال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واطلق ولم يفصل
والمشهور ما ذكره الشيخ لما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كانت الحرب قائمة لم تضع اوزارها ولم يثخن اهلها
فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط في دمه حتى يموت
الى ان قال والحكم الآخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال وكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من
عليهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم تنبيه اعلم ان الشيخ قال في المبسوط ان اسر رجل بالغ فان كان من اهل الكتاب او ممن له شبهة كتاب فالامام
مخير فيه على ما مضى من الثلثة الاشياء وان كان من عبدة الاوثان فالامام مخير فيه بين المفاداة والمن ويسقط الاسترقاق مسألة
لو اسر رجل من المشركين فقتله مسلم قبل ان اختار الامام شيئا مما ذكرناه كان هدرا ولا يجب عليه الدية وقال ابن الجنيد لو قتل الموسر اسيرا
غيره بغير اذن الامام او والي امره بقيمته لمن يغنم في المغنم والاقرب الاول لنا الاصل ولان الامام لا يعلم استبقاؤه فلا يجب
مسألة لو اسلم الاسير فان كان بعد ما حكم الامام فيه بشيء لم يبطل حكمه الا القتل وان كان قبل حكمه سقط التخيير فيه الا القتل اجماعا وقال الشيخ ان اسلموا
لم يسقط عنهم هذه الاحكام الثلثة وانما يسقط عنهم القتل لا غير وقد قيل ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبي صلعم
ولم يسترق وقال ابن الجنيد ولو اسلم الاسير حقن دمه ابتداء والاقرب ما اخترناه عملا بالاستصحاب مسألة اذا اسر المسلم وشرط عليه الكفار المقام
عندهم حرم عليه المقام سواء اطلقوه او لا وان اطلقوه على مال لم يجب الوفاء به وان احلفوه على العود لم يجب عليه وهو اختيار الشيخ وقال
ابن الجنيد والاسير اذا خلي تضمن العود وعلى اعلم خلافه انه اذا كان ما بذله من غير اكراه عليه ان على المسلم ان يفي بما ضمن للمشرك وكذا استحب
لو اكرهوه الى ان اعطاهم الموثق من ان يرجع اليهم على الوفاء او لم يحلف لهم فيوفي لهم لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ولو فاديهم على ان لم يجد ولم يعقد
على ما بذله انه يرجع اليهم فان كان عليهم ان رجع اليهم لم يضيع ولم يؤذ واجب لهم العهد والنكث ان لم يقدر على الفداء وان لم يقدروا
اعطوه ذلك من انفسهم وكانوا امنوه او لم يكرهوه بالاذاعة بذل لهم ما بذل واخذوا ان لا يرجع ان لم على الفداء بما التزمه

وكان ما بذله في ذمته الى حين يقدر فيبعثه اليهم او اليه ولو اراد الرجوع اليهم كان لوالي المسلمين منعه من ذلك وعلى من في يده اموال المسلمين ان يعطي فداءه فيفتكهم
وصدقاتهم اذا كان دون ديته وان كان اكثر منعه من الرجوع الا ببذل قدر الدية لنا ان الحجر والحبس بطلب الكفر فلا يجب العوض على فعلها لان تركها
حرام ثم قال ابن الجنيد ولو اذن والي المسلمين لقوم من المشركين ان يدخلوا باسارى المسلمين ليقع المفاداة بهم فدخلوا اسقطوا في الفداء كان
لهم منعهم اذا اعطاهم وقد رد بانهم ان كانوا احرارا او قيمتهم ان كانوا عبيدا او اماء والاقرب انه لا يجب لهم عوض سواء اشترطوا او لا ولو حلف الا
ان لا يخرج من بلاد الشرك الا باذنهم لم يجب الخروج اذا لم يقع برا ذمتهم والاقرب وجوب الخروج مع المكره ولا اثم للحصين مسألة ارض من اسلم
اهلها طوعا ملك لهم يتصرفون فيها كيف شاؤوا فان تركوا عمارتها تقبلها الامام ممن يعمرها ويعطي صاحبها طسقها ويعطي المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك
لمصالح المسلمين في بيت مالهم قاله الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا عمارتها صارت للمسلمين وامرها الى الامام وقال ابن البراج وان تركوا
عمارتها حتى صارت خرابا كانت لجميع المسلمين يقبلها الامام ممن يعمرها بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعلى متقبلها بعد اخراج
مؤنة الارض وحق القبالة فيما يبقى خاصة من غلتها اذا بلغ خمسة اوسق واكثر من ذلك العشر او نصف العشر وقال ابن ادريس الاولى ترك ما قاله
الشيخ فانه مخالف للاصول والادلة العقلية والسمعية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن
الادلة باخبار الاحاد والاقرب ما اختاره الشيخ لنا انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا وابن ابي عقيل يمنع من الانتفاع بارض ترك اهلها
عمارتها وابطلها ربها احق بالارض مع ان الروايات متظاهرة بذلك وروى صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج
وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها
وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت
لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان
اقل من خمسة اوسق شيء وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلعم بخيبر لا يقال السؤال وقع عن ارض الخراج والنزاع فيه
بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب وقع اولا عن ارض من اسلم اهلها طوعا ثم انه اجابه عن ارض العنوة احتج ابن حمزة وابن البراج بما رواه
معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت لرجل قبله فغاب
عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها والجواب انه محمول على ارض الخراج او على ان المحيي احق بها ما دام يقوم بعمارتها واداء
حقها من مالكها اذا اراد اخراجها ولما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال وعن الرجل يأتي الارض الخربة الميتة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها
ويزرعها ماذا عليه فيها قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه مسألة ارض الصلح هي ارض الذمة اذا باعها من مسلم سقط عن الارض
مال الخراج الذي صولح عليه ووجب في رقبة الذمي اختاره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح اذا نقلها الى مسلم فعليه فيها ما كان على الذمي والعشر
او نصفه والمعتمد الاول لنا الاصل ولان الذمة ان المأخوذ انما هو جزية وهي منافية للاسلام احتج بانه حق على هذه الارض فيجب على من انتقلت اليه
والجواب المنع وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط الحق من المال مسألة قال ابو الصلاح لو استأجرها المسلم او الذمي فعلى
المستأجر خراجها يعني ارض الصلح ويرجع على المالك به والاقرب ان الخراج على المالك بالاصالة الا مع الشرط على المستأجر فاذا انتقل
الى عبد مسلم او ذمي او مدبر او مكاتب مشروط يختص بالسيد وان كان مكاتبا قد عتق بعضه فعليه من حق الارض بحسب ما عتق منه وعلى مكاتبه الباقي
وليس بجيد لما تقدم من ان الحق على الذمي خاصة فان انتقلت الارض سقط عن المشتري ثم لو اذا انتقل الى عبد مسلم او ذمي بشرط ان للعبد اهلية
التملك وليس بجيد على ما ابيناه ثم جعل المكاتب المشروط كالعبد والباقي من المكاتب المطلق كالعبد ليس بجيد فان الحق على المكاتب دون سيده ثم
لو فرضنا ان عليه حقا سواء كان مطلقا او مشروطا مسألة الارض المفتوحة عنوة قال الشيخ في المبسوط لا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا ان يبني دورا او
منازل ومساجد وسقايات وغير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وقال
ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا فيها وتحجيرنا وبناءنا واما نفس الارض فلا
يجوز ذلك فيها وهو يشعر بجواز البناء والتصرف وهو الاقرب ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات

الفصل السادس في احكام اهل الذمة

في احكام اهل الذمة

يقبل الجزية ممن له كتاب وهم اليهود والنصارى اجماعا والمشهور ان المجوس حكمهم حكمهم وان لم يكونوا اهل كتاب بل لهم شبهة كتاب وذلك ان المجوس كان
لهم كتاب فرفع عنهم هذا هو المشهور وذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الحكم في
المشركين حكمان فمن كان منهم من اهل كتاب قبلت منهم ومن كان من المشركين من غير اهل كتاب قوتلوا حتى يسلموا ان اعطوا الجزية لم يقبل منهم ولم يترك حكم المجوس

وهم اليهود والنصارى فانهم يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية

بالخصوصية والظاهر من كلامه هنا ان حكمهم مخالف لحكم اهل الكتاب لنا ان الخبر المشهور الذي نقله العامة والخاصة من قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير
[illegible] ما رواه ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله عن المجوس اكان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلعم الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم
بحرب فكتبوا الى النبي صلعم ان لست تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه وزعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم
اخذت الجزية من مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله صلعم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم باثني عشر الف جلد ثور احتج ابن ابي عقيل بعموم الامر
بقتل المشركين والجواب ان العام يخص بخبر الواحد خصوصا اذا استفاض مسئلة قال ابن الجنيد لا اعلم خلافا ان من اعطى الجزية من كفار اهل الكتاب من غير
العرب قبل ان يقدر عليه وهو ممتنع بعشيرة او بمنعة في دار الحرب وسئل ان يقر على دينه على اخذ الجزية الجاري اخذها منه على ان احكام المسلمين جارية عليهم
انه واجب اخذ ذلك منه واقراره على ما كان يتدين به قبل الامر من الله عز وجل بقتال المشركين سواء كانوا يهودا او نصارى او مجوسا او صابئين
يجوز اخذ الجزية من الصابئين وقال المفيد الواجب عليه الجزية من الكفار ثلثة اصناف اليهود على اختلافهم والنصارى على اختلافهم والمجوس على
اختلافهم وقد اختلف فقهاء العامة في الصابئين ومن ضارعهم في الكفر سوى ما ذكرنا من الثلثة الاصناف فقال مالك والاوزاعي كل
دين بعد دين الاسلام سوى اليهودية والنصرانية فهو مجوسية وحكمهم حكم المجوس وروي عن عمر بن عبد العزيز انه قال الصابئون مجوس وقال
الشافعي وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس فلا يجاوز بايجاب الجزية على غيرهم ممن عددناه لسنة رسول الله صلعم فيهم والتوقيف الوارد عنه في
احكامهم وقد روي عن امير المؤمنين ع انه قال المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانه كان لهم فيما مضى كتاب ولو خلينا وا
القياس لكانت المانوية والمرقيونية والديصانية لاحقين عندي بالمجوس اولى من الصابئين لانهم يذهبون في اصولهم مذاهب تقارب المجوسية
وتكاد تختلط بها فاما المرقونية والماهانية فانهم الى النصرانية اقرب الى المجوسية لقولهم في الروح والكلمة والابن بقول النصارى انكانوا يوافقون
الثنوية في الاصول واما الكينونية فقولهم يقرب من النصرانية لاصلهم في التثليث وانكان اكثره لاهل الدهر واما السمنية فيدخل في جملة
مشركي العرب ومضارع مذاهبها في نفي التوحيد للباري وعبادتهم سواه تقربا اليه وتعظيما فيما زعموا من عبادة الخلق له وقد حكي
عنهم ما يدخلهم في جملة الثنوية فاما الصابئون فمنفردون بمذاهبهم ممن عددناه لان جمهورهم يوحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه
الهيولي في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون ان الفلك وما فيه الحياة والنطق وانه المدبر لما في هذا العالم والدال
عليه وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله عز وجل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم الهة وبنوا لها بيوتا للعبادات وهؤلاء على طريق
القياس الى مشركي العرب وعبادة الاوثان اقرب من المجوس لانهم وجهوا عبادتهم الى غير الله عز وجل في التحقيق وعلى القصد والضمير وسموا من عداه
من خلقه باسماء جعلها بعض المبطلين والمجوس قصدوا بالعبادة الله تعالى على نياتهم في ذلك وضمائرهم وانكانت عبادة الجميع على اصولنا غير متوجهة
الحقيقة الى القديم ولم يجعلوا من اشركوا بينه وبين الله تعالى في القدم ما يسمى في بعض الاطلاقات ومقتضى العبادة بل من الحكم بالنصارى اقرب لتشاركهم اياهم في
اعتقاد الجنة غير القديم وتسميتهم له بذلك وهما الروح عنه والنطق الذي اعتقدوه في المسيح بحضرة ولعل هذا موضع الرد على مفتي العامة وقال
الشيخ تؤخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس واما ما عدا هؤلاء من سائر الاديان من عبادة الاوثان وعبادة الكواكب من الصابئة وغيرهم
فلا تؤخذ منهم الجزية عربيا كان او عجميا والاقرب عندي ما اختاره الشيخان لنا انهم ليسوا من اهل الكتاب فلم يجز اخذ الجزية منهم لقوله تعالى فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب مسئلة قال الشيخ في الخلاف الصغار المذكور في الاية هو التزام الجزية على ما يحكم
به الامام من غير ان يكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم وقال في المبسوط الصغار المذكور في الاية هو التزام احكامنا وجريانها عليهم قال وفي الناس
من قال الصغار هو وجوب جري احكامنا عليهم ومنهم من قال الصغار ان تؤخذ منهم الجزية قائما والمسلم جالسا وقال ابن الجنيد الصغار عندي
هو ان يكون مشروطا عليهم في وقت العقد ان يكون احكام المسلمين جارية عليهم اذا كانت الخصومات بين المسلمين وبينهم او تحاكموا في خصوماتهم الينا
وان تؤخذ منهم وهم قيام على الارض وقال ابن ادريس لم يختلف المفسرون في الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها وان لا يقدر الجزية
بموطن تقتصر عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا ولا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فيتحقق الصغار الذي
هو الذل وذهب بعض اصحابنا وهو شيخنا المفيد الى ان الصغار هو ان ياخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا
وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم لذلك فيسلم والمقدرة تقل ذلك فهو قادر وقال [illegible] الى الصادق ع ان الله تعالى يقول حتى يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون وللامام ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى يألم لذلك فيسلم
والمشهور ما قاله الشيخ في الخلاف مسئلة اذا احاط المسلمون بقوم من المشركين فذكروا انهم اهل كتاب وبذلوا الجزية فانه يقبل منهم قال الشيخ

وقال ابن الجنيد واما من كان من العرب متدينا بدين اهل الكتاب قبل امر الله عز وجل رسوله بقتال المشركين فجار مجرى اهل الكتاب ثم سأل الان في قوم من العرب
ان اباهم يدين بدين اهل الكتاب بعد الاسلام لم يقبل منه الجزية ويقروا على ما الظاهر الايثار ان اباهم تدينوا بذلك قبل امر الله تعالى رسوله بقتال الكفر
ثم قال لو احدث وشرط عليهم انهم متى تبين انهم دانوا بذلك بعد ان لم يكن لهم ذمة ولم يقبل منهم غير الاسلام او السيف جاز ذلك والاقرب ما قاله
الشيخ لانه لا يتوصل الى معرفة دينهم الا من جهتهم مسئلة الامام في الجزية مخير ان شاء وضعها على رؤسهم وان شاء وضعها على اراضيهم وهل له الجمع
قال الشيخ في النهاية لا وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وجوزه ابن الجنيد وهو اختيار ابي الصلاح والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع ارايت ما يؤخذ من هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤسهم اما
اما عليهم في ذلك شيء موظف فقال عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضع ذلك على رؤسهم وليس على
اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شيء فقلت فهذا الخمس فقال هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله صلعم ورواه المفيد ايضا
احتج الاخرون بان الجزية لا حد لها فجاز ان يضع قسطا على رؤسهم وقسطا على اراضيهم والجواب ليس النزاع في تقسيط جزيته على الرأس والارض بل
لانه وضع جزيتين عليهما وبالجملة لا باس بهذا القول مسئلة المشهور انه لا حد للجزية بل بحسب ما يراه الامام ذهب اليه الشيخان وابن حمزة وسلار وابن ادريس
واكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ولا ارى ان يقتصر باخذ الجزية على اقل ما سنه رسول الله صلعم من الجزية الذي اخذها وهو من كل راس دينار لنا
ما رواه حريز في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما حد الجزية على اهل الكتاب فهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوزوا الى غيره
فقال ذلك الى الامام ياخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ماله [illegible] الحديث احتج بان امير المؤمنين ع وضع على الغني ثمانية واربعين درهما
وعلى المتوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثني عشر درهما والجواب انه فعل ذلك على سبيل الاتفاق والمصلحة لا انه شيء لازم موظف لا يتجاوز
قلته وكثرته مسئلة للشيخ في ايجاب الجزية على الفقير قولان احدهما الوجوب وينظر بها الى وقت يساره فاذا استغنى اخذت منه
الجزية من يوم ضمنها وعقد العقد بعد ان يحول الحول ذكره في المبسوط وفي الخلاف بعدم الوجوب وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر من كلام المفيد
وسلار وابن حمزة وابي الصلاح وقوى ابن ادريس الاول ورده بعد ذلك وقال عقيب ما نقل عن الشيخ في الخلاف ولي في ذلك نظر والاقرب عندي ما ذكره
في المبسوط لنا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون امر بالقتل الا مع العطاء وهو شامل للفقير والغني احتج في الخلاف
بالاجماع واصالة براءة الذمة وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها واذا لم يكن له قدرة على المال ولا الكسب فلا يجب
ان تجب عليه الجزية والجواب المنع من الاجماع وكيف يدعيه وهو قد خالف نفسه وجماعة من فضلائنا خالفوا في ذلك ايضا واصالة البراءة معارضة بالاية
والحجة فيها دون الاصالة والايات التي استدل بها نحن نقول بموجبها اذ لا يجب الاداء في الحال بل مع الاستغناء وذلك مقدور مسئلة المشهور ان
الجزية تسقط عن المماليك وهو قول ابي الصلاح وروى ابن الجنيد وابن بابويه في كتابيهما عن الباقر ع انه سئل عن مملوك نصراني لرجل مسلم عليه جزية قال نعم
قال يؤدي عنه مولاه المسلم الجزية قال نعم انما هو ماله يفتديه اذا اخذ يؤدي عنه وروى ابن الجنيد في كتاب النبي صلعم لمعاذ وعمرو بن حزم في الجزية
من العبيد لنا انه تكليف يتعلق بالملك والعبد لا يملك شيئا فيسقط عنه وقال الصدوق في كتاب المقنع اذا كان الرجل مملوك نصراني فعليه الجزية
ادى مولاه الجزية عنه مسئلة قال ابن الجنيد المملوك اذا اعتقه ذمي او مسلم فان اداء الجزية صارت لازمة له وان [illegible] فقد قال الشافعي انه [illegible]
وعندي انه في اطلاقه للحوق بارض الحرب معونة على المسلمين ودلالة على عورات المسلمين ولكن يخير بين اداء الجزية او الحبس ولا يقيم على دينه [illegible]
عنه بقول الشافعي لنا انه كافر دخل بامان فيلحق بالمشركين مسئلة لو اسلم الذمي بعد حلول الحول ووجوب الجزية سقطت عنه اختاره الشيخ وابن
ابن الجنيد والمفيد وابن البراج وابن ادريس ونقل شيخنا المفيد عن بعض اصحابنا وابن البراج وابن ادريس وجوب الجزية وقال ابو الصلاح ولو اسلم
قبل حلول الاجل سقطت عنه الجزية وهذا يفهم منه حكمان من طريق المفهوم احدهما انه لو اسلم بعد الاجل وجبت الجزية والثاني انه لو اسلم
في الاثناء وجب عليه من الجزية بقدر ما مضى من الحول والمعتمد الاول لنا قوله صلعم الاسلام يجب ما قبله ولانها وضعت للصغار والاهانة وللرغبة
في الاسلام والدخول فيه والصغار يبطل في الاسلام والتحقير قد حصلت احتج المخالف بانه قد وجب عليه بحلول الحول فلا يسقط بالاسلام كالدين
والجواب المنع من المساواة مسئلة قال ابن الجنيد لا تؤخذ الجزية من مغلوب مطبق على عقله وكل ممنوع من قتله في دار الحرب فلا جزية عليه كالنساء
وغيرهم ممن قد ذكرناه في كتاب الجهاد مع انه لا يقتل منهم شيخ ولا صبي ولا امرأة ولا راهب في صومعة او حبيس قد حبس
نفسه فيها والاعمى والمقعد والزمن الذي لا حراك به لا يقتل وقال الشيخ في المبسوط والشيخ الفاني والزمن واهل الصوامع والرهبان الذين
لا قتال بهم ولا راي تؤخذ منهم الجزية لعموم الاية وقد روي انه لا جزية عليهم وكذا ان دخلوا في الاستحباب للامام قتلهم وقال في الخلاف الشيخ

الرهبان واصحاب الصوامع والرهبانات تؤخذ منهم الجزية وفي اصحابنا من قال لا تؤخذ منهم وقال ابو الصلاح لا تجب على ذوي العاهات من فقرائهم وكذا
من كلام ابن البراج وابن حمزة ايجاب الجزية عليهم لكن ابن حمزة استثنى السفيه والمقعد والمجنون وما له والاقرب الوجوب لنا عموم الكتاب ولانها
وضعت للصغار والاهانة وهو مناسب للكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضي احتج المخالف بما رواه حفص بن غياث عن الصادق
لما سئل وضع الجزية عن النساء الى ان قال وكذا المقعد من اهل الشرك والذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب من اجل ذلك
رفعت عنهم الجزية والجواب ان حفص بن غياث عامي لا يعول على روايته خصوصا مع معارضتها لعموم القرآن **مسألة** لو قتل الرجال قبل عقد الجزية وسأل
النساء اقرارهن وان يعقد لهن ليكن ذميات في دار الاسلام قال الشيخ يعقد لهن بشرط ان يجري احكامنا عليهن وليس له سبيهن ولا ان
يأخذ منهن شيئا فان اخذ منهن شيئا رده قال ولو وقع قبل ان يحال عليهن حتى يفتحن فسبين ولا يعقد لهن الامان وقال بعض اصحابنا لو سألن
اقرارهن ببذل الجزية صح وقيل لا يصح وهو الحق لنا انهن شرطن ما خالف المشروع وهو اخذ الجزية منهن فيبطل وليس للنساء مال فلا تؤخذ منه
الجزية **مسألة** قال الشيخ في النهاية الجزية واجبة على جميع الاصناف المذكورة اذا كانوا بشرائط المكلفين ويسقط عن الصبيان والمجانين والبله وكذا
قال ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال في الخلاف والمبسوط المجنون ان كان جنونه مطبقا لا شيء عليه وان كان يفيق في بعض الحول وفيه بعض
حكم للاغلب وسقط الاول والاقرب عندي السقوط لنا ما رواه طلحة عن الصادق قال جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب عليه عقله
وهو يتحقق في حق المطبق وغيره نعم لو افاق حولا كاملا وجبت الجزية **مسألة** لا بأس باخذ الجزية من ثمن المحرمات وعليه علماؤنا قال ابن الجنيد ولكنه لو علم المسلم
بان الذمي اداها من ثمن محرم جاز ذلك منه لا من حوالته على المتاع المحرم منه والاقرب انه لا فرق بين الحوالة وبين قبضه منه عملا بالعموم الدال على جواز الاخذ من ثمن المحرمات **مسألة**
لو تظاهروا بالمحارم والمنكرة في دار الاسلام ولا ضرر فيه على المسلمين كاحداث البيع والكنائس واطالة البنيان وضرب النواقيس وادخال الخنازير واظهار الخمر
في دار الاسلام لم ينتقض ذمتهم قاله الشيخ سواء كان مشروطا عليهم او لم يكن قال ولكن يعزرون على فعله ان كان مما يوجب الحد قال وقد روى اصحابنا
انه متى تظاهروا بشرب الخمر او لحم الخنزير او نكاح المحرمات في شرع الاسلام نقضوا بذلك العهد وقال في الخلاف لو فعلوا ما يجب به الحد مما يحرم في شرعهم
مثل الزنا واللواط والسرقة والقتل اقيم عليهم الحد بلا خلاف لانهم عقدوا الذمة بشرط ان يجري عليهم احكامنا وان فعلوا ما يستحلونه مثل شرب الخمر
واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات لم يتعرض لهم ما لم يظهروه بلا خلاف فان اظهروه واعلنوه كان للامام ان يقيم عليهم الحد والاقرب عندي انه ان شرط
عليهم في العقد الكف عن هذه الاشياء انتقضت الذمة بفعلها والا اقيم عليهم الحد لنا انهم مع الشرط يكونون قد نقضوا العهد وما رواه زرارة عن الصادق
قال ان رسول الله صلعم قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا يأكلوا الربوا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل
ذلك منهم برئت منه ذمة الله وذمة رسول الله صلعم واما مع عدم الشرط فلانهم قد فعلوا السائغ في مذهبهم وقد امرنا ان نقرهم على احكامهم الا مع ما في الباب
انهم تظاهروا بالمحرم عندنا فاستحقوا التعزير عليه كغيرهم **مسألة** اذا انهدمت كنيسة مما لهم استدامتها فهل يجوز اعادتها قولان احدهما الجواز والاخر
المنع قال الشيخ في المبسوط والموضع الذي قلنا ان لهم اقرارهم على ما هم عليه ان انهدم منها شيء لم يجز لهم اعادتها لانه لا دليل على ذلك وبناؤها محرم ممنوع منه وقد
ان قلنا ان لهم ذلك كان قويا لانا اقررناهم على التبقية فلو منعناهم من العمارة لخربت الجزية والاقرب الجواز ان لهم الاستدامة فجاز لهم الاعادة لتساويهما
مسألة لا يجوز للذمي ان يعلو بناءه دار يسكنها على مجاوريه من المسلمين وهل يجوز المساواة قيل نعم وقال الشيخ في المبسوط وان ساوى بناء المسلمين ولم يعلو
عليه فعليهم ان يقصروه عنه قال وقيل انه يجوز ذلك والاول اقوى وعليه فتوى ابن ادريس والاقرب المنع لنا قوله صلعم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه
ومع تسويغ المساواة لا يتحقق علو الاسلام احتج الاخرون بانه مالك فيجوز له التصرف في ملكه كيف شاء والجواب المنع من الملازمة **مسألة** قال الشيخ
في المبسوط بنو تغلب وهم تنوخ وبهرا وتغلب وهم من العرب انتقلوا الى دين النصارى وامرهم مشكل والظاهر انهم نصارى يجري عليهم احكام اهل الكتاب
لانهم نصارى غير ان مناكحهم وذبائحهم لا تحل بلا خلاف وينبغي ان تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الزكوة ولا اقتضاء باسم الزكوة وقال ابن الجنيد
لو وجد المسلمون قوة واجتمعوا على القيام بالحق في بني تغلب لم يقروا على النصرانية لما روي من نكثهم الشرط الذي شرطه رسول الله صلعم عليهم
الا يصبغوا اولادهم ولما روي عن امير المؤمنين انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بين النبي صلعم وبينهم
على ان لا ينصروا ابناءهم فقد برئت منهم الذمة لانهم قد صبغوا اولادهم ونصروهم يريد ان يسلموا والاقرب ما قاله ابن الجنيد لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق
وقد سألت عن الجزية فقال انما حرم الله الجزية عن مشركي العرب لانهم انتقلوا الى دين اهل الكتاب بعد النبي فلا يكون حقوقهم **مسألة** لو انتقل
الذمي الى دين يقر اهله عليه غير الاسلام كاليهودي ينتقل الى النصرانية وبالعكس قال ابن الجنيد بجواز اقراره عليه وللشيخ قولان قال في الخلاف
يجوز ذلك وقال في المبسوط ظاهر المذهب يقتضي انه يجوز ان يقر عليه لان الكفر عندنا كالملة الواحدة ولو قيل انه لا يقر عليه لقوله ومن يبتغ غير

الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله صلعم من بدل دينه فاقتلوه وذلك عام الا من اخرجه الدليل كان قويا وادعى في الخلاف باجماع الفرقة على
تسويغ الاقرار والاقرب ما قاله في الخلاف لنا ان الشيخ نقل الاجماع وهو دليل والنقل الظني حجة فيه ولان اسم الكفر ملة واحدة فالمنتقل الى
مقبول كذا عقيب كفره المساكرة في جميع الاحكام والجواب عن الاية انه مخصوص بالذمي وبالاصالة لانه قد ابتغى غير الاسلام دينا وحمل الاية على
الاسلام اذا ابتغى غير دين الاسلام لم يقبل منه وكذا عن الحديث فان الكافر لو نقل دينه الى الاسلام لكان معبودا منه ولم يجب قتله بل كان
مستحق التعظيم فيحمل على ما اذا بدل دين الاسلام فيبقى مرتدا يجب قتله **مسألة** على قول الشيخ في المبسوط من عدم الاقرار لو انتقل الذمي الى دين
عليه هل يقبل دخوله الجزية فيه الاول قال في المبسوط واذا قلنا لا يقر على ذلك وهو الاقوى فكذا فيه تبصير نفسا عن دينه فطالب بما انتقل الى الاسلام
او الى الدين الذي خرج منه قال ولو قيل انه لا يقبل منه الا الاسلام او القتل كان قويا للاية والخبر ثم قال فعلى هذا انه رجع الى الدين الذي خرج منه قبل
ولم ينتقل الى دار الحرب لان غيره تقريره والمستأمن اهل الحرب ويكثر العدد ثم واما اذا انتقل الى دين لا يقر اهله عليه كالوثنية فانه لا يقر عليه قال والاقوى انه
لا يقبل منه الا الاسلام قال وعلى ما نقل ان رجع الى ما خرج منه اقر عليه وكذا ان رجع الى دين يقر اهله عليه والاول احوط وقال ابن الجنيد ونعم ما قال
واذا انتقل بعض اهل الذمة من دينه الى دين اخر والجزية جائز قبولها من اهل الدين الذي انتقل اليه كما هو جائز قبولها ممن انتقل عنه جاز اقراره
على ذلك فان لم يكن يجوز اقراره عليه لم يقر ولا يمنع الرجوع الى ما يجوز اقراره عليه من دين اهل الكتاب ولا الى دينه الاول لانه بدخوله فيما لا يجوز اقراره
عليه قد اباح دمه وصار حكمه حكم المرتد الذي لا يقبل منه غير الاسلام **مسألة** قال الشيخ يطرح في ام اولاد المنتقل الصغار ان كانت على دين يقر اهله
عليه بفعل الجزية او ولدت الصغار في دار الاسلام سواء ماتت الام او لم تمت وان كانت على دين لا يقر عليه اهله كالوثنية وغيرها فانهم يقرون ايضا لانهم
لهم من الذمة وعندي في قول الشيخ نظر **مسألة** لا يجوز للمشرك شراء المصاحف فان اشتراها قال الشيخ يبطل وقد فيه الناس من قال يملكها ويلزم الشيخ
قال والاولى انه قال وهكذا الحكم في الدفاتر التي فيها احاديث رسول الله صلعم واثار السلف واقاويلهم حكمها حكم المصاحف والاقرب عندي كراهيته
ذلك لنا ان الاصل الجواز وحرمتها اقل من حرمة المصاحف فلا يتعدى حكمها اليها **الفصل الرابع** في احكام البغاة **مسألة** قال الشيخ في الخلاف الباغي
من خرج على امام عادل ومنع تسليم الحق اليه وهو اسم ذم وفي اصحابنا من يقول انه كافر قال ووافقنا على انه اسم ذم جماعة من العلماء والمعتزلة بأسرهم
ويسمونهم فساقا وقال اصحاب الشافعي ليس باسم ذم عند الشافعي بل اسم من اجتهد فاخطأ بمنزلة من خالف من الفقهاء في بعض المسائل الاجتهادية
قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا قوله صلعم حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وحرب النبي كفر فيجب ان يكون حرب علي كذلك وقوله صلعم
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وصحح بن لك لان المعاداة من الله لا يكون الا للكفار دون المؤمنين
وهذه المسألة يتعلق باصول الدين ليس هذا موضع ذكرها **مسألة** اختلف علماؤنا في قسمة ما حواه العسكر من اموال البغاة فذهب السيد المرتضى
في المسائل الناصرية الى انها لا تقسم ولا تغنم قال ومرجع الناس في ذلك كله الى ما قضى فيه امير المؤمنين في محاربي اهل البصرة فانه منع من غنيمة
اموالهم وقسمتها كما تقسم اموال اهل الحرب ولا اعلم خلافا من الفقهاء في ذلك ولما رجع امير المؤمنين عن ذلك قال ايكم يأخذ عائشة في سهمه ولا امتناع
في مخالفة قتال اهل البغي لقتال اهل الحرب كما خالفه في انه لا يتبع موليهم وان كان اتباع المولي من باقي المحاربين جائزا وانما اختلف الفقهاء في
الانتفاع بدواب اهل البغي وسلاحهم في دار الحرب فقال الشافعي لا يجوز وجوزه ابو حنيفة قال السيد المرتضى وليس يمتنع ان يجوز قتالهم
بسلاحهم على وجه لا يقع التملك له واستدل الشافعي بقوله صلعم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ليس بصحيح لانه انما نفى تملك
مال المسلم بغير طيب نفس منه وليس كل الملك الانتفاع والمتصرف قال السيد وقد استدل اصحاب ابي حنيفة على صحة ما ذهبوا اليه في هذه المسألة
بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فاباح القتال عاما وذلك يشتمل على قتالهم بدوابهم وسلاحهم وعلى قتالهم بدوابنا وسلاحنا وقال
السيد وهذا قريب والشيخ في المبسوط وافقه فانه قال اذا انقضت الحرب بين اهل العدل والبغاة اما بالهزيمة او بان عادوا الى الحق وطاعة الامام
وقد كانوا اخذوا الاموال واتلفوا وقتلوا **مسألة** فكل من وجد عين ماله عنده اخذه كان احق به سواء كان من اهل الحق او من اهل البغي لما رواه ابن
عن النبي صلعم قال المسلم اخو المسلم لا يحل له دمه وماله الا بطيب من نفسه وروي ان عليا لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تأخذ اموالهم
قال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم في دار الهجرة وروى ابو قيس ان عليا نادى من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا
يطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل ورمى برجله فاخذها قال وروى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه يغنم قال وهذا يكون اذا لم يرجعوا
الى طاعة الامام فاما ان رجعوا الى طاعة الامام فهم احق باموالهم وهذا رجوع عما اطلقه اولا الى تفصيل اختاره وقال ابن ادريس وافق السيد المرتضى
وقال ابن ابي عقيل اموالهم التي حواها العسكر وقال الشيخ في الخلاف ما يحويه عسكر البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة يقسم في المقاتلة ومالم يحوه

في احكام البغاة

العسكر لا يجوز له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله الآية امر بقتالهم ولم يفرق بين ان تقاتلوا ببلادهم وعلى دورهم او بغيره الشيخ في النهاية ويجوز للامام ان يأخذ من اموالهم ما حواه العسكر ايضا وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح واحتج له ابن ابي عقيل بما روي ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا امير المؤمنين فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل او يموت فقال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والاقرب ما ذهب اليه الشيخ في النهاية لما رواه ابن ابي عقيل وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله لعدالته ومعرفته ولان البغاة عند بعض علمائنا كفار فلما تقدم جاز قسمة اموالهم ولان بعض الشيعة جوز سبي ذراريهم فاموالهم اولى ولانه قول الاكثر فيتعين المصير اليه اذ تطرق الغلط الى الاكثر ابعد من تطرقه الى الاقل فيغلب على الظن صواب حكم الاكثر وخطأ الاقل وما رواه ابو حمزة الثمالي قال قلت لعلي بن الحسين ان عليا عليه السلام سار في اهل القبلة خلاف سيرة رسول الله صلعم في اهل الشرك فقال فغضب وجلس ثم قال سار فيهم والله سيرة رسول الله صلعم يوم الفتح ان عليا كتب الى مالك وهو على مقدمته يوم البصرة لا تقتل مدبرا ولا تجهز على جريح ومن اغلق بابه فهو آمن فاخذ الكتاب فوضعه بين يديه على القربوس ثم قال اقتل ان تقرأه فقتلهم حتى ادخلهم سكك البصرة ثم فتح الكتاب فقرأه ثم امر مناديا فنادى بما في الكتاب لا يقال ان المراد هذه الاحكام لانا نقول تفصيل هذه الاحكام لا ينافي ارادة العموم ورد في خبر حفص بن غياث عن الصادق الى ان قال وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين ما كان من رسول الله صلعم في اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو آمن وكذلك قال امير المؤمنين فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو آمن ولان عصمة النفس اولى من عصمة المال واباحة المال اولى من اباحة النفس وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق قال ان ابي حدثني وكان خير اهل الارض واعلمهم بكتاب الله وسنة نبيه صلعم ان رسول الله صلعم قال من ضرب الناس بسيفه ودعاهم الى نفسه وفي المسلمين من هو اعلم منه فهو ضال متكلف واذا كان ضالا جاز قسمة امواله احتج المخالفون بما رواه حفص عن ابيه عن جده عن مروان بن الحكم قال لما هزمنا علي بالبصرة رد على الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة احلفه قال فقال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي قال فلما اكثروا عليه قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا ولانهم مسلمون فحرم اموالهم لقوله صلعم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه والجواب عن الحديث بضعف ولانهم سالوا قسمة الاموال والذرية وجاز ان يكون المصلحة في رد الاموال عليهم تفضلا وعن الثاني بان المسلم المعصوم يحرم ماله اما غيره فلا مسألة المشهور بين علمائنا تحريم سبي نساء البغاة وهو قول ابن ابي عقيل ونقل عن بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي ان شاء من عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين للخوارج لما سألوه عن المسائل اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء والاموال ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على البصرة كما من رسول الله صلعم على اهل مكة ولو شاء لسباهم كذلك لو شئت ان اسبي نساء اهل مكة قال واحتج الغير في ذلك باخبار كثيرة وجمل كرهت ذكرها لطول الكتاب مسألة اذا اسر اسير من اهل البغي وكان قاتلا اخذ منه القود سواء ظهرت التوبة او لا وقال ابن الجنيد لا يؤخذ منه القود لنا قوله تعالى النفس بالنفس مسألة اذا اسر من اهل البغي من ليس من اهل القتال كالنساء والصبيان والزمنى والشيوخ قال الشيخ في الخلاف لا يحبسون قال وفي اصحابنا من قال يحبسون كالرجال والشباب المقاتلين وقال ابن الجنيد ولو كان الاسير من اهل البغي امرأة او من لا يقتل اعتقل ما كانت الحرب قائمة والاقرب ما قاله الشيخ لنا الاصل براءة الذمة خاتمة قال الشيخ في النهاية اذا اشتبه قتلى المشركين بقتلى المسلمين فليوار منهم من كان صغير الذكر على ما روي في بعض الاخبار وقال في المبسوط اذا اشتبه قتلى المسلمين بقتلى المشركين دفن منهم من كان صغير الذكر وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة لا يعضدها شيء من الادلة قال والاقوى عندي ان يقرع عليهم لان كل امر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف وهذا من ذاك والذي استبعده ابن ادريس ليس ببعيد بالنسبة الى الاخبار وهو القرعة فانه لم تعهد القرعة في العبادات وكيف يصير الى القرعة بخبر واحد مع عمومه وما رواه حماد بن يحيى في الحسن عن الصادق قال قال رسول الله صلعم يوم بدر لا تواروا الا كميشا يعني من كان ذكره صغيرا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس مع ان هذا خاص فاذن التعويل على هذه الرواية اولى ولا اشكال مع ورود النص فاذن لا تدخل هذه الصورة في عموم ما رواه واما الصلاة فقد قال ابن ادريس الاظهر من اقوال اصحابنا انه يصلى عليهم بنية الصلاة على المسلمين دون الكفار وهذا يبطل الخلاف في هذه المسألة ولا بأس بها احتياطا وقال الشيخ في المبسوط اذا اختلط قتلى المسلمين بالمشركين روي ان امير المؤمنين قال ينظر الى مؤتزرهم فمن كان صغير الذكر يدفن قال فعلى هذا يصلى على من كان هذه صفته قال وان قلنا انه يصلى على كل واحد

يحيى

في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

منهما منفردا بشرط الاسلام لكان احتياطا وان قلنا يصلى عليهم صلاة واحدة وينوى بالصلاة الصلاة على المؤمنين منهم كان قويا تتمة قال الشيخ في تغسيل الباغي والصلاة عليه اذا قتل قال في المبسوط لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر وكذا قال في الجزء الاول من الخلاف وقال في الجزء الثاني منه يغسل ويصلى عليه وسبب الخلاف انه هل هو كافر ام لا فان حكمنا بكفره لم يغسل ولم يصل عليه والا وجبا عليه وهذا بحث ليس هذا موضع ذكره

الفصل الثاني في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

مسألة لا خلاف في وجوب الامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر وانما الخلاف في مقامين الاول هل هما واجبان عقلا او سمعا فقال السيد المرتضى وابو الصلاح والاكثر بالثاني وقواه الشيخ في كتاب الاقتصاد ثم عدل الى اختيار الاول والاقرب ما اختاره الشيخ والاول قول ابن ادريس احتج السيد بانه لو كان واجبا بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر او يكون الله تعالى مخلا بالواجب واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف اذا كان هو الحمل عليه وحقيقة النهي عن المنكر هو المنع منه فلو وجبا بالعقل لكان واجبا على الله تعالى لان كلما وجب بالعقل فانه يجب على كل من حصل وجه الوجوب في حقه فكان يجب على الله تعالى الحمل على المعروف والمنع من المنكر فان فعلهما فلا يرتفع معروف ولا يقع منكر ويلزم الالجاء والا يفعلهما فيكون مخلا بالواجب وفيه نظر لاحتمال ان يكون الواجب علينا في الامر والنهي غير الواجب عليه فان الواجب يختلف باختلاف الآمرين والناهين فالقادر يجب بالقلب واللسان واليد والعاجز يجب بالقلب لا غير واذا كان الواجب مختلفا بالنسبة الينا جاز اختلافه بالنسبة الينا والى الله تعالى ونوجب من ذلك عليه تعالى التوعد والانذار بالمخالفة لئلا يبطل التكليف ولانه لطف وكل لطف واجب والمقدمتان ظاهرتان المقام الثاني انهما هل يجبان على الاعيان او على الكفاية فقال الشيخ الاكثر انهما من فروض الكفاية وقد قوى انهما من فروض الاعيان وهو الاقوى في موضع منه وتبعه ابن حمزة وقال السيد المرتضى انهما من فروض الكفاية احتج الشيخ بالعموم في القرآن وبما رواه محمد بن عرفة قال سمعت ابا الحسن يقول لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليستعملن عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم وعن ابي سعيد الزهري عن الباقر قال ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن محمد بن طلحة عن الصادق ان رجلا من خثعم جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ما افضل الاسلام قال الايمان بالله قال ثم ماذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال فقال الرجل اي الاعمال ابغض الى الله تعالى قال الشرك بالله عز وجل قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر احتج السيد بان الغرض في نظر الشرع تحصيل المعروف وارتفاع المنكر ولم يتعلق غرضه بايقاعه من مباشر بعينه فيكون واجبا على الكفاية والاقرب قول السيد وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس لقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولم يعم ذلك وقال ابن البراج انهما فرضان من فرائض الاسلام وربما انتهت الحال في ذلك الى ان يكون فرضهما فرضا على الكفاية وربما لم ينته الى ذلك فيكون فرضا على الاعيان وفسر الاول بانه يكفي في الانتهاء عن المنكر وايقاع المعروف امر بعض المكلفين وفسر الثاني بانه لا يكفي الا الجميع فيجب عليهم وهذا الذي اختاره مذهب السيد بعينه لان واجب الكفاية هو الذي لو قام به البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به البعض وجب على الجميع مسألة قال الشيخ الامر بالمعروف ينقسم بانقسام المعروف الى الواجب والندب والمنكر كله قبيح فالنهي عنه واجب لا غير وقال ابن حمزة والنهي عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وقول الشيخ احق لان المنكر هو كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فان هذا المنكر بعيد لك اكثر لكن ان يعيد ما قصد وعبارة ابي الصلاح هنا جيدة فانه قال الامر به مندوب وما قبح عقلا او شرعا فالنهي عنه واجب وما كره منهما النهي عنه مندوب مسألة والامر بالمعروف واجبات باليد واللسان والقلب واختلف في التقديم فقال الشيخ يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وربما قيل بتقديم القلب وبالاول قال ابن حمزة وقال سلار وهو قريب باليد اولا فان لم يمكن فباللسان فان لم يمكن فبالقلب وللاكثر في ذلك كثير بحث والتحقيق ان النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان اولا ثم باليد اشار بذلك الى الامر بالمعروف بان يعد فاعله بالجميل بالقول ويرغب على الترك فان افاد والا ضربه وادبه فان خاف وعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب المعروف وتحريم المنكر وذلك من القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ثم يأمره باللسان وبان فاعل المنكر يزجره باظهار الكراهة او بالاعراض والهجر والقائل بتقديم اليد يريد ان يفعل المعروف ويجتنب المنكر بحيث يتأسى به الناس فان افاد ذلك الانتهاء الى النهي والا وعظ وزجر وخوف باللسان فان عجز عن الجميع اعتقد الوجوب مسألة قال الشيخ في الاقتصاد لو افتقر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ضرب من التأديب والايلام والاضرار به والجراح واتلاف نفسه فالظاهر من مذهب شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للامام او لمن يأذن له الامام فيه وكان المرتضى يخالف في ذلك ويقول يجوز فعل ذلك بغير اذنه لان ما يفعل باذنهم يكون مقصودا وهذا بخلاف ذلك لانه غير مقصود وانما قصده المدافعة والممانعة وان وقع ضرر فهو غير مقصود والشيخ وافق المرتضى في كتاب التبيان ونصره وضعف ما عداه وفي النهاية تبع قوله في الاقتصاد

وقال سلار فاما القتل والجراح والانكار فالى السلطان ومن يأمره وابو الصلاح لم يشترط السلطان في ذلك وبه قال ابن ادريس وابن البراج اشترط اذن
الامام والاقرب ما قاله الشيخ لنا انه يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما رواه ابن ابي عمير عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله قال ما قدست امة لم
تؤخذ لضعيفها من قويها بحقه غير متعتع ولا ينهاها عن المنكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم
يقبلون على الصلوة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها كما رفضوا اتم الفرايض واشرفها
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرايض هنالك يتم غضب الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار
في دار الكبار ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرايض وتامن المذاهب وتحل المكاسب
وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم
فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك
فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته قال
اوحى الله تعالى الى شعيب النبي اني لمعذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار
فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي ولانهما واجبان لمصلحة العالم فلا يقفان على شرط كغيرهما من
المصالح ولانهما واجبان على الامام والنبي فيجب علينا كما وجب عليهما لوجوب التاسي احتج الآخرون بوجوب عصمة النفوس وتحريم الاقدام على اراقة
الدماء والجواب المنع من ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية قد رخص في حال قصور ايدي ائمة الحق وتغلب الظالمين ان يقيم الانسان الحد على
ولده واهله ومماليكه اذا لم يخف في ذلك ضررا من الظالمين وامن من بوائقهم ومتى لم يامن ذلك لم يجز له التعرض على كل حال وكذا قال ابن البراج
ومنع سلار من ذلك وقال ابن ادريس الاقوى عندي انه لا يجوز له ان يقيم الحدود الا على عبده فحسب دون ما عداه من الاهل والقرابات
لما ورد في العبيد من الاخبار واستفاض به النقل بين الخاص والعام والاقرب الاول لما رواه انه يشترط فيه ان يكون فقيها وسيجيء
بيان تجويز ذلك للفقهاء مسألة قال الشيخ من استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز له ان يقيمها عليهم على الكمال ويعتقد
انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو
مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى فيما جعل اليه الحق لم يجز له القيام به ولا لاحد معاونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه
فانه يجوز له حينئذ ان يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس واما قتل فلا يجوز فيه التقية على حال وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة اوردها
الشيخ في نهايته وقد اعتذرنا له فيما اورده في هذا الكتاب وقال سلار فاما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان ومن يأمره فان
تعذر الامر لمانع فقد فوضوا عليهم السلام للفقهاء اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا
عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة والاقرب عندي جواز ذلك للفقهاء لنا ان تعطيل الحدود يفضي الى
ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك مطلوب الترك في نظر الشرع وما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق قال انظروا الى من كان
منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله
استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله عز وجل وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الحكم للفقهاء
وهو عام في اقامة الحدود وغيرها والعجب ان ابن ادريس ادعى الاجماع في ذلك مع مخالفة
مثل الشيخ وغيره من علمائنا فيه قد تم العبادات

في سنة [illegible]
بعون الله [illegible] الحافظ
محمد حسن [illegible] الحسيني [illegible]
[illegible]

في وجوه الاكتساب

كتاب المتاجر

وفيه فصول الاول في وجوه الاكتساب مسألة قال الشيخ في النهاية جميع النجاسات يحرم التصرف فيها والتكسب بها
على اختلاف اجناسها من سائر انواع العذرة والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة فانه لا بأس بشرائها للاستشفاء بها وهذا الكلام يفهم منه
[illegible] الابوال التي عدها في الاقسام الى ابوال ما لا يؤكل لحمه فان غيرها ليس بنجس وباعتبار استثنائه بول الابل صرفه الى الابوال
مطلقا سواء كانت طاهرة او نجسة وبالجملة فكلامه هنا مشتبه وقال سلار يحرم بيع الابوال خاصة وهو قول المفيد وقال ابن ادريس فابوال
وارواث ما يؤكل لحمه قال شيخنا في نهايته والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة فانه لا بأس به والاستشفاء به عند الضرورة قال

والصحيح الاول وهو ان بول الابل وغيرها مما يؤكل لحمه سواء لا بأس بذلك لانه طاهر عنده سواء كان لضرورة او لغير ضرورة وقال في المبسوط
الذي فيه منفعة يجوز بيعه لان الذي يمنع من بيعه نجاسته وزوال ملكه وهذا طاهر والاقرب الجواز لنا انه عموم قوله تعالى احل الله البيع ولانه
طاهر ينتفع به فكان بيعه سائغا كغيره احتج المانعون بانه من الفضلات التي لا نفع فيها ولم يحرم بيعه كالمخاط والبصاق والجواب المنع من عدم
الانتفاع مسألة قال المفيد بيع العذرة والابوال كلها حرام الا ابوال الابل خاصة وهذا يعطي تحريم بيع عذرة الانسان وغيره وكذا قال
سلار وقال الشيخ في الخلاف يجوز بيع سرجين ما يؤكل لحمه وهو الاقرب عندي وبه قال ابن ادريس لنا انه عين طاهرة ينتفع بها فجازت
المعاوضة عليها بالبيع كغيرها من الاعيان الطاهرة ولقوله تعالى واحل الله البيع وما رواه محمد بن مضارب عن الصادق قال لا بأس ببيع العذرة
احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق قال ثمن العذرة من السحت والجواب انه محمول على عذرة الانسان لما رواه سماعة
بن مهران في الموثق قال سأل رجل ابا عبد الله فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال ولا بأس ببيع العذرة
فلولا ان المراد بقوله حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك لا بأس ببيع العذرة منافيا له وهو ممتنع في اقوالهم مسألة قال
الشيخان يحرم بيع السلاح لاعداء الدين وحمله اليهم وبه قال ابو الصلاح وسلار وقال ابن ادريس يحرم حمل السلاح مطلقا ومعونة لاعداء
الدين وبيعه لهم اذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم فاذا لم يكن ذلك وكان زمان هدنة فلا بأس بحمله اليهم وبيعه عليهم على ما روي في الاخبار
عن الائمة عليهم السلام احتج الشيخ بما رواه السراد عن رجل عن ابي عبد الله قال قلت اني رجل ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة [illegible]
بن محمد ثم اسند الى ابي بكر الحضرمي قال دخلنا على ابي عبد الله فقال له حكم السراج ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج واداتها قال لا بأس انتم اليوم
بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انكم اليوم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج قال [illegible] في هذا الخبر احد شيئين
احدهما ان يكون مختصا بالسروج وشبهها مما لا يمكن استعماله في القتال لما رواه محمد بن قيس قال سألت ابا عبد الله عن الفئتين تلتقيان
من اهل الباطل ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدروع والخفين ونحو هذا والجوشن والآخر ان يكون بيع السلاح لهم اذا علم انهم يستعملونه في
قتال الكفار لما رواه هند السراج قال قلت لابي جعفر اصلحك الله ما تقول اني كنت احمل السلاح الى اهل الشام فابيعه منهم فلما عرفني الله
هذا الامر ضقت بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كانت الحرب
بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك وذلك لان هذه الاحاديث على ما ذهب اليه ابن ادريس اقوى مسألة قال المفيد التجارة
في القردة والفيلة والدببة وسائر المسوخ حرام واكل اثمانها حرام والتجارة في الفهود والبزاة وسباع الطير التي يصطاد بها حلال
وكذا جوز الشيخ في النهاية بيع سائر المسوخ وشراءها والتجارة فيها والتكسب بها مثل القردة والفيلة والدببة وغيرها من انواع المسوخ وبيع جميع السباع
والتصرف فيها والتكسب بها محظور الا الفهود خاصة لانها تصلح للصيد وقال سلار يحرم بيع القردة والسباع والفيلة والدباب وقال
الشيخ في الخلاف لا يجوز بيع شيء من المسوخ كالقردة والخنزير والدب والثعلب والارنب والفيل وغير ذلك وقال في المبسوط والحيوان الذي هو نجس العين
كالكلب والخنزير وما تولد منهما او جميع المسوخ وما تولد من ذلك او من احدهما فلا يجوز بيعه ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعا الا
[illegible] ثم قال والآخر ما يؤكل مثل الفهد والنمر والفيل وجوارح الطير والصقور والبزاة والشواهين والعقبان والارنب والثعلب وما اشبه ذلك
فهذا كله يجوز بيعه وان كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الاسد والذئب وقال ابن ابي عقيل جميع ما يحرم بيعه وشراؤه ولبسه عند آل
الرسول عليهم السلام [illegible] بما ذكرناه من هذه الاصناف التي يحرم اكلها من السباع والطير والسمك والثمار والبيض وقال ابن الجنيد [illegible]
والحارس من الكلاب وفي سائر المسوخ واختار في اثمان ما لا يؤكل لحمه من السباع والمسوخ الا يصرف بائعه ثمنه في مطعم او مشرب له ولغيره من
المسلمين وقال ابن البراج لا يجوز بيع ما كان مسخا من الوحوش ويجوز بيع جوارح الطير والسباع من الوحوش وقال ابن ادريس يجوز بيع الفيلة والدببة
وجميع السباع تبعا للانتفاع بجلدها وعظم الفيلة والاقرب الجواز لنا انه طاهر ينتفع بها فجاز بيعها اما انها طاهرة فلانا قد بينا طهارة المسوخ
واما الانتفاع بها فلانه ينتفع بجلودها وعظامها واما جواز بيعها فللمقتضي وهو عموم قوله تعالى واحل الله البيع وزوال المانع وهو النجاسة لا يقال
لا يتم قولكم واحل الله البيع لانا نقول هذه الصيغة وان لم تدل على العموم لكن الفقهاء اجمعوا في جميع الاعصار والاصقاع على [illegible]
بهذه الآية في كل مبيع وقد روى عبد الحميد بن سعد قال سألت ابا ابراهيم عن عظم الفيل يحل بيعه وشراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال لا بأس قد
كان لابي منه مشط او امشاط وفي الصحيح عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم وعن [illegible]
السراج قال كنت عند ابي عبد الله اذ دخل عليه معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل سراج ابيع جلود النمر

فقال مدبوغة هي فقال نعم قال ليس به بأس احتج المانعون بانها نجسة فيحرم بيعها كغيرها وما رواه سمع عن ابي عبد الله ان رسول الله صلعم نهى عن القرد ان يشترى او يباع والجواب المنع من النجاسة وقد تقدم وعن الحديث من حيث السند والحمل على الكراهية فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهية بمناسبة الاذن مسئلة قال الشيخ في النهاية ثمن الكلب سحت الا ما كان سلوقيا للصيد فانه لا بأس ببيعه وشرائه واكل ثمنه والتكسب به وكذا قال المفيد وفي المبسوط الكلاب ضربان احدهما لا يجوز بيعه بحال والآخر يجوز ذلك فيه وهو ما كان معلما للصيد وروى ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك وما عدا ذلك كله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وقال في الخلاف يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قاتلها قيمتها اذا كانت معلمة ولا يجوز بيع غير الكلب على حال وقال ابن الجنيد لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع وقال ابن البراج ويجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب وقال ابن ادريس يجوز بيع كلب الصيد سواء كان سلوقيا وهو المنسوب الى سلوق قرية باليمن او غير سلوقي وكلب الزرع وكلب الماشية وكلب الحائط وبه قال ابن حمزة وهو الاقوى عندي لنا الاصل الاباحة ولانه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع تلك الكلاب الاربعة والاول ثابت اجماعا فكذا الثاني بيان الشرطية ان المقتضي للجواز هناك كون المبيع مما ينتفع به وثبوت الحاجة الى المعاوضة وهذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض اذ الاصل انتفاؤه ولان لها ديات منصوصة فيجوز المعاوضة عليها ولانه يجوز اجارتها فيجوز بيعها احتج الشيخ بما رواه الوليد العماري قال سألت ابا عبد الله عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا بأس وعن السكوني عن الصادق قال السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي والرشا في الحكم واجر الكاهن ولانها نجسة فيحرم بيعها كالعذرات والجواب عن الحديثين بمنع صحة سندهما وبالقول بالموجب فان لفظ الكلب ليس من الفاظ العموم فيحمل على كلب الهراش وبالفرق بين الاصل والفرع وانتفاء العلة لعدم الانتفاع في الاصل مع انه قياس لا يجوز العمل به مسئلة قال ابن البراج يحرم التماثيل المجسمة وغير المجسمة وقال ابن ادريس وسائر التماثيل والصور ذات الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة وابو الصلاح حرم التماثيل واطلق وقال الشيخان يحرم عمل التماثيل المجسمة وكذا قال سلار وهذا يعطي اباحة غيرها وهو محتمل من طريق المفهوم ولان الاصل الاباحة والذي ورد عن ابي بصير في طريق ضعيف قال قلت لابي عبد الله انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها قال لا بأس بما يبسط منها ويفرش ويوطأ انما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير ولانه لا دلالة فيه صريحة في التحريم هنا ولا الاباحة بل من حيث المفهوم انه مسئلة قال ابن البراج من باع مرة ... ثمنها ولا يتصرف فيه بغير ذلك والوجه عدم وجوب ذلك لنا انها مملوكة فكان الثمن ملكا كغيرها مسئلة عد ابو الصلاح وابن البراج في المحرمات خصي شيء من الحيوانات وقال ابن الجنيد يكره خصي البهائم وليس بحرام قال وهو محرم فعله بالناس وكذا ابن ادريس انه يكره احتجا بانه تعذيب للحيوان غير مأمور به شرعا فيكون محرما عقلا احتج ابن ادريس بان فيه منفعة للمالك فجاز كالاجارة للانعام والذبح قال ويحمل ما ورد من النهي في هذا الباب على الكراهية وقوله جيد مسئلة قال ابن ادريس يحرم بيع ما عدا الكلاب الاربعة وثمنه وثمن جلده سواء ذكي او لم يذك وسواء كان كلب بر او بحر لانه لا تحله الذكاة فقد ذكر العلماء انه ما من شيء في البر الا ومثله في الماء سواء في ذلك اسمه او صفته لان الكلب اسم جنس يتناول الوجوه كلها والاحوال والاقرب ان النجاسة وعدم التذكية لا تختص بالكلب الحقيقي وهو كلب البر دون كلب البحر لنا الاصل عدم النجاسة واطلاق التعليق ينصرف الى البري لانه المتعارف عند الاطلاق واذا اطلق الكلب على كلب الماء فنوع من المجاز فلهذا افتقر الى التقييد مسئلة قال الشيخ في النهاية يكره اخذ الاجرة على تعليم شيء من القرآن ونسخ المصاحف وليس بمحظور وانما يكره اذا كان هناك شرط فان لم يكن شرط لم يكن به بأس وكذا قال ابن البراج والمفيد قال لا بأس بالاجرة على تعليم القرآن والحكم كلها والتنزه عن التكسب بذلك افضل وقال ابو الصلاح يحرم الاجرة على تعليم المعارف والشرائع وكيفية العبادة من الطهارة والصلاة ... وتنفيذ الاحكام وتلقين القرآن وقال الشيخ في الاستبصار يحرم مع الشرط ويكره بدونه وقال ابن ادريس يكره مع الشرط ولا بأس به والاقرب الاباحة على كراهية لنا الاصل الاباحة ولان في تعليم القرآن تعميم اشاعة معجزة النبي صلعم ولانه يجوز جعله مهرا فجاز اخذ الاجرة عليه اذ لو حرمت الاجرة لحرم جعله مهرا وما رواه الفضل بن ابي قرة قال قلت لابي عبد الله ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القرآن ولو ان رجلا اعطى دية ولده كان للمعلم مباحا احتج الشيخ بما رواه حسان المعلم قال سألت ابا عبد الله عن التعليم فقال لا تأخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض وعن زيد بن علي عن ابيه عن آبائه عن علي انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك لله فقال له ولكني لابغضك لله فقال له ولم قال لانك تبغي في الاذان وتأخذ على تعليم القرآن اجرا والجواب عن الاول انه محمول على الكراهية اذ ليس حمله على التعليم اولى وعن الثاني ان البغض على مجموع الشيئين ... لو كان احدهما

سايغا

سايغا للشهوة فيه على ان البغض الى المحرم لا ما تزول الكراهية كافية في العلم مسئلة قال الشيخ في النهاية لا بأس باخذ الاجر والرزق على الحكم والقضاء بين الناس من جهة السلطان العادل وقال المفيد لا بأس باخذ الاجر على الحكم والقضاء بين الناس والتبرع بذلك افضل واقرب الى الله تعالى وقال ابو الصلاح يحرم الاجر على تنفيذ الاحكام وقال ابن البراج يكره الاجر على القضاء وتنفيذ الاحكام من قبل الامام العادل وقال ابن ادريس يحرم الاجر على القضاء ولا بأس بالرزق من جهة السلطان العادل ويكون ذلك من بيت المال دون الاجرة على كراهية والاقرب ان نقول ان تعين القضاء عليه اما بتعيين الامام عليه او بفقد غيره او بكونه الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين او كان محتاجا فالاقرب الكراهية لنا الاصل الاباحة وعلى التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب عليه فجاز اخذ الاجر عليه اما مع التعيين فلانه يؤدي واجبا فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كغيره من العبادات الواجبة عليه مسئلة قال ابن البراج في اقسام المحرمات والاذان والاقامة لاجل الاجر عليهما وكذا الصلوة وتغسيل الموتى وتكفينهم وحملهم والصلوة عليهم ... والاقرب تحريم الاجر اما الفعل فلا ويحتمل ان يكون الفعل انما يكون طاعة لو وقع على الوجه المأمور به شرعا ووقع على هذا الوجه ليس شرعه فيكون بدعة فيكون حراما مسئلة جعل ابو الصلاح من المحرمات الرمي عن قوس الجلاهق على الاطلاق وليس بجيد بل ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر اما لو قصد به الصيد المعروف او الجناية او وصل الدفع المنكر او غيره فلا تحريم لان الاصل الاباحة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا بأس باجرة المغنية في الاعراس اذا لم يغن بالاباطيل ولا يدخل الرجال عليهن وجعله ابن البراج مكروها وقال ابو الصلاح يحرم الغناء كله وقال المفيد كسب المغنيات حرام وتعلم ذلك وتعليمه حرام في شرع الاسلام واطلق ولم يفصل وكذا سلار وقال ابن ادريس ولا بأس باجرة المغنيات في الاعراس اذا لم يغنين بالاباطيل على ما ذكره والاظهر ان الغناء محرم ممن كان والاقوى عندي ما اختاره الشيخ في النهاية لنا الاصل وما رواه ابو بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال وعن ابي بصير عن الصادق قال المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها وعن ابي بصير قال سألت ابا جعفر عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله احتج الآخرون بما رواه سعيد الطاطري عن ابيه عن الصادق قال سأله رجل عن بيع جواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وعن الحسن بن علي الوشاء قال سئل ابو الحسن الرضا عن شراء المغنية فقال قد يكون للرجل جارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب والسحت في النار وعن ابراهيم بن ابي البلاد قال اوصى اسحق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنيات ان يبعن ويحمل ثمنهن الى ابي الحسن قال ابراهيم فبعت الجواري بثلاثمائة الف درهم وحملت الثمن اليه فقلت له ان مولى لك يقال له اسحق بن عمر اوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة الف درهم فقال لا حاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر والاستماع منهن نفاق وثمنهن سحت والجواب عن الاحاديث ان ذلك على التحريم ... الا انها مطلقة وما رويناه نحن من الاحاديث معتبرة فيحمل على صورة التقييد ... مسئلة قال ابن البراج يكره بيع عظام الفيل وعملها وقال ابن ادريس الاظهر بين الاصحاب ان ذلك ليس بمكروه وهو الاقرب لنا الاصل ... الكراهية مسئلة قال الشيخ في النهاية ينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ عليهم ولا يفضل في ذلك بعضهم على بعض وقال ابن ادريس وينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ عليهم ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض الا ان يؤجر نفسه لهذا على تعليم مخصوص ... على التعليم لجميعهم بالاطلاق فلا يجوز التفضيل بعضهم على بعض في التعليم لانه استؤجر لكله سواء كانت اجرة بعضهم اكثر من بعض او لا والاقرب كراهية ذلك لنا ان المأخوذ عليه التعليم وهو يحصل مع التفضيل احتج المخالف بما رواه حسان المعلم قال سألت ابا عبد الله عن التعليم فقال لا تأخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض والجواب القول بالموجب فانه محمول على الاستحباب دون الوجوب مسئلة من جمع مالا من حرام وحلال ولم يتميز له الحرام وجب رده على ما ... رده على ورثته فان لم يجد له وارثا قال الشيخ في النهاية يتصدق به عنه وقال ابن ادريس فان لم يجد له وارثا ... وطلب الوارث ... وارثا وقطع على ذلك فهو لامام المسلمين لانه ميراث من لا وارث له قال وقد ذكر انه يكون بمنزلة اللقطة قال وهذا بعيد من الصواب لان الحاق ذلك باللقطة يحتاج الى دليل وليس ذلك عندي بعيد لانه مال وقع في يده ولا يعرف صاحبه فيكون كاللقطة وقول ابن ادريس لا بأس به الا انه يعارضه الصدقة بالخمس مع جهل المقدار والمالك مسئلة قال ابن ادريس لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي لان الوزر على من يجعله كذلك لا على الذي باع الآلة ... والاولى تجنب ذلك والشيخ قال لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي والوزر على من يجعله كذلك والاقرب عندي انه ان علم المشتري يجعله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي حرم بيع ذلك وان لم يشترط في العقد ... لنا

البايع

انه فعل اشتمل على نوع مفسدة فيكون محرمًا ولانه اعانة على المنكر فيكون قبيحًا وما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل له خشب
فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه صلبانًا قال لا وعن عمرو بن حريث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التوت
ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا احتج الشيخ بان الاصل الاباحة ولانه عقد وقع من اهله في محله وكان سائغًا ولان عمل المحرم يتعلق
به بالمكلف لا غيره فوجه المنع السابق والجواب الاصل قد رجع عنه لوجود دليل اقوى منه وصدور العقد من اهله لا يقتضي الاجزاء الا
مع خلوه عن جهات المفاسد والمؤثر في تحريم البيع انما هو علم البائع بما يفعله المشتري مسألة من دفع الى غيره مالا ليصرفه في المحاويج او في قبيل معين
وكان المدفوع اليه منهم فان عين له اشخاصا معينين لم يجز له التعدي الى غيرهم وان لم يعين قال الشيخ في النهاية يجوز له ان يأخذ مثل ما يعطي غيره
وبه قال ابن ادريس في كتاب المكاسب وقال في كتاب الزكاة لا يجوز له ذلك وهو اختيار شيخنا في كتاب الوكالة من المبسوط فانه قال فيه
اذا وكله في ابراء غرمائه لم يدخل هو في الجملة وكذا في حبس غرمائه وخصمائهم وكذا اذا وكله في تفريق ثلثه في الفقراء والمساكين لم يجز ان يصرف
الى نفسه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله تعالى نبيه ان يأمر امته
ان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر والاقرب ما ذكره في المبسوط لنا ما استدل به الشيخ وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألته عن رجل
اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه وتأول الشيخ هذه الرواية بوجهين احدهما الحمل
على الكراهية والثاني انه لا يأخذ منه اكثر مما يعطي الغير مسألة قال الشيخ في النهاية ومن وجد عنده سرقة كان ضامنا لها الا ان يأتي على شرائها
ببينة وقال ابن ادريس هو ضامن سواء اتى على شرائها ببينة او لا بلا خلاف لكن مقصود شيخنا انه ضامن وهل يرجع على البائع ام لا فان كان
المشتري منه عالما بالغصب لم يكن له الرجوع والارجح الرجوع اليه اقول يحتمل قول الشيخ وجها آخر وهو ان يأتي ببينة انه اشتراها من مالكها فتسقط
المطالبة عنه والشيخ نقل ذلك رواية ابن الجنيد وما رواه ابو عمار السراج عن الصادق في الرجل توجد عنده السرقة قال هو غارم اذا لم يأت على بائعها شهود مسألة
قال الشيخ في النهاية اذا مر الانسان بالثمرة جاز له ان يأكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها شيئا على حال وكذا قال علي بن بابويه وابنه في المقنع وقال ابو الصلاح
اباح الله تعالى ما جرى مجرى السبيل الانتفاع بما ينبت الحرث والخضر والثمار والزرع من غير حمل ولا افساد ولم يجب اذن المالك
وقال ابن البراج اذا مر الانسان بشجر الفواكه جاز له ان يأكل منها من غير افساد لشيء من ذلك ولا يجوز له ان يحمل منها شيئا الا بامر صاحبها وقال ابن ادريس
اذا مر الانسان بالثمرة جاز له ان يأكل منها قدر كفايته ولا يحمل شيئا منها على حال من غير قصد الى المضي الى الثمرة للاكل بل كان الانسان مجتازا
في حاجته ثم مر بالثمار سواء كان اكله منها لاجل الضرورة او غير ذلك على ما رواه اصحابنا واجمعوا عليه لان الاخبار في ذلك متواترة والاجماع منعقد
منهم ولا يعتد بخبر شاذ او خلاف من يعرف بحثه ونسبه لان الحق مع غيره والاقرب المنع لنا انه تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون قبيحا
وما رواه الحسن بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الرجل يمر بالثمرة والزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان
يتناول منه شيئا ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان
يأخذ منه شيئا احتج الشيخ بما رواه محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امر بالثمرة فآكل منها قال كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم
قال اشتروا ما ليس لهم وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق قال سألته عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمر ايجوز له ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من
ضرورة وغير ضرورة قال لا بأس والجواب الحمل على ما اذا علم بشاهد الحال باذن المالك لذلك ويؤيد ما ذكرناه ما رواه مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يمر على قراح الزرع يأخذ منه السنبلة قال لا قلت اي شيء سنبلة قال لو كان كل من يمر به يأخذ منه سنبلة كان لا يبقى منه شيء مسألة قال الشيخ في كتاب المكاسب
من النهاية من آجر مملوكا له فافسد المملوك لم يكن على المولى ضمان ما افسده لكنه يستسعى العبد في مقدار ما افسد وقال في باب الاجارات من استأجر مملوك
غيره من مولاه فافسد المملوك شيئا او ابق قبل ان يفرغ من عمله كان مولاه ضامنا لذلك الشيء قال ابن ادريس وجه الجمع حمل الاول على ان مولاه لا يعلم ما عنده
الاجير لان السيد لا يضمن جناية المملوك على غير الادمي ولا يستسعى فيها ولا يباع على الصحيح من اقوال اصحابنا فقوله لكنه يستسعى العبد خبر واحد يخالف
الاجماع وانما ورد في بعض اخبار الآحاد فاورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا وحمل الثاني على انه يضمن لانه يعلم الا عيوب الباقية وهو يعني ضمان ما افسد فلا لان السيد
لا يضمن جناية العبد ولا على مولاه وقول الشيخ ليس ببعيد لان الاذن في الاجارة اذن في توابعها ومن جملة توابعها ضمان العبد لما افسد ولانه
تعلق الضمان بالمولى لانه لا يضمن جناية عبده الا بما فيه البدل فيتعلق بكسبه وما رواه ابو بصير عن الصادق في رجل استأجر ... فيهلك ...
ابق على مولاه شيء وليس له ان يبيعوه ولكنه يستسعى فان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء مسألة من غصب غيره مالا او اخذ على غيره ...
ثم نقص منه ووقع للغاصب عنده مال قال الشيخ في النهاية يجب عليه رده عليه ولا يجوز منعه قال ابن ادريس يجوز للشك كراهية وهو قول الشيخ

في الاستبصار وهو الاقوى وبه قال ابن الجنيد لنا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وما رواه جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذي جحده ايأخذه وان لم يعلم الجاحد بذلك قال نعم وعن ابن مسكان عن ابي بكر قال قلت له
رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليها ايجوز لي ان وقع له قبلي دراهم ان آخذ منه بقدر حقي قال فقال نعم ولهذا كلام قلت وما هو قال تقول اللهم
لم آخذه ظلما ولا خيانة وانما اخذته مكان مالي الذي اخذ مني لم ازدد شيئا عليه لا يقال الادلة لا تدل في هذين الحديثين اما الاول فلانه لم يذكر الوديعة
وليس النزاع في مطلق المال الكائن عند المطلوب بل النزاع في المال الكائن عنده على سبيل الوديعة وكذا الحديث الثاني مع ان فيه ما يمنع التمسك
وهو لاشتماله على الحلف مع ان الحالف تسقط عنه المطالبة ولا تجوز مقاصته لا من وديعة ولا من غيرها لانا نقول الحديثان وردا عامين فيحملان
على عمومهما وهو شامل للوديعة وغيرها واما الحلف فجاز ان يكون قد وقع عند غير الحاكم فلا يعتد به على انه قد ورد على غير الوديعة وروى علي بن سليمان
قال كتبت اليه رجل غصب رجلا مالا او جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة او قرض مثل ما خانه او غصبه ايحل له حبسه عليه ام لا فكتب نعم يحل
ذلك ان كان بمقدار حقه وان كان اكثر فيأخذ منه ما كان ويسلم الباقي اليه ان شاء الله وعن ابي العباس البقباق في الصحيح ان شهابا ماراه في رجل
ذهب له الف درهم قال ابو العباس فقلت خذها مكان الالف الذي اخذها منك فابى شهاب قال فدخل شهاب على ابي عبد الله عليه السلام فذكر له ذلك فقال
اما انا فاحب ان تأخذ ذلك وتحلف احتج الشيخ بعموم الامر بالرد للامانة قال الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما رواه سليمان بن خالد
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال وكابرني عليه ثم حلف ثم وقع له عندي مال آخذه لمكان مالي الذي اخذه وجحده
واحلف عليه كما صنع قال ان خانك فلا تخنه فلا تدخل فيما عبته عليه وفي الصحيح عن ابي الفضيل بن يسار قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخلت
امرأة وكنت اقرب القوم اليها فقالت لي اسأله فقلت عن ماذا فقالت ان ابني مات وترك مالا في يد اخي فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه فلي ان آخذ
منه بقدر ما اتلف من شيء فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك والجواب حمل الاحاديث بعد
على الكراهية مسألة قال الشيخ في النهاية اذا كان للولد مال ولم يكن للوالد جاز له ان يأخذ ما يحج به حجة الاسلام فاما حجة التطوع فلا يجوز له ان
يأخذ نفقتها من ماله الا باذنه وتبعه ابن البراج وقال في كتاب الحج من النهاية ومن لم يكن يملك الاستطاعة وكان لولده مال وجب عليه
ان يأخذ من مال ولده قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج ومنع ابن ادريس من ذلك احتج الشيخ بما رواه سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايحج الرجل من مال
ابنه وهو صغير قال نعم فليحج حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ثم قال نعم يحج منه حجة الاسلام ان مال الولد لوالده وليس للولد ان ينفق من مال والده
الا باذنه قال الشيخ في الاستبصار المراد انه اذا كان قد وجب عليه حجة الاسلام كان له ان يأخذ بالقرض على نفسه من مال ولده ما يحج به فاما
من لم يجب عليه الحج فلا يجوز له ان يأخذ من مال ولده شيئا ويحج به واما الضمير من النفقة فانه محمول على حال الحاجة الشديدة الى ذلك واشتمال
الولد من الانفاق عليه ومنع ابن ادريس من الاقتراض للحج ايضا وانكار حجة الاسلام وقد وجب عليه فانه لم يرد للوالدان يقترض من المال في
قول الشيخ في الاستبصار جيد وقوله في النهاية وقول ابن ادريس حق لان اما ما ذكره في النهاية فقد تقدم واما قول ابن ادريس فانه قال
الاقتراض من مال الولد بل الدليل قد ورد في الحديث الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق قال سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ما شاء
من غير سرف وقال في كتابه علي ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية
ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر وقال لا يحب ان يأخذ من مال
ابنه الا ما يحتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الاخذ والاقتراض اولى
في المقنع وابوه في الرسالة لا بأس للرجل ان يأكل او يأخذ من مال ولده بغير اذنه وليس للولد ان يأخذ من مال والده الا باذنه والاقرب
المنع من الاخذ في الموضعين مسألة قال الشيخ في النهاية اذا كان للولد جارية ولم يكن وطأها ولا مسها بشهوة جاز للوالد ان يأخذها ويطأها
بعد ان يقومها على نفسه بقيمة عادلة ويضمن قيمتها في ذمته وقال في الاستبصار يجوز ذلك اذا كان الولد صغيرا ويكون هو القيم بامره والناظر
في امره ويجري مجرى الوكيل يجوز له ان يقومها على نفسه وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي عليه الاجماع وقال الصدوق في المقنع ليس له
ان يقع على جارية ابنه بغير اذنه وله ان يقع على جارية ابنه بغير اذنه ما لم يكن مسها الابن احتج الشيخ على مذهبه في النهاية بحديث محمد بن مسلم
الصحيح وقد سبق وبما رواه اسحق بن عمار عن الصادق قال سألته عن الوالد يحل له من مال ولده اذا احتاج اليه قال نعم وان كان لابنه جارية فاراد
ان ينكحها قومها على نفسه ويعلن ذلك قال واذا كان للرجل جارية فابوه املك بها ان يقع عليها ما لم يمسها الابن
يحمل على ان الاولى والافضل للولد ان يصير الى ما يريد والده وان لم يكن واجبا ثم قال فاما ما رواه الحسن بن محبوب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا

انه كتب لابنه لي جارية حيث زوجتها فلم تزل عنده فوقع بيت زوجها فخرجت الي والجارية ايحل لي ان اطأ الجارية فيقومها قيمة
عادلة واشهد على ذلك ثم ان شئت فطئها قال والوجه في هذه الرواية انه يقومها برضاها لان البنت ليست تجري مجرى الابن في انه يحرم
الجارية في بعض الاوقات على الاب في بعض الا(حوال) اذا وطئها او نظر منها الى ما لا يحل لغير المالك النظر اليه لان ذلك مفقود في البنت بل متى ما
رضيت كان ذلك جائزا واعلم ان ابن ادريس احتج بكلام متناقض لانه منع الاقتراض من الولد ثم صوب قول الشيخ في الاستبصار بانه اذا كان
الولد صغيرا جاز للوالد ان يقوم الجارية ويضمن قيمتها في ذمته وهذا نوع اقتراض ولم ان يفرق بان البيع بالقيمة مغاير للقرض والحق ان هذا الفرق
غير واف بالمطلوب مسألة قال الشيخ في النهاية والوالدة لا يجوز لها ان تأخذ من مال ولدها شيئا الا على سبيل القرض على نفسها وتبعه ابن البراج
وهو قول ابن بابويه ومنع منه ابن ادريس لقوله لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ولان التصرف في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلا وسمعا مسألة
قال الشيخ في النهاية لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا لمن كان وليا لهم او وصيا قد اذن له في التصرف في اموالهم فمن كان وليا لهم يقوم
بامرهم ويجمع اموالهم وسد خلاتهم وجمع غلاتهم ومراعاة مواشيهم جاز له ان يأخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته من غير اسراف ولا تفريط
وقال في الخلاف والمبسوط له اقل الامرين ان كان كفايته اقل من اجرة المثل او اقل من كفايته فله الاجرة دون الكفاية وقال في المبسوط الولي اذا كان
فقيرا جاز له ان يأكل من مال اليتيم اقل الامرين من كفايته او اجرة المثل ولا يجب عليه قضاؤه لقوله تعالى ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقال
ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ان له قدر كفايته كيف ما دارت القصة لقوله تعالى فليأكل بالمعروف فالمعروف ظاهر التنزيل هو الواجب وسواء
هذا اذا كان القيم باموره فقيرا واما اذا كان غنيا لم يجز له اخذ شيء من اموالهم لا قدر الكفاية ولا اجرة المثل والوجه عندي ان له اجرة المثل
سواء كان غنيا او فقيرا لكنه يستحب للغني تركه وهو قول الشيخ في آخر باب التصرف في اموال اليتامى وبه قال ابن الجنيد فانه قال في كتاب القضاء
ولا نختار ان يكون الوصي الا من استكملت فيه خصال العدالة والرشد ... ويكون للمحتاج من الاجرة على قدر قيامه الا ...
حاجته لنا انه فعل يبيح المعاوضة عليه فيستحق فاعله الاجرة اذا لم يتبرع ولانه لولا ذلك لزم احد الامرين وهو اما الاضرار باليتيم او بالولي
وكلاهما منتف بالاصل لانا ان اوجبنا على الولي القيام مجانا تضرر الولي وان سوغنا له ترك القيام تضرر اليتيم وقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف
لا اشعار فيه بالوجوب بل يدل بمفهومه على الاولوية مسألة قال الشيخ لو اتجر الولي للايتام نظرا لهم وشفقة عليهم كان الربح لهم والخسران عليهم
واستحب ان يخرج من جملته الزكاة ومنع ابن ادريس من اخراج الزكاة لعدم دليل عليه ولانه لا مصلحة لهم في الاخراج اذ لا يستحقون به ثوابا
لانهم لا يعاقبون ... فلا يجوز للولي فعله وقد سبق البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية انه لو اتجر الولي لنفسه وكان موسرا متمكنا في الحال
من ضمان ذلك المال وغرامته ان حدث به حادث جاز ذلك وكان المال قرضا عليه فان ربح كان له وان خسر كان عليه ويلزمه في ماله
الزكاة كما يلزمه لو كان له المال ندبا واستحبابا ومنع ابن ادريس من الاقتراض سواء تمكن في الحال من الضمان والغرامة او لا لانه امين والامين
لا يتصرف لنفسه ... ولا يجوز له ان يتجر لنفسه بحال وانما اورد شيخنا ذلك ايرادا لا اعتقادا والوجه انه ان كان الاقتراض مصلحة
لليتيم جاز له فعله لانه يجوز له ان يقرض غيره مع المصلحة فجاز ان يقترض معها لان مناط الجواز حصول المصلحة واذا اقترض خرج عن كونه امينا
في ذلك المال مسألة قال الشيخ ومتى كان على انسان مال جاز لوليهم ان يصالحه على شيء يراه صلاحا في الحال ويأخذ الباقي ويبرئ بذلك ذمته من كان عليه المال
وقال ابن ادريس اما الولي فجائز له مصالحة ذلك الغريم اذا رأى ذلك صلاحا للايتام لانه ناظر في مصلحتهم وهذا من ذلك اذا كان لهم فيه صلاح فاما من عليه
المال فان ذمته لا تبرأ ان كان جاحدا لما اشتغلت به ذمته ... صالحه الولي على ما اقر به او اقر بالجميع وصالحه على بعض منه فلا تبرأ بذلك ذمته
ولا يجوز للولي اسقاط شيء منه بحال لان الولي لا يجوز له اسقاط شيء من مال اليتيم لانه نصب لمصالحه واستيفاء حقوقه لا لاسقاطها ...
وما ذكره بعض اصحابنا على ما قلناه من انه اذا رأى الصلاح الولي في مصالحة الغريم عما في ذمته لليتيم الحظ فجائز له ذلك ولا يجوز ...
فيه وهذا القول جيد لكن كلام الشيخ لا ينافي ذلك فانه قال يجوز للولي ان يصالح على شيء يراه صلاحا وهو يبين ما قاله ابن ادريس **الفصل الثاني** في الاحتكار
والتلقي **مسألة** اختلف علماؤنا في الاحتكار هل هو محرم او مكروه قال الصدوق في المقنع انه حرام وبه قال ابن البراج والظاهر من كلام ابن ادريس وقال الشيخ في
المبسوط والمفيد انه مكروه وبه قال ابو الصلاح في المكاسب من كتاب الكافي وقال في فصل البيع انه حرام والاقرب الكراهية لنا الاصل عدم التحريم وما رواه
الحلبي في الحسن عن الصادق قال سألته عن الرجل يحتكر ... قال وان كان الطعام قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام
ولان الانسان مسلط على ماله احتج المحرمون بما رواه اسماعيل بن زياد في الصحيح عن الصادق عن الباقر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحتكر الطعام الا خاطئ
وبما رواه ... عن الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وعن السكوني عن الصادق قال الحكرة في الخصب اربعون يوما وفي الشدة والبلاء ثلاثة ايام

في الاحتكار والتلقي

فما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسر على ثلاثة ايام فصاحبه ملعون ولان الاجبار على البيع يستلزم التحريم والجواب
الحديث الاول انه لا يدل على التحريم والحديث الاخران ممنوعا السند والاجبار على البيع لا يوجب تحريم الاحتكار **مسألة** قال الشيخ في النهاية الاحتكار
هو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن من البيع ولا يكون الاحتكار في شيء سوى هذه الاجناس وتبعه ابن ادريس وابن البراج الا انه قال
وقد ذكر الزيت وقال المفيد الحكرة احتباس الاطعمة وقال ابو الصلاح يكره احتكار الغلات وقال الصدوق في المقنع الحكرة تكون في الحنطة والشعير
والتمر والزبيب والسمن والزيت وقال الشيخ في المبسوط الاقوات التي يكون فيها الاحتكار الحنطة والشعير والتمر والزبيب والملح والسمن وبه قال ابن حمزة
واجود ما وصل الينا في هذا الباب ما رواه غياث بن ابراهيم في الموثق عن الصادق قال ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب
والسمن ولم يبق ما عداه على الاصل **مسألة** قال الشيخ حد الاحتكار في الغلاء وقلة الاطعمة ثلاثة ايام وفي الرخص والسعة اربعون يوما
وتبعه ابن البراج وقال المفيد الحكرة احتباس الاطعمة مع حاجة اهل البلد اليها وضيق الامر عليهم فيها وذلك مكروه فان كانت الغلات
واسعة وهي موجودة في البلد على كفاية اهله لم يكره احتباس الغلات احتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق قال الحكرة في الخصب اربعون يوما
وفي الشدة والبلاء ثلاثة ايام فما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلاثة ايام فصاحبه ملعون احتج
المفيد بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق قال سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس
فلا بأس به وان كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام وقول المفيد جيد ورواية الحلبي اصح طريقا **مسألة** المحتكر
في التسعير قال المفيد وللسلطان ان يسعرها على ما يراه من المصلحة ولا يسعرها بما يخسر اربابها فيها وقال الشيخ لا يجوز للسلطان ان يجبره
على سعر بعينه بل يبيعه بما يرزقه الله تعالى وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة لا يسعر الا اذا اشتد وان خالف اخذ من السوق ...
او نقصان لم يعترض عليه وهو الاقوى لنا على عدم التسعير مع عدم التشديد انه حكم عليه في ماله فلا يسوغ لما فيه من التسلط على مال
الغير بغير رضاه وما رواه الحميري ... عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب في رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم
ان تخرج الى بطون الاسواق وحيث تنظر الابصار اليها فقيل لرسول الله لو قومت عليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عرف الغضب في وجهه
فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله يرفعه اذا شاء ويخفضه اذا شاء واما التسعير حال التشديد فلانه لولاه لانتفت فائدة الجبر اذ يدفعه بمنع
من البيع الا باضعاف ثمنه فلو سوغناه انتفت الحكمة في الزامه بالبيع **مسألة** قال الشيخ التلقي مكروه وقال ابن البراج انه محرم وتابعه ابن ادريس
وهو قول ابي الصلاح ونقل عن الشيخ في المبسوط تحريم ذلك والشيخ لم يصرح فيه بالتحريم بل قال لا يجوز تلقي الجلب وكذا قال في الخلاف و
كثيرا ما يستعمل لفظ لا يجوز في المكروه مع انه قد صرح في النهاية بالكراهية والوجه الاول لنا الاصل الاباحة احتج القائلون بالتحريم
بما رواه منهال القصاب عن الصادق قال لا تلق ولا تشتر ما يتلقى ولا تأكل منه وعن عروة بن عبد الله عن الباقر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض والجواب النهي كما يدل على التحريم كذا يدل على الكراهة
مسألة المشهور ان حد التلقي اربعة فراسخ فما دون قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وقال ابن حمزة التلقي استقبال المتاجر والمتاع الى
البلد دون اربعة فراسخ لنا ما رواه منهال القصاب قال قلت له ما حد التلقي قال روحة احتج ابن حمزة بما رواه منهال القصاب قال ابو عبد الله
لا تلق فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربعة فراسخ قال
ابن ابي عمير وما فوق ذلك ليس بتلق والجواب لا منافاة بينهما لان ما دون الغدوة او الروحة يصدق عليه ... **مسألة** قال ابن ادريس
التلقي محرم والبيع صحيح ويتخير البائع وقال ابن الجنيد لا يمضي بيع من يتلقى الركبان خارجا من المصر باربعة فراسخ وقد بينا انه مكروه اذا ثبت
هذا فنقول البيع صحيح ولا يتخير البائع مطلقا بل مع ثبوت الغبن الفاحش اما صحة البيع فللاصل الدال عليها السالم عن معارض كون النهي
الذي يقتضي فساد البيع ... واما ثبوت الخيار مع الغبن فللاجماع عليه واما انتفاؤه مع عدمه فللعمل بمقتضى اصل البيع وهو اللزوم
... **مسألة** النجش وهو الزيادة لزيادة من واطأه البائع حرام لكن لا يبطل البيع بمجرده نعم يثبت الخيار مع الغبن وقال
ابن الجنيد النجش في البيوع يجري مجرى الغش والخديعة وهو يبطلها اذا كان من البائع فاذا كان من الواسطة لزمه البيع ولزم المدلس ذلك الغرر
ان ادخله على المشتري وقال في الخلاف يصح البيع وللمشتري الخيار لانه عيب والاطلاق ثم قال وان قلنا انه لا خيار له لان العيب لكونه البيع
وهذا ليس كذلك كان قويا وقال في المبسوط ان كان النجش من غير امر البائع ومواطأته فلا خيار له لانه لا يفسخ عليه البيع بفعل غيره وان كان بامره ومنهم
من قال له الخيار لانه تدليس والاول اقوى وقال ابن البراج له الخيار لانه تدليس لا يجوز وكان الشيخ ابو جعفر الطوسي يقول بانه لا خيار له قال وما ذكرناه

والأقرب صحة البيع مع ثبوت الخيار مع الغبن سواء كانت من الواسطة او من البائع لنا الاصل صحة البيع وعروض الغبن لا يقتضي فساد العقد بل ثبوت الخيار لما تقدم

الفصل الثالث في الآداب

مسألة قال الشيخ في النهاية واذا نادى المنادي على المتاع فلا يزيد في المتاع واذا سكت المنادي زاد ح ان شاء وقال في المبسوط واما السوم على سوم اخيه المؤمن فهو حرام لقوله صلعم لا يسوم الرجل على سوم اخيه هذا اذا لم يكن البيع في المزايدة فاذا كان كذلك فلا تحرم المزايدة وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح دون ما ذكره في النهاية لان ذلك على ظاهره غير مستقيم لان الزيادة في حال النداء غير محرمة ولا مكروهة فاما الزيادة المنهي عنها هي عند الانتهاء وسكون نفس كل واحد من البيعين على البيع بعد استقرار الثمن والاخذ والشروع في الايجاب والقبول وقطع المزايدة فعند هذا الحال لا يجوز السوم على سوم اخيه لان السوم في البيع هو الزيادة في الثمن بعد قطعه والرضا به بعد حال المزايدة وانتهائها وقبل الايجاب والقبول لقوله صلعم لا يسوم الرجل على سوم اخيه اقول ليس بعيدا من الصواب حمل كلام الشيخ في النهاية على ان المنادي اذا سكت ولم يرض البائع بالعطية يجوز الزيادة وقد روى الشعبي عن الصادق ع يقول اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد فاذا سكت فلك ان تزيد وانما تحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت

مسألة قال الشيخ لا يجوز للرجل ان يدخل في سوم اخيه المؤمن وقال في المبسوط واما السوم على سوم اخيه فهو حرام وتبعه ابن ادريس لقوله صلعم لا يسوم الرجل على سوم اخيه والاقرب عندي الكراهية لنا الاصل والحديث الذي نقله الشيخ لا يحضرني الآن حال رواته قال الشيخ وكذا يحرم ان يبتاع الانسان من غيره شيئا وهما في المجلس ولكل واحد منهما الخيار في الفسخ فجاء آخر يعرض على المشتري سلعة مثل سلعته باقل من ثمنها او خيرا منها ليفسخ ما اشتراه ويشتري منه سلعته فهذا محرم غير انه متى فسخ الذي اشتراه انفسخ واذا اشترى كان صحيحا وانما قلنا انه حرام لقوله صلعم لا يبيعن احدكم على بيع اخيه قاله وكذا الشراء قبل البيع محرم وهو ان يعرض على البائع اكثر من الثمن الذي باعه به فانه حرام لان احد الامرين ضرر بين المسلمين وعندي في التحريم نظر

مسألة قال الشيخ في النهاية يكره ايضا ان يبيع حاضر لباد لقلة بصيرته بما يباع في البلاد وان لم يكن شيئا من ذلك محظورا الحق ذلك من المسنونات وقال في الخلاف لا يجوز ان يبيع حاضر لباد سواء كان بالناس حاجة الى ما معه او لم يكن بهم حاجة فان خالف اثم لعموم الخبر في النهي عن ذلك وهو قوله صلعم لا يبيعن حاضر لباد وقال في المبسوط لا يبيعن حاضر لباد ومعناه ان يكون سمسارا له بل يتركه ان يتولى بنفسه ليرزق الله بعضهم من بعض فان خالف اثم وكان بيعه صحيحا وينبغي له ان يتركه في المستقبل هذا اذا كان ما معهم يحتاج اهل الحضر اليه وفي فقده اضرار بهم فاما اذا لم يكن بهم حاجة ماسة اليه فلا بأس ان يبيع له واما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه الحاضر او يستقصي في ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لانه لا مانع منه وليس كذلك في البادية وقال ابن حمزة والمستحب ان يبيع متاع البدوي في الحضر ويستقصي في بيعه وليس له ان يبيعه لباد في البلد وقال ابن البراج في المهذب كقول الشيخ في المبسوط وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين العلماء من الخاص والعام وبين مصنفي غريب الاحاديث من اهل اللغة كالمبرد وابي عبيد وغيرهما فان المبرد ذكر ذلك في الكامل فلا يتوهم متوهم ان المراد بقوله صلعم لا يجوز ان يبيع حاضر لباد معناه لا يبيع الحاضر للبادي او لا يبيع الحاضر على البادي قال وهذا لا يقوله من له ادنى تحصيل فاني شاهدت بعض متفقهي اصحابنا وقد اشتبه عليه ذلك وقال المراد به ما اورده اخيرا من انه لا يبيع حاضر على باد وهذا غاية الخطأ ومن افحشه وهل يمنع من ان يبيع حاضر على البادي احد من المسلمين ولو اراد ذلك صلعم لما قال ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد بل كان يقول حاضر على باد فلما قال لباد دل على انه لا يكون سمسارا له وقد وجدت بعض المصنفين قد ذكر في كتابه قال نهى ان يبيع حاضر لباد ومعنى هذا النهي والله اعلم معلوم في ظاهر الخبر وهو الحاضر للبادي … عليهم في البيع بالكره او بالذي يغلبه يريد ان ذلك نظر له او يكون البادي تولى عرض سلعته فيبيع دون رأيه او ما اشبه ذلك فاما ان دفع البائع سلعته الى الحاضر يعرضها للبيع ويعرضها ويستقصي في ثمنها ثم يعرفه مبلغ الثمن قبل البائع للبيع مستشيرا او يأمر من يلي ذلك له فهذا التجارة وليس في هذا من ظاهر النهي شيء لان ظاهر النهي انما هو ان يبيع الحاضر للبادي فاذا باع البادي بنفسه فليس هذا من ذلك فسبيل كما ترى … قال هذا آخر هذا الكلام احببت ايراده هنا ليوقف عليه فانه كلام محصل سديد في موضعه فاما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه الحاضر ويستقصي في ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لا مانع منه وليس كذلك في البادية وهذا الكلام على طوله خال عن الفائدة والتحصيل واما البحث ففي مقامين الاول في التحريم والكراهة والاقرب عندنا الكراهة عملا بالاصل احتج المحرمون بالنهي والجواب المنع من صحة السند وحمل صيغة النهي على الكراهة الثاني في تفسيره والمراد ما ذكره الشيخ في مبسوطه لا ما اختصره ابن ادريس من كلام الفاضل الذي نقل عنه … روى جابر بن عبد الله عن الباقر ع قال رسول الله صلعم لا يبيعن احدكم تجارة خارجا عن المصر ولا يبيع حاضر لباد ذروا المسلمين يرزق الله بعضهم من بعض

مسألة قال الشيخ رحمه الله

نهى النبي صلعم عن بيعتين في بيعة قال وقيل انه يحتمل امرين احدهما ان يكون المراد اذا قال بعتك هذا الثوب بالف درهم نقدا وبالفين نسيئة بايهما شئت فخذ فانه لا يجوز لجهالة الثمن الثاني ان يقول بعتك عبدي هذا بالف على ان تبيعني دارك هذه بالف فهذا ايضا لا يصح لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان يثبت في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح وتبعه ابن ادريس والاقرب عندي الجهالة في الاولى وصحة الثاني وقول الشيخ ليس بجيد لان الدار هنا لازمة باعتبار اشتراطها في عقد لازم وان لم يكن لازما في نفس الامر

الفصل الرابع في عقد البيع وشرائطه

(في الهامش: في عقد البيع وشرائطه)

مسألة قال الشيخ في المبسوط البيع هو انتقال عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي وتبعه ابن ادريس على ذلك وقال ابن حمزة البيع عقد على انتقال عين مملوكة او ما هو في حكمها من شخص الى غيره بعوض مقدر على جهة التراضي والاقرب قول ابن حمزة لنا انه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق فيكون حقيقة فيه

مسألة لا بد في عقد البيع من الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة ذهب اليه اكثر علمائنا والمفيد قول يوهم الجواز فانه قال والبيع ينعقد على تراض بين الاثنين فيما يملكان التبايع له اذا عرفاه جميعا وتراضيا بالبيع وتقابضا وافترقا بالابدان وليس في هذا تصريح بصحته الا انه موهم لنا الاصل بقاء الملك على مالكه وعدم الانتقال عنه بسبب ثبت شرعا اعتباره ولم يثبت في المراضاة

مسألة قد اشترط تقديم الايجاب على القبول وان الاشهر ذلك اختاره الشيخ في المبسوط قال وان تقدم القبول فقال بعنيه بالف فقال بعتك صح ثم قال والاقوى عندي انه لا يصح حتى يقول المشتري بعد ذلك اشتريت ونقل عن ابي حنيفة انه كان القبول بلفظ الخبر مثل اشتريت منك وابتعت منك صح وان كان بلفظ الامر لم يصح واستدل بالاجماع على صحة ما اعتبرناه وعدم دليل على خلافه وقال ابن البراج يجوز تقديم القبول على الايجاب لنا الاصل بقاء الملك على صاحبه فلا ينتقل عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت كون العقد المقدم فيه القبول سببا شرعيا فيبقى على الاصل احتج بانه يجوز تقديم القبول في النكاح على الايجاب فكذا في البيع ولان الاصل اعتبار الرضا من المتبايعين والالفاظ دالة عليها فلا عبرة بالترتيب والجواب المنع من المساواة بين النكاح والبيع وانما سوغنا في النكاح لعروض الحياء الموجب في البيع وهو الحياء الحاصل في المرأة ولا يبادر الى تقديم الايجاب فلهذا جوزنا تقديم القبول بخلاف البيع والرضا وحده غير كاف بل لا بد من الالفاظ التي هي صلب البيع

(في الهامش: وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وقال في الخلاف كقوله في المبسوط من انه لا يصح اذا قال بعنيه فقال بعتك حتى يقول المشتري)

مسألة ولا بد من الاتيان فيهما بلفظ الماضي مثل ان يقول بعتك هذا بكذا فيقول المشتري اشتريت فلو اتى بلفظ الامر والاستفهام لم يصح اختاره الشيخ وابن حمزة وقال ابن البراج في الكامل لو قال المشتري بعني هذا فقال البايع بعتك هذا انعقد وفي المهذب لو قال المشتري بعني هذا فقال بعتك لنا انه لم يوجد القبول لانه متأخر عن الايجاب لم يصح البيع وكذا ما تقدم كلفظ الاستفهام

مسألة شرط لزوم البيع الملك وما يقوم مقامه بالاجماع وهل هو شرط الصحة قولان فلو باع مال غيره من غير ولاية بل كان فضوليا صح ووقف على اجازة المالك فان اجازه البيع وان فسخ بطل وهو اختيار الشيخ في النهاية ومذهب المفيد وابن حمزة وابن الجنيد وقال في الخلاف والمبسوط يقع البيع باطلا غير موقوف على الاجازة قال في الخلاف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ينعقد البيع ويقف على اجازة صاحبه وبه قال قوم من اصحابنا وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الاول لنا انه بيع صدر من اهله في محله فكان صحيحا اما صدوره من اهله فلصدوره من بالغ عاقل مختار ومن جمع هذه الصفات كان اهلا للعقود والاحكام ولانه وقع على عين يصح تملكها وينتفع بها ويقبل النقل من مالك الى غيره واما الصحة فلثبوت المقتضي السالم عن معارضة كون الشيء غير مملوك للعاقد غير مانع من صحة العقد فان المالك لو اذن له قبل البيع وكذا بعده اذ لا فارق بينهما وما رواه عروة بن الجعد البارقي عن النبي صلعم انه اعطاه دينارا يشتري به شاة فاشترى شاتين ثم باع احدهما بدينار في الطريق قال فاتيت النبي صلعم بالدينار والشاة فقال بارك الله لك في صفقة يمينك احتج الشيخ باجماع الفرقة ومن خالف منهم لا يعتد بقوله ولانه لا خلاف بانه ممنوع من التصرف في ملك غيره والبيع تصرف وايضا روي حكيم بن حزام ان النبي صلعم نهى عن بيع ما ليس عنده وهذا نص وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال لا طلاق الا فيما يملك ولا بيع الا فيما يملك ولا عتق الا فيما يملك ونفى النبي صلعم البيع في غير الملك ولم يفرق ولانه باع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه الطير في الهواء والجواب المنع من الاجماع مع وجود المخالف وهو من جملة المحققين … كما ذكره في النهاية والمنع من التصرف في ملك الغير مسلم لكن اذا باع بغير اذنه والاذن هنا موجود وهو الاجازة اللاحقة مقامه والنهي عن بيع ما ليس عنده محمول على من باع سلعة غيره لنفسه لا للمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه … اما على ما صورناه نحن من انه يبيع مال غيره عن الغير فان امضاه مضى والا فلا وكذا قوله صلعم لا بيع الا فيما يملك مع ان النفي ليس متوجها الى حقيقة البيع بل الى صفته فيحمل على نفي اللزوم ونمنع من تعذر التسليم لانه مع اجازة المالك يمكن من التسليم كما لو كان الطائر معتاد العود فانه يصح بيعه فكذا هنا

مسألة لو جمع ما يملك الى ما لا يملك وباعهما في عقد واحد نفذ البيع في المملوك الا ان يختار المشتري الفسخ ولو جمع مال الآخر بالبيع فيما يخصه وكان في غير المملوك موقوفا على رضا المالك فان اجازه نفذ البيع والا بطل والخلاف هنا كما في الاولى

مسألة لو غصب شيئا او باعه فان امضاه المالك صح ما فعله والا بطل فان ملكه … بالمشتري تخير المالك في الرجوع على من شاء من الغاصب او المشتري فان رجع على المشتري رجع المشتري على البائع مع جهله …

من الثمن وما غرمه عوضا عن المنافع التي لم يحصل له في مقابلها نفع كقيمة الولد وان كان عالما بالغصب لم يكن له الرجوع بالثمن وما غرمه ولا غيره والبحث في هذه المسئلة يقع في مقامات **المقام الاول** اما رجع على المشتري العالم قال علماؤنا لم يكن للمشتري الرجوع على الغاصب البائع لانه علم بالغصب فيكون دافعا للمال بغير عوض [illegible] العزل [?] في ذلك والوجه عندي التفصيل وهو ان الثمن ان كان موجودا قائما بعينه كان للمشتري الرجوع به وان كان تالفا فالحق ما قاله علماؤنا انه مع بقاء العين يكون متسلطا على اخذها لعدم انتقالها عنه اذ لا عقد يوجب الانتقال فان العقد الذي وقع كان باطلا **المقام الثاني** هل يضمن الغاصب في القيمة بقيمته يوم الاتلاف او باعلى القيم قال علماؤنا بالثاني وفي النهاية يرجع بقيمته يوم غصبه اياه والوجه الاول لنا انه اتلاف ماله عن [?] مضمونه مع بقاء العين فكان اخر [?] تلفها ولانه في كل وقت مخاطب باداء العين ومكلف به فهو كالمالك والانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين **المقام الثالث** لو رجع على المشتري الجاهل بالعين والمنافع رجع المشتري على البائع بالثمن اجماعا واما المنافع التي استوفاها هل يرجع ام لا قال الشيخ في المبسوط الاقوى انه لا يرجع لانه غرم في مقابلته نفع فلا يرجع به على احد وقال بعض علمائنا له الرجوع لانه مغرور فكان الضمان على الغار كما لو قدم اليه طعام الغير فاكله مع الجهل فانه اذا رجع على الاكل رجع الاكل على الامر بجهله وتغرير الامر له وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى في باب الغصب **المقام الرابع** قال الشيخ في النهاية من غصب من غيره مملوكا وباعه من غيره ثم وجده صاحبه عند المشتري كان له انتزاعه من يده فان لم يجده حتى هلك في يد المبتاع رجع على الغاصب بقيمته يوم غصبه اياه وقال ابن ادريس هذا القول غير واضح بل المعتمد الضمان على اعلى القيم وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **المقام الخامس** لو اختلف في قيمة المتاع قال الشيخ في النهاية القول قول صاحب المتاع مع اليمين والحق ان القول قول الغارم لنا الاصل براءة الذمة ولانه منكر وسيأتي **المقام السادس** قال في النهاية لو اعطى المغصوب منه البيع لم يكن له بعد ذلك على المبتاع [?] وكان له الرجوع على الغاصب بما قبضه من الثمن وفيه نظر فان امضاء البيع لا يوجب الاجازة في قبض الثمن فيحق للمالك مطالبة المشتري بالثمن ان كان قد دفعه الى الغاصب اولا نعم لو اجاز القبض كان ما قاله الشيخ جيدا **مسئلة** للوكيل ان يبيع مال الموكل على نفسه وكذا كل من له الولاية كالاب والجد والحاكم وامينه وقال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يجوز لغير الاب والجد نعم لو وكله على ذلك صح عندي [?] ايضا قال [وقال ابو الصلاح] ولا يجوز لمن سأل غيره ان يبتاع له شيئا ان يبيعه من عنده او يبتاع ما سأله ان يبيعه له وليس بمحرم مع انه قصد مع الاعلام لنا انه بيع ماذون فيه فكان سائغا اما المقدمة الاولى فلانه مامور ببيعه على كل ما له دافع للثمن والوكيل كذلك فيدخل تحت الاذن واما المقدمة الثانية فظاهرة كما لو نص له على البيع من نفسه احتج بانه لا يقبل [illegible] والجواب الدليل ما تقدم وعموم قوله تعالى واحل الله البيع قال الشيخ وكذا لا يجوز له ان يبيعه من عبده المأذون له في التجارة لانه وان كان القابض فالملك يقع له فيحصل التهمة فيبطل الغرضان والحق عندي الجواز في ذلك كله وكونه موجبا قابلا لا استحالة فيه لانه موجب باعتبار كونه بائعا وقابلا باعتبار كونه مشتريا واذا اختلف الاعتباران لم يلزم المحال ثم ينتقض ببيع الجد والاب مال الصبي من نفسهما [illegible] يحفظهما **مسئلة** لا يصح بيع الصبي وان بلغ عشرا عاقلا سواء اذن له الولي اولا وسيأتي البحث في ذلك والمملوك يصح بيعه وشراؤه اذا اذن له ولو امره اجنبي ان يبتاع له نفسه من مولاه جاز وقيل لا يجوز لنا انه عاقل يصح ان يكون وكيلا باذن مولاه فيصح هذا العقد اذ بيع مولاه له رضا منه بالتوكيل عن الغير وايقاع العقد منه وكونه محلا للعقد غير مناف **مسئلة** لا يجوز ان يشتري الكافر عبدا مسلما فان اشتراه كان باطلا وقيل يجوز ويجبر على بيعه من مسلم واختار الشيخ الاول وهو الحق لنا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ودخوله في ملكه اعظم السبيل احتج الاخرون بان للكافر اهلية التملك والعبد المسلم يصح تملكه وقد وجد العقد فيثبت صحة البيع والسبيل ينتفي باجباره على بيعه كما لو اسلم الكافر تحت يد الكافر والجواب لا يكفي المقتضي مع وجود المانع في ثبوت الحكم والمانع هنا موجود وهو اثبات السبيل للكافر على المسلم **مسئلة** لو اشترى الكافر اباه المسلم قال الشيخ في المبسوط لا يصح البيع ولا ينعتق عليه لما تقدم من ان فيه اثبات السبيل على المسلم وتبعه ابن البراج والاقرب عندي الجواز وهو اختيار والدي ره والسبيل منتف بالعتق لانه في العتق لا سبيل له عليه وهنا الان ينعتق عليه فينتفي السبيل **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف لا يجوز بيع رباع مكة ولا اجارتها وفيه نظر احتج بقوله سواء العاكف فيه والباد والمسجد اسم لجميع الحرم لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسري به من بيت خديجة وروي من شعب ابي طالب فسماه مسجدا ولما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلعم انه قال مكة حرام وحرام بيع رباعها وبيوتها وللاجماع من الفرقة والاخبار

الفصل الخامس في الخيار

مسئلة الظاهر من كلام الشيخ ان المشتري يملك بانقضاء الخيار لا بنفس العقد قال في الخلاف العقد يثبت بنفس الايجاب والقبول فان كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالابدان وان كان مشروطا يلزم بانقضاء الشرط فان كان الشرط لهما او للبائع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم وان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البائع عن الملك بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشتري حتى ينقضي الخيار واذا انقضى ملك المشتري بالعقد الاول وقال في المبسوط الملك لا يلزم الا بعد مضي مدة

الخيار

في اقسام الخيار

الخيار واما الحمل فلا حكم له ومعناه ان الثمن لا يتقسط عليهما بل يكون الثمن في الاصل والحمل تابع فاذا ثبت ذلك فمتى وضع الحمل في مدة الخيار ثم تم العقد كان نماؤه للمشتري وان فسخ كان للبائع والحق ان الملك ينتقل الى المشتري بنفس العقد انتقالا متزلزلا يقبل الفسخ في مدة الخيار فاذا انقضت لزم العقد واستقر لنا ان المقتضي موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيثبت الملك اما المقتضي فهو البيع لان البيع تمليك بدليل قوله ملكتك فيثبت به الملك كسائر البيوع لان التمليكات يدل على نقل الملك الى المشتري ويقتضيه لفظه والشرع قد اعتبره وقضى بصحته فيجب ان يعتبره في ما يقتضيه ويدل عليه لفظه ولانه لو لم يكن سببا لم يكن سببا مع الافتراق اذ الافتراق لا مدخل له حال الانفراد عن العقد فلا مدخل له حال الانضمام عملا بالاستصحاب ولانه كلما وجد العقد ثبت الملك وكلما انتفى العقد انتفى الملك فيكون هو المؤثر عملا بالدوران واما عدم صلاحية المانع للمانعية فلانه ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كما لو باع عرضا بعرض فوجد كل منهما بما انتقل اليه عيبا احتج الشيخ بانه عقد ما فلا ينقل الملك كالهبة قبل القبض والجواب المنع من القصور عن افادة الملك كما لو باع عرضا بعرض فوجد كل منهما ما لا يوجب القصور ولا نقل الملك كالمعيب

في خيار المجلس

مسئلة خيار المجلس يثبت في عقد البيع خاصة ولا يبطل الا باسقاطه ولو قال احدهما لصاحبه اختر لنفسك فكل [?] خيار الساكت باق وكذا الاخر قاله الشيخ في الخلاف والمبسوط وقيل يسقط خيار الاخر لنا قوله صلعم البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولانه خيره فلم يختر فلم يؤثر احتج الاخرون بما روي عن النبي صلعم انه قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر ولانه جعل لصاحبه ما ملكه من الخيار فيسقط الخيار والجواب بعد صحة الحديث حمله على انه خيره فاختار ويمنع انه ملك صاحبه خياره **مسئلة** لو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح ولا خيار سواء شرطا اسقاطه في العقد او بعده وقال ابن الجنيد في بعض الحديث كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا الا بيع الخيار [?] الشرط بعد العقد قال وقد يحتمل ان يكون الشرط لرفع الاختيار قبل العقد في الغنائم [?] والمواريث وبيع المرابحة فقط وذلك روي عن امير المؤمنين انه قال اذا صفق الرجل الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا قال الشيخ هذا الحديث لا ينافي ما تقدم من ان الافتراق بالابدان هو الموجب للبيع لان المقتضي بهذا الخبر ان الصفقة على البيع من غير افتراق موجب للبيع ومعنى ذلك انه سبب لاستباحة الملك لانه مشروط بان يفترقا بالابدان ولا يفسخا العقد ما داما في المكان والاخبار الاولة اقتضت ان لهما الخيار ما لم يفترقا بان يفسخا العقد الواقع وقوله في الخبر وان لم يفترقا يحتمل ان يكون المراد به اذا لم يفترقا تفرقا بعيدا او تفرقا مخصوصا لان العقد الموجب للبيع شيء يسير ولو مقدار خطوة **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف لو شرط قبل العقد الا يثبت بينهما خيار بعد العقد صح الشرط ولزم العقد بنفس الايجاب والقبول وعندي في ذلك نظر فان الشرط انما يعتبر حكمه لو وقع في متن العقد نعم لو شرطاه قبل العقد وتبايعا على ذلك الشرط صح ما شرطاه **مسئلة** قال الشيخ اذا اراد ان يشتري لولده من نفسه واراد الانعقاد ينبغي ان يختار لزوم العقد عند انعقاد العقد او يختار شرط بطلان الخيار على كل حال وقد قيل انه ينتقل من المكان الذي يعقد فيه العقد فيجري مجرى تفرق المتبايعين وكذا قال ابن البراج ولم يسند هذا القول الى احد من علمائنا بالخصوصية وهذا القول عندي محتمل

في خيار الحيوان

مسئلة خيار الحيوان ثلاثة ايام يثبت بالعقد سواء شرطاه اولا للمشتري خاصة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وسلار والصدوق وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى يثبت الخيار للبائع والمشتري معا لنا الاصل لزوم العقد وبطلان الخيار لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله صلعم البيعان بالخيار ما لم يفترقا جعل مدة الخيار عدم الافتراق وهو ثابت في الحيوان وغيره خرج خيار المشتري بالاجماع يبقى الباقي على الاصل ولان الحكمة في الخيار للمشتري منتفية في حق البائع فلا يكون الخيار مشروعا في حقه لانتفاء حكمته بيانه ان عيب الحيوان قد يخفى ولا يظهر كظهوره في غير الحيوان والمالك عارف به من المشتري فضرب الشارع للمشتري مدة الخيار ثلاثة ايام لامكان ظهور عيب فيه يخفى عنه بخلاف البائع المطلع على جوهره وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق قال في الحيوان كله شرط ثلاثة ايام للمشتري وهو بالخيار ان اشترط او لم يشترط وجعل الخيار للمشتري يدل بمفهومه على سقوطه عن البائع احتج السيد المرتضى بانه احد المتبايعين فكان له الخيار كالاخر وكخيار المجلس وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق قال البيعان بالخيار ثلاثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر قال قال رسول الله صلعم البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلث والجواب عن الاول بالفرق بين المشتري والبائع في خفاء العيب وظهوره وعن الثاني بان الخيار للمشتري ثابت هنا للبائع ويحمل على ما ذهبنا اليه اولا

في خيار الشرط

مسئلة خيار الشرط لا بد وان يكون مضبوطا فان شرطا خيارا او اطلقا بطل العقد وهو اختيار الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى وقال في الخلاف اذا ابتاع شيئا بشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بل اطلقه كان له الخيار ثلاثة ايام ولا خيار له بعد ذلك وهو مذهب شيخنا المفيد والسيد المرتضى في الانتصار وابن البراج وابي الصلاح لنا انه شرط مجهول يجهل الثمن بجهالته فيبطل البيع ولان هذا الشرط غرر اذ لا يعلم المشتري هل يحصل له المبيع اولا والنبي صلعم نهى عن الغرر فيكون شرطا [?] باطلا

المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز ... رواه عبد الله بن سنان في الصحيح ...

لما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول من شرط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون
عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم والجواب الاجماع والاخبار انما دلا على ثبوت الخيار اما جوازه ولا مسئلة
قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا باعه بشرط ان يستأمر فلانا صح وليس له الرد حتى يستأمره وليس للاستئمار حد الا ان يشرط مدة معينة
فتقام كمون فان اطلق احتمل ابدا والاقرب عندي مع الاطلاق البطلان لنا انه مع الاطلاق يجهل الشرط فيكون غررا احتج الشيخ بانه قد ثبت
صحة هذا الشرط مع الاطلاق فتقديره بزمان مخصوص يحتاج الى دليل والجواب قد بينا حصول الغرر مسئلة خيار الشرط يثبت من حين العقد
وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط من حين التفرق وتبعه ابن ادريس لنا ان اطلاق المدة يقتضي الاتصال بالعقد كغيره من الآجال المشترطة في
العقود ولانه لولا ذلك لحصلت الجهالة بالمبدأ فيبطل الشرط ان لم يعين المبدأ احتج الشيخ بان الخيار يثبت بعد ثبوت العقد والعقد لا يثبت
الا بعد التفرق فوجب ان يكون الخيار ثابتا من ذلك الوقت وباستلزامه اجتماع المثلين والجواب قد بينا بطلان الكبرى ونمنع لزوم اجتماع المثلين
لان الخيار واحد والجهتان مختلفتان وهو ممكن كما انه يثبت الخيار بجهة المجلس والعيب مسئلة اذا باع شيئا بثمن حال ولم يشترطا نقد الثمن ولا التأخير
ومضى المشتري ليأتي بالثمن كان البيع لازما ثلثة ايام فان جاء المشتري بالثمن كان احق بالسلعة ولم يكن للبائع خيار الفسخ فان هلك المتاع في
الثلثة قال المفيد يكون التلف من المشتري وان تلف بعدها كان من البائع ولا خلاف في الحكم الثاني اذ المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال
بايعه وانما الخلاف في الاول والذي اختاره الشيخان التلف من البائع ايضا وهو الاصح وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وقال سلار وابو الصلاح
بالاول وقال ابن حمزة انه من ضمان البائع الا ان يكون عرضه التسليم ولم يتسلم المبتاع لنا انه مبيع تلف قبل قبضه فيكون من مال بايعه وما رواه عقبة
بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه فقال آتيك غدا ان شاء الله فسرق
المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه
حتى يرد اليه ماله احتج المفيد بانه مال انتقل الى المشتري فيكون ضمانه عليه والجواب المنع من الملازمة وقال ابن حمزة وكلام ابي الصلاح
يدل عليه فانه قال فان كان في مدة الثلثة كان من مال المشتري دون مال البائع وان هلك بعدها كلام الشيخ يشعر بانه من مال البائع
لم يكن له الخيار بعد انقضاء الثلثة لان عبارته هكذا اذا باع الانسان شيئا ولم يقبض المتاع كان العقد موقوفا الى ثلثة ايام فان جاء
المبتاع في مدة ثلثة ايام كان البيع له وان مضى ثلثة ايام كان البائع اولى بالمتاع فان هلك المتاع في هذه الثلثة الايام ولم يكن قبضه اياه
كان من مال البائع دون مال المبتاع وان كان قبضه اياه ثم هلك في مدة ثلثة ايام كان من مال المبتاع دون مال البائع فان هلك بعد الثلثة
ايام كان من مال البائع على كل حال وفيه نظر لانه مع القبض يلزم البيع مسئلة لم يفرق الشيخان واتباعهما بين الحيوان وغيره في التربص ثلثة ايام
وقال الصدوق في المقنع اذا اشترى رجل من رجل جارية وقال اجيئك بالثمن فان جاء فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له واذا اشترى شيئا
يفسد من يومه كالبقول فان جاء ما بينه وبين الليل والا فلا بيع له واذا اشترى محملا فان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام
والا فلا بيع له وقال ابو الصلاح الخيار في جميع الحيوان ثلثة ايام وفي الامة مدة استبرائها لنا ان الاصل عدم الخيار وقد زدناه بالثلثة للاجماع
عليه لدفع ضرر البائع فيبقى الزايد على الاصل واحتج الصدوق بما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن رجل اشترى جارية وقال اجيئك
بالثمن فقال ان جاء فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له والجواب المنع من صحة السند مسئلة قال ابن الجنيد اذا اوجب الثلثة ولم يأت بالثمن
فلا بيع له وفي المبسوط روى اصحابنا انه اذا اشترى شيئا بعينه بثمن معلوم وقال للبائع اجيئك بالثمن ومضى فان جاء في مدة الثلث كان البيع له
وان لم يجئ في هذه المدة بطل البيع وظاهر هذه العبارة يوهم بطلان البيع بعد مضي الثلثة والذي نص عليه المفيد والشيخ في النهاية ان يكون البائع
بالخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء طالب بالثمن وهو الحق لنا ان الاصل بقاء صحة العقد والاخبار تعطي صحة الذي قاله الشيخ اولا وابن الجنيد
روى زرارة عن الباقر قال قلت الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده ويقول حتى آتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا
فلا بيع له وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن رجل يبيع البيع فلا يقبضه صاحبه ولا يقبض صاحبه الثمن قال الاجل بينهما
ثلثة ايام فان قبض بيعه والا فلا بيع بينهما وغير ذلك والجواب الحمل على انه لا بيع لازم له مسئلة قال سلار البيع ان كان حاضرا فتعجيل الثمن و
قبض المبيع شرطان في صحة البيع وليس بجيد ان قصد ان القبض شرط في نفس الصحة وان قصد انه شرط في اللزوم كان صوابا اما التعجيل فانما
شرط في الصحة قطعا مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف وابن ادريس الصرف يدخله خيار المجلس للعموم ولا يدخله خيار الشرط للاجماع لان من شرط
صحة العقد القبض في المجلس والاجماع ممنوع والتعليل ليس بجيد فان القابض لا يدفع خيار الشرط مع انه روى ابن سنان في الصحيح عن الصادق انه قال

ثلاثة من قبل المتاع فيها كرو قبض من ماله تذنيب في قبض المشتري فان كان ع

المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وقال في الخلاف السلم يدخله خيار الشرط خلافا للشافعي ثم استدل بعموم الاخبار
الواردة في جواز الشرط في العقود الا ما اخرجه الدليل من الصرف فانه خارج بدليل ما ذكره في المبسوط وقد بينا ضعفه وان كان حجة فلا بد من بيان الدليل في موضع
الصرف على انتفاء العلقة فيما عدا الفرقة بدليل اشتراط القبض وثبوت الخيار ويثبت العلقة بينهما بعد التفرق لانا نقول لا ثم انتفاء العلقة سلمنا
لكن متى ينتفي العلقة اذا لم يقع شرط الخيار واما اذا وقع كان في سائر انواع البيع مسئلة قال في المبسوط واما الوكالة والعارية والوديعة والقراض والجعالة فلا
من دخول الخيارين معا فيها مانع وتبعه ابن ادريس وابن البراج وقال في الخلاف لا خيار فيهما في المجلس ولا يمنع دخول خيار الشرط فيه والتحقيق
ان هذه عقود جائزة لكل منهما الخيار في الفسخ والامضاء سواء كانا في المجلس او تفرقا وسواء اشترطا الخيار او لا بل لو شرطا سقوط الخيار
وكان الخيار ثابتا يقتضي الاصل هاهنا الشيخ استدل في الخلاف على عدم دخول خيار المجلس بالاجماع فانه لا خلاف انه يدخله خيار المجلس
ليس بجيد فان الاجماع ممنوع مع انه نفسه خالف في ذلك ثم كيف يتحقق سقوط الخيار في المجلس مع انه عقد جائز مطلقا مسئلة اذا باع ثوبا على ان
ينسج ويلحق بعضه على ان ينسج الباقي ويدفعه اليه قال الشيخ في المبسوط يبطل البيع وتبعه ابن البراج احتج الشيخ بان ما شاهده من الثوب البيع فيه
لازم من غير خيار الرؤية وما لم يشاهده يقف على خيار الرؤية فيجتمع في شيء واحد خيار الرؤية وانتفاؤها وهذا متناقض والاقرب عندي الجواز
لنا انه كما لو باع بعض الانتفاع بها فيجوز بيعها كغيرها من الاعيان واحتجاج الشيخ ليس بجيد لانا نثبت الخيار في الثوب اجمع ان لم ينسج الباقي
كالاول ونمنع لزوم البيع في المنسوج سلمنا لكن نمنع التناقض لان الموضوع هنا مختلف فان موضع المنسوج وموضع الجواز هو غيره ونمنع
حمل الوصفين لا على الذات انه بيع لشيء مشاهد ومعين لانا نقول نمنع اولا انه من البيع قلنا يجيء انه باع بعض ثوب منسوج وبعض
ثوب غير منسوج وليس البيع هنا الا كما لو شرط الخياطة او الصياغة وكما يصح هنا فكذا هناك سلمنا لكن نمنع بطلان ذلك ولا يجب في كل حكم ثبوت
نظير له والمعتمد في صحته عموم قوله تعالى واحل الله البيع مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا وطئ المشتري في مدة الخيار لزم البيع ولم يجب عليه
شيء ويلحق به الولد ما لم يفسخ البائع فان فسخ كان الولد لاحقا بابيه ويلزمه للبائع قيمته وان لم يكن هناك ولد لزمه عشر قيمتها ان كانت بكرا و
ان كانت ثيبا لزمه نصف عشر قيمتها وبطل خياره ولا يبطل خيار البائع بوطي المشتري سواء وطئ بعلمه او بغير علمه الا ان يعلم رضاه به وتبعه ابن البراج
على ذلك وقال ابن الجنيد وللمشتري الانتفاع بالامة والعبد مدة الخيار الا الجماع وقال ابن ادريس لا يلزم المشتري قيمة الولد ولا عشر
قيمة الجارية ولا نصف العشر سواء فسخ البائع او لا وهو الاقرب لنا ان المشتري تصرف في ملكه تصرفا مشروعا فلا يجب عليه عوضه والفسخ المتعقب لا يبطل
التصرف السابق احتج الشيخ بالاجماع على وجوب القيمة والعقر والاحتياط ولان المبيع انما ينتقل بالعقد ومضي الخيار والجواب المنع من الاجماع
والاحتياط للمشتري بعد انتقاله معارض بالاحتياط للبائع وبعدم شغل ذمته وباصالة البراءة والانتقال بالعقد وقد بينا مسئلة قال الشيخ
في المبسوط لو جن صاحب الخيار او اغمي عليه او خرس في مدة الخيار قام وليه مقامه فيفعل ما له الحظ فيه هذا اذا كان الاخرس لا تعرف اشارته فان
عرف اشارته او كان يحسن ان يكتب كان خياره باقيا ومتى تصرف الولي في ذلك ثم زال عذر هؤلاء فلا خيار لهم ولا اعتراض لهم فيما فعله الولي
وهذا القول احق بالنسبة الى المجنون والمغمى عليه اما الاخرس ففيه اشكال اقربه ان الولي لا يعترض على ما فعله الا ان يدعي فهم اشارته
اما بدون ذلك فلا مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اشترط المبتاع خيار التصرف ثم اراد بيعه والتصرف فيه قبل مضي ذلك الوقت فليوجب البيع
على نفسه ثم يتصرف فيه وقال ابن ادريس لا وجه لقوله فليوجب البيع على نفسه ولا حاجة اليه لان تصرف المشتري في مدة الخيار لزوم للعقد وهذه مشاركة
لفظية لا طائل تحتها مسئلة قال ابن حمزة اذا شرط الخيار لهما واجتمعا على فسخ وامضاء نفذ العقد وان لم يجتمعا بطل وان شرط لغيرهما ورضي نفذ
البيع وان لم يرض كان المبتاع بالخيار بين الفسخ والامضاء فان قصد بقوله بطل اي البيع بمعنى انه يفسخ لاختيار احدهما الفسخ وان قصد
بطل الخيار فليس بجيد اذ لا يشترط اتفاقهما متى اختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء انفسخ العقد وكان الحكم لخيار الفسخ وقوله وان لم يرض
الاجنبي كان المبتاع بالخيار بين الفسخ والامضاء ليس بجيد لان الخيار اذا جعل للاجنبي لم يكن لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي
الامضاء نفذ وان اختار الفسخ انفسخ ولا عبرة بالمتبايعين مسئلة لو اختار صاحب الخيار من المتبايعين او غيرهما فسخ البيع كان له ذلك بحضرة
من الاخر وغيبته ولا يفتقر الى الشهادة ولا الى حكم الحاكم ولا حضوره وبه قال الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد اذا اراد من له الاختيار من
المتبايعين او غيرهما فسخ البيع كان له ذلك بمحضر من الاخر ان كان حاضرا او باذنه او بمحضر من ولي المسلمين او صاحبه او اشهد على نفسه بذلك
وكذا اذا اراد امضاء قبل اخر وقت الخيار وان كان الخيار لهما جميعا لم يكن حيز قبول احدهما او فسخه بغير محضر من الاخر منهيا على ما بيناه
ذلك لنا انه حق له فجاز طلبه في حال غيبة الاخر وحضوره وحال حضور الحاكم وغيبته وحال الشهادة وعدمها كغيره من الحقوق ولانه شرط

في الرابع

حيار أطلقا وهو يقتضي ثبوت ذلك والاقرب مطلقا ثبت ما شرط لقوله صلعم المؤمنون عند شروطهم احتج ابن الجنيد بان العقد تعلق به
حق كل واحد من المتبايعين فلم يملك احدهما فسخه بغير حضور صاحبه كالوديعة والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل مع انه قياس محض الفصل
السادس في الربوا مسئلة الربوا حرام بالنص والاجماع فمن ارتكبه ثم علم وجب عليه التوبة منه لانه من الكبائر وهل يجب عليه رد المال الزائد
الماخوذ في الربوا قال الشيخ في النهاية لا يجب رده قال الصدوق في كتاب المقنع ورواه في من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد ومن اشتبه
عليه الربوا لم يكن له ان يقدم عليه الا بعد اليقين بان ما يدخل فيه حلال فان قلد غيره واستدل فاخطأ ثم تبين له ان ذلك ربوا لا يحل
وكان معروفا رده على صاحبه وتاب الى الله تعالى وان اختلط بماله ولم يعرف اورث مالا كان يعرف صاحبه ولا يعلم الربوا بعينه فعزل له
جاز له اكله والتصرف فيه اذا لم يعلم فيه الربوا قال ابن ادريس يجب رد المال وهو الاقوى لنا قوله تعالى فان تبتم فلكم رؤس اموالكم ولانها اخذت
باطلة فلا يتعلق بها الملك كغيرها من المعاوضات احتج الشيخ بقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وما رواه ابن بابويه عن الرضا
الى ان قال رسول الله صلعم قد وضع ما مضى من الربوا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله حتى يعرفه وعن الصادق كل ربوا اكله الناس
بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرف منهم التوبة والجواب عن الآية يحتمل العود الى الذنب بمعنى سقوط عقابه بالتوبة وما كان من الربوا
كما ذكره الشيخ في التبيان وكذا عن الحديث مسئلة لا ربوا بين الولد ووالده ولا بين الرجل وزوجته ذهب اليه علماؤنا الا ابن الجنيد
فصل فقال لا ربوا بين الوالد وولده اذا اخذ الوالد الفضل الا ان يكون له وارث او عليه دين وقال السيد المرتضى كنت قد عملت
في جواب مسائل وردت من الموصل الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربوا بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى
الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه ربوا كما قال تعالى ومن دخله كان آمنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقوله صلعم
العارية مردودة والزعيم غارم ومعنى ذلك كله معنى الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن
وان الله حرم الربوا على كل متعاقدين لقوله تعالى ولا تاكلوا الربوا وهو شامل للوالد وولده والرجل وزوجته ثم لما تاملت ذلك رجعت
عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربوا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة
قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظواهر القرآن قال والصحيح نفي الربوا بين من ذكرناه واذا كان الربوا حكما شرعيا جاز ان يثبت في موضع دون
موضع كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون وجه واذا دلت الادلة على تخصيص من ذكرناه وجب القول بموجب الدليل قال ومما يمكن ان
يعارض ظواهر به من ظواهر الكتاب ان الله تعالى قد امر بالاحسان والانعام مضافا الى كونه احسانا ومعنى الاحسان ثابت فيمن اخذ
عشرة دراهم بدرهم لان من اعطى بالقليل الكثير وقصد به الى نفعه فهو محسن اليه وانما اخرجنا من عدا من استثنيناه من الوالد وولده
والرجل وزوجته بدليل ظاهر تركنا له الظواهر وهذا ليس مع المسائل التي خالفنا فيها وظاهر ما سلف نعم في الاحسان مواضع كثيرة
كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان يعارض الآيات التي ظاهرها عام في تحريم الربوا واذا كان لا بد من تخصيص
آيات الاحسان لاجل آيات الربوا فليس لهم الفرق بينكم وبين من خص آيات الربوا بعموم آيات الامر بالاحسان فان وضع ذلك الترجيح اذا سلكت كانت
قوته مسئلة وهل يثبت بين المسلم واهل الذمة تردد قال المفيد والسيد المرتضى وابنا بابويه لا يثبت وقال الشيخ يثبت وهو اختيار ابن ادريس
وابن البراج والظاهر من كلام ابن حمزة وقال ابن الجنيد واهل الذمة في دار المسلمين المعتمنين والواصلين فلا يجوز الربوا من اموالهم ولا باس
باخذ منهم في دار حربهم والاقرب اختيار الشيخ لنا عموم النهي عن تحريم الربوا ولان اموال اهل الذمة معصومة فلا يجوز اخذها بغير سبب
كالمسلمين احتج السيد باجماع الطائفة وبما رواه الصدوق عن الصادق قال ليس بين المسلم والذمي ربوا ولا بين المرأة وزوجها و
الجواب عن الاجماع انه ممنوع من مخالفة من يقدم ذكره وعن الرواية بالحمل على الذمي الخارج عن شرائط الذمة جمعا بين الادلة تنبيها
الاول قال ابن ادريس اهل الحرب ياخذ منهم الزيادة ولا يجوز لنا ان نعطيهم ذلك ولا باس به لما رواه ابن بابويه عن رسول الله صلعم قال ليس بيننا
وبين اهل حرب ربوا ناخذ منهم ولا نعطيهم وقال ابن البراج لا ينعقد الربوا بين الوالد وولده والسيد وعبده والحربي والمسلم والمرأة وزوجها وجوز
ان ناخذ كل واحد ممن ذكرناه من صاحبه الدرهم والدرهمين والدينار بدينارين الثاني قال الشيخ في النهاية لا ربوا بين الوالد وولده لان مال
الولد في حكم مال الوالد قال ابن ادريس ويبطل هذا التعليل في قوله لا بين الرجل واهل بيته وكم يجب لان الاحكام المتساوية قد علت
بالعلل المختلفة ولا يلزم من عدم التساوي في هذه العلة نفي الحكم والزوج ابطالا ظاهر لان المنع قائم في طرف الزوجين لشدة الملابسة بينهما فكان مال
احدهما في حكم مال الآخر الثالث قال ابن ادريس وما ورد من انه لا ربوا بين العبد وسيده فلا فائدة فيه ولا لنا حاجة الى هذا التعليل وان مال العبد للسيد

بين اثنين مالكين وهذا الكلام الذي يحكيه قال الشيخ نقل الحديث وهو قول الصادق وليس بين السيد وعبده وفي الربوا فلا يكون لنفي التملك وقد يكون
حتى تملك علة لنفي الربوا بين ما يحتذي على الشيخ حيث ذكر الحكم المعلل وقد ذكر علته اذا كانت معه وقد تقدم ان الشيخ يذهب الى ان العبد يملك
في ذلك انشاء الله الرابع قال ابن الجنيد ولا ربوا بين السيد وعبده اذا كان مالكا من غير شريك له فيه فان كان له شريك حرم الربوا بينهما وتبعه
باقي اصحابنا اطلقوا ومقصودهم ذلك لانه اذا المشترك ليس عبدا لهم قال وكذلك الماذون له في التجارة اذا كان فيه مثل ما تقدم مسئلة الربوا يثبت في
المكيل والموزون مع اتفاق الجنسين بالاجماع وهل يثبت في المعدودة قال في الخلاف لا يثبت وهو الظاهر من قوله في المبسوط والنهاية وهو
قول ابن ابي عقيل وهو مذهب ابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال المفيد انه يثبت وهو قول ابن الجنيد وسلار والاقرب الاول لنا الاصل
الجواز ولان الانسان مسلط على ماله وحاكم فيه فلا يمنع منه الا بدليل وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يكون
الا فيما يكال او يوزن وفي الصحيح عن سعيد بن يسار قال سئلت ابا عبد الله عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسية فقال لا باس به ثم قال خط على النسية
وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر قال البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به باس وعن منصور بن حازم عن الصادق قال سألته عن الشاة بالشاتين
والبيضة بالبيضتين قال لا باس به ما لم يكن فيه كيل ولا وزن وعن منصور بن حازم عن الصادق قال سألته عن الشاة بالشاتين والبيضة بالبيضتين
والثوب بالثوبين قال لا باس به والفرس بالفرسين قال لا باس به ثم قال كل شيء يكال او يوزن فلا باس به اثنين بواحد وغير ذلك من الاحاديث احتج
بعموم النهي عن الربوا وهو في اللغة الزيادة وهي متحققة في المعدود وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الثوبين الرديين بالثوب
المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان قال وسألته عن الابل والبقر والغنم او احدهن
في هذا الباب قال نعم وعن سماعة قال سألته عن بيع الحيوان اثنين بواحد فقال اذا سميت الثمن فلا باس به والجواب عن الاول ان الزيادة مطلقة
غير معتبرة بل لا بد من شرائط معها فيخرج الحقيقة اللغوية عن الارادة وعن الاحاديث ان الكراهية قد تكون للتنزيه بل هو المعنى المتعارف منها مسئلة
الثمن والمثمن اما ان يكونا ربويين او احدهما او يكونا معا غير ربويين الاول ان يكونا ربويين فان تماثلا في الجنس وجب المساواة والحلول فلا يجوز
بيع احدهما بالآخر نسية وان تساويا نقدا فلا اعرف في ذلك خلافا الا ما ذكره الشيخ في الخلاف فانه قال اذا باع ما فيه الربوا من المكيل
والموزون مختلف الجنس جاز بيع بعضه ببعض متماثلا ومتفاضلا ويجوز بيع الجنس بعضه ببعض متماثلا يدا بيد ويكره نسية لكن الشيخ قد يطلق
على المحرم اسم المكروه كما قال في هذا الكتاب يكره الاكل والشرب من آنية الذهب والفضة وقصد به التحريم وفي المبسوط ما يناسب ما ذكره في الخلاف فانه
قال وان باع بعض الجنس ببعض بغير ما يكون الثمن والمثمن ربويين بحيث يشتمل غير متفاضل جاز والاحوط ان يكون يدا بيد والحق ان نقول انه يجب ولو
اختلفا في الجنس فان كان احدهما من الاثمان جاز بالاجماع نقدا ونسية لانه مع الاجل في احدهما يكون اما سلما او نسية وكلاهما جائز بالاجماع
وان لم يكن احدهما من الاثمان جاز بيع احدهما بالآخر نقدا متماثلا ومتفاضلا بلا خلاف وهل يجوز التفاضل في النسية قولان قال الشيخ في
يجوز وهو قول ابن حمزة وقال المفيد وسلار وابن البراج لا يجوز ونقل ابن ابي عقيل على كراهيته وكذا ابن الجنيد وقال في المبسوط بالكراهة وهو قول ابن ادريس
وهو الاقرب لنا الاصل وما نقل مشاهيرا من قوله صلعم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم احتج المانعون بالحديث المشهور انما الربوا في النسية
بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق قال ما كان من طعام مختلف او متاع او شيء متفاضل فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فاما نظرة فلا يصلح
والجواب ان الربا من شرطه اتحاد الجنس على ما نبين علماؤنا وعن الحديث الثاني انه يدل على الكراهية الثاني ان يكون احدهما ربويا والآخر غير
ربوي فانه يجوز بيع احدهما بالآخر نقدا ونسية كيف كان اجماعا الثالث ان يكونا معا غير ربويين كثوب بثوبين وعبد بعبدين ودابة بدابتين
فانه يجوز نقدا بلا خلاف وفي النسية قولان قال في النهاية لا يجوز وكذا في الخلاف قال الثياب بالثياب والحيوان بالحيوان لا يجوز بيع بعضه
ببعض نسية متماثلا ولا متفاضلا وقال المفيد لا يجوز فان باع نسية ثوبا بثوبين او بعيرا ببعيرين او شاة بشاتين او دارا بدارين او نخلة بنخلتين
كان البيع باطلا واطلق ابنا بابويه الجواز ومنع منه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال في المبسوط يكره والوجه عندي الجواز لنا الاصل وقوله
اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ولان المقتضي موجود والمانع معدوم فيثبت الجواز اما وجود المقتضي فهو عموم المنع واما عدم المانع فلانه
ليس الا الربوا وهو منتف هنا لقول ابي عبد الله في الصحيح لا يكون الربوا الا فيما يكال او يوزن وما رواه منصور بن حازم عن الصادق قال سألته
عن البيضة بالبيضتين قال لا باس به والثوب بالثوبين قال لا باس به وعن زرارة عن الباقر قال لا باس بالثوب بالثوبين وهو عام في النقد والنسية
احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين
قال كره علي ذلك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق قال سألته عن العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم فقال لا باس بالحيوان كله

بذلك يبدو النقد بالنقد بشرط مع النسيئة والجواب ان الاخبار التي ذكروها تدل على الكراهية مسئلة الحنطة والشعير هنا جنس واحد لا يجوز التفاضل بينهما نقدا ولا نسيئة ولا بيع احدهما بالآخر نسيئة وان تساويا وهو مذهب الشيخين ورواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه وهو مذهب سلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال ابن الجنيد انهما نوعان وكذا قال ابن ابي عقيل قال وقد قيل انه لا يجوز بيع الحنطة بالشعير الا مثلا بمثل سواء لانهما من جنس واحد بذلك جاءت بعض الاحاديث عنهم عليهم السلم قال والقول والعمل على الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا انهما جنس واحد يشملهما لفظ واحد وهو الطعام ويتقارب حقيقتهما وانما يختلفان بالصفات وما رواه الحلبي عن الصادق ع قال لا يصلح الشعير بالحنطة الا واحدا بواحد وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال لا يباع مختوم من شعير بمختوم من حنطة الا مثلا بمثل والتمر مثل ذلك وسئل عن الزبيب اثنين بواحد قال لا يدا بيد وسئل عن الرجل يشتري الحنطة ثم لا يجد الا شعيرا ايصلح له ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما اصلهما واحد وفي الصحيح عن الحلبي وغيره عن الصادق ع قال الحنطة والشعير راسا براس لا يزاد واحد منهما على الآخر وفي الموثق عن سماعة قال سالته عن الحنطة والشعير فقال اذا كانا سواء فلا باس وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الحنطة بالشعير والحنطة بالدقيق فقال اذا كانا سواء فلا باس والا فلا وفي الصحيح محمد بن قيس عن الباقر ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد ولا تبع قفيزا من حنطة بقفيزين من شعير وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الاكرار فلا يكون عنده ما يتم له ما باعه فيقول له خذ مني مكان كل قفيز من حنطة قفيزين من شعير حتى تستوفي ما نقص من الكيل قال لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ولكن يرد عليه من الدراهم بحساب ما نقص من الكيل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل ثم قال ان الشعير من الحنطة وهذه اخبار صحاح دالة على المطلوب مع التعليل احتج ابن ادريس بانه لا خلاف بين المسلمين العامة والخاصة ان الحنطة والشعير جنسان مختلفان حسا وطعما ولا خلاف بين اهل اللغة واللسان العربي في ذلك فمن ادعى انهما كالجنس الواحد فعليه الدلالة واخبار الآحاد لا يلتفت اليها ثم لم يذهب الى هذا القول سوى الشيخ ابي جعفر والشيخ المفيد ومن قلدهما بل جلة اصحابنا المتقدمين ورؤساء مشايخنا الماضين لم يتعرضوا لذلك بل افتوا وصنفوا ان مع اختلاف الجنس يجوز بيع الواحد بالاثنين وقوله صلعم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والحنطة والشعير مختلفان صورة وشكلا ولونا وطعما ونطقا وادراكا وحسا ثم طول في كلامه الذي لا يفيد شيئا والجواب المنع من الاجماع مع ان اكثر علمائنا قال بانهما جنس واحد في باب الربوا واما العامة فقد اختلفوا فذهب جماعة منهم سعيد بن ابي وقاص والحكم وحماد والليث انهما جنس واحد وبعض هؤلاء من الصحابة وبعضهم من التابعين فلولا ان ذلك قد سمع من النبي صلعم والا لم يكن لهم بد لانهما مختلفان صورة وشكلا فكيف يحكم باتحادهما وانهما كالجنس الواحد واما اختلافهما بالجنس والصورة والشكل والحس والادراك فغير مفيد مع ما ذكرناه من الاحاديث الصحاح المشهورة التي لم يوجد لها معارض من الاحاديث والاختلاف بالاسم من الشكل والصورة لا يوجب المغايرة في الربوا فان السمسم والشيرج مختلفان شكلا وصورة وجنسا واسما مع اتحادهما في باب الربوا وبالجملة فالمسئلة منصوصة عن الائمة عليهم السلم وقد افتى اكثر علمائنا بها ولم نجد معارضا من الاحاديث فتعين القول بما نطقت به ودلت عليه مع ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة عليه والاجماع دليل معلوم ونقل الشيخ لم يقتض المصير اليه لان الادلة المعلومة يحيل بها وان نقلت ظنا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الغنم باللحم لا وزنا ولا جزافا وكذا قال المفيد وسلار وابن البراج وقال في الخلاف والمبسوط لا يجوز بيع اللحم بالحيوان اذا كان من جنسه كلحم الشاة بالشاة ولحم البقر بالبقر فان اختلف لم يكن به باس وكذا قال ابن حمزة وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وقال ابن ادريس يجوز ذلك ان كان اللحم موزونا سواء اتفق الجنس او لا يدا بيد ونسيئة ان كان اللحم معجلا دون العكس اذ لا يجوز السلف في اللحم ويجوز في الحيوان والاقرب الاول لنا انه احوط واسلم من الربوا ولانه قول من ذكرنا من علمائنا ولم نعرف لهم مخالفا وابن ادريس قوله محدث لا يعول عليه ولا يثلم الاجماع ولان الشيخ احتج في الخلاف عليه باجماع الفرقة ونقله حجة لثقته وعدالته ومعرفته وما رواه غياث بن ابراهيم في الموثق عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع كره اللحم بالحيوان لا يقال ان غياث بن ابراهيم بتري والمتن غير دال على المطلوب اذ الكراهة لا تدل على التحريم لانا نقول ان غياثا وان كان بتريا الا ان اصحابنا وثقوه فغلب على الظن ما نقله والظن يجب العمل به والكراهة يستعمل كثيرا في التحريم احتج ابن ادريس بان المقتضي وهو قوله تعالى واحل الله البيع موجود والمانع وهو الربوا منتف لان الربوا انما يثبت في الموزون والحيوان الحي ليس بموزون والجواب المنع من نفي المانع بل كون المانع هو الربوا خاصة ولو قيل بالجواز في الحيوان الحي دون المذبوح جمعا بين الادلة لكان قويا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل لانه اذا جف نقص ولا يجوز بيع العنب بالزبيب

الا مثلا بمثل وبحثه افضل وقال في الخلاف لا يجوز بيع الرطب بالتمر وكذا بيع العنب بالزبيب وكل ثمرة رطبة بيابسها مثل التين الرطب بالجاف والخوخ الرطب بالمقدد وما اشبه ذلك فلا نص لاصحابنا فيه والاصل جوازه الا ان حمله على الرطب قياس ونحن لا نقول به وقال في المبسوط لا يجوز بيع الرطب بالتمر لا متفاضلا ولا متماثلا على حال وكذا التمر لا يجوز بيعه ببسره لا متماثلا ولا متفاضلا ثم قال في موضع آخر منه بيع الرطب بالتمر لا يجوز اذا كان تمرا يابسا وجد منه ما اذا كان تمرا موضوعا على الارض فانه يجوز فاما بيع العنب بالزبيب والكمثرى الرطب والتين الرطب بالمقدد منه وما اشبه ذلك فلا نص لاصحابنا والاصل جوازه لقوله تعالى واحل الله البيع ثم قال لا يجوز بيع الحنطة المبلولة بالجافة وزنا مثلا بمثل لانه يؤدي الى الربوا لان مع احدهما ماء اذا جف نقص والتفاضل لا يجوز لفقد الطريق الى العلم بمقدار المساواة لكن الاستحسان ان بيع الرطب بالتمر مكروه لا محرم وقال ابن ابي عقيل لا يجوز بيع التمر اليابس بالرطب ولا الزبيب بالعنب لان التمر والزبيب يابسان والعنب والرطب رطبان فاذا يبسا انتقصا وكذلك الفاكهة اليابسة بالفاكهة الرطبة مثل التمر بالرطب وقال ابن الجنيد لا يشترى التمر اليابس بالرطب لنهي النبي صلعم عن ذلك وهذا في الفاكهة وغيرها من اللحم اذا كان جنس واحد وسواء كان جافا بالنار او بالهواء وقال ابن البراج لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل ولا غير ذلك وقال ابن البراج لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل ولا غير ذلك وقال ابن حمزة لا يجوز بيع الرطب بالتمر ولا العنب بالزبيب لا متماثلا ولا متفاضلا وقال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل لانه اذا جف نقص غير واضح بل يجوز ذلك ومذهبنا ترك التعليل والقياس لانه كان يلزم عليه انه لا يجوز بيع رطل من العنب برطل من الزبيب وهذا لا يقول به احد من اصحابنا بغير خلاف وايضا فلا خلاف ان بيع الجنس بالجنس مثلا بمثل جائز سائغ والمنع منه يحتاج الى دليل وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا قال وقد رجع شيخنا عما ذكره في نهايته في الثالث من استبصاره فقال الوجه في هذه الاخبار ضرب من الكراهة دون الحظر والوجه تحريم كل رطب مع يابسه الا التمر لنا انه جنس فيه الربوا بيع بعضه ببعض على وجه ينقص احدهما لنقصانه فلم يجز وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال لا يصلح التمر اليابس بالرطب من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع الى ان قال وكره بيع التمر بالرطب عاجلا مثلا بمثل الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص من كيله وعن داود بن سرحان عن الصادق ع قال لا يصلح التمر بالرطب لان الرطب رطب والتمر يابس فاذا يبس نقص وعن داود الابزاري عن الصادق ع قال سمعته يقول لا يصلح التمر اليابس بالرطب من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب احتج الآخرون بما رواه سماعة قال سئل ابو عبد الله ع عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل قال والتمر بالرطب مثلا بمثل والجواب ان اخبارنا اصح طرقا والقائل بها اكثر فيتعين العمل اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم الى كل رطب مع يابسه للعلة التي ذكرها الصادق ع حيث قال من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب وعندي ان العلة اذا كانت منصوصة تعدى الحكم من الاصل المنصوص عليه الى كل فرع شاركه في تلك العلة وقد بينا ذلك على الاستقصاء في اصول الفقه فليطلب من هناك مسئلة قال المفيد اذا كان الشيء يباع في مصر من الامصار كيلا او وزنا ويباع في آخر جزافا فالحكم فيه حكم المكيل والموزون اذا تساوت الاحوال في ذلك وان اختلف كان الحكم فيه حكم الاغلب والاعم وكذا قال ابن ادريس وقال الشيخ اذا كان الشيء يباع في بلد جزافا وفي بلد آخر كيلا او وزنا فحكمه حكم المكيل والموزون في تحريم التفاضل فيه وكذا قال سلار وقال في المبسوط انما يثبت الربوا انما يعتبر بما كان يعرف في العادة بالحجاز على عهد رسول الله صلعم فان كانت العادة فيه الكيل لم يجز الا الكيل في سائر البلاد وما كان العرف فيه الوزن لم يجز فيه الا وزنا في سائر البلاد والمكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة هذا كله بلا خلاف فان كان مما لا يعرف عادته في عهده ع حمل على عادة البلد الذي فيه ذلك الشيء فاذا ثبت ذلك فما عرف بالكيل لا يباع الا كيلا وما كان العرف فيه وزنا لا يباع الا وزنا وكذا قال ابن البراج وهو الاقرب لنا ان ما ثبت العرف فيه في زمن النبي صلعم يحكم فيه بالعرف ولا ريب ان كل بلد لهم عرف خاص فيصرف اطلاق الخطاب اليه ولان الاصل عدم التحريم احتج الآخرون بالاحتياط والجواب المعارضة بالاصالة مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز بيع الحنطة بدقيقها متماثلا ولا يجوز متفاضلا يدا بيد ولا يجوز نسيئة والاحوط ان يباع بعضه ببعض وزنا فلا يباع احدهما بالآخر الا وزنا لئلا يؤدي الى التفاضل مثل الحنطة بالخبز وكذا قال ابن البراج وقال في باب السلم لا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربوا بعضه ببعض وزنا اذا كان اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن وقال ابن ادريس يجوز ان يسلف في المكيل من الحبوب والادهان وزنا وفي الموزون كيلا اذا كان له كيل ويجافي في الكيل ولا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربوا بعضه ببعض وزنا اذا كان اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن والفرق ان المقصود من السلم معرفة مقدار المسلم فيه حتى يزول عنه الجهالة وذلك يحصل بايهما اتفق من كيل او وزن وليس كذلك ما يجري فيه الربوا فان الشارع اوجب علينا التساوي والتماثل بالكيل في المكيلات وبالوزن في الموزونات فاذا باع المكيل بعضه ببعض وزنا واذا رد الى الكيل جاز ان يتفاضل لثقل احدهما وخفة الآخر ولذلك افترقا يجوز بيع المكيل بالوزن ولا يجوز بيع الموزون بالكيل لانه ربما يختلف والاقرب عندي ان المكيل لا يباع بعضه ببعض بالوزن مع تحقق التفاوت

وكذا العكس لنا انهما قد يختلف بالثقل والخفة فيلزم الربا ولو جعل له الثقل والخفة كان كالجزاف اذا عرفت هذا فالحنطة من المكيلات وكذا الدقيق
لان اصله الحنطة وهي مكيلة فلا يباع احدهما بالآخر الا بالكيل ولا يباع احدهما بالآخر بالوزن والا جاء الربا لا يقال اذا بيعا بالكيل حصل الربا ايضا
لان الحنطة اثقل من الدقيق فيحصل التفاوت بالوزن وهو عين الربا لانا نقول لا اعتبار بالتفاوت بالميزان في المكيل ثم قد روى زرارة عن الباقر ع
في الصحيح قال الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل لا بأس به وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له ما تقول في البر بالسويق
فقال مثلا بمثل لا بأس به وانما يتحقق المماثلة بالتساوي في المقدار الذي جعله الشارع معيارا لهما وهو الكيل وان اختلفا في غيره فجعل
معيارا لهما وقول الشيخ ان الاحوط الوزن الا ان الدقيق اخف من الحنطة غير جيد لان من هذه الحيثية كان الاحوط الكيل او تساويهما في الوزن
يقتضي التفاضل بينهما فينا حمل الشارع معيارا لهما الذي امر به ان اختلفا فيها سواء مسألة قال الشيخ رحمه الله لا يجوز بيع اللحم بالزيت متفاضلا
نسيئة مع انه قال اولا وكلما يكال او يوزن فانه يحرم التفاضل فيه والجنس واحد نقدا ونسيئة واذا اختلف الجنسان فلا بأس بالتفاضل فيهما نقدا
ونسيئة الا الدراهم والدنانير والحنطة والشعير وقد بينا جواز ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا ما تقدم احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن سنان قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن بالزيت ولا الزيت بالسمن وفي الصحيح عن الحلبي قال سئل ابا عبد الله ع عن رجل اسلف رجلا
على ان يأخذ منه سمنا قال لا يصلح والجواب ان هذه الاخبار محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة وكذا قال لا يجوز بيع التمر بالزبيب متفاضلا
نسيئة والحق الكراهة مسألة قال الشيخ رحمه الله لا يجوز بيع السمسم بالشيرج ولا الكتان بدهنه بل ينبغي ان يقوم كل واحد منهما على انفراده واطلق
وتبعه ابن ادريس والحق انه لا يجوز التفاضل فيهما ويجوز التساوي لنا انهما متساويان في الجنس فيباع احدهما بصاحبه في المقدار واما مختلفان فيباع
احدهما بالآخر مطلقا مسألة قال في الخلاف يجوز بيع مد من طعام بمد من طعام وان كان في احدهما فضل وهو عقد التبن او الزوان وهو حب اصفر مر
دقيق الطرفين او شيلم وهو معروف واحتج بالآية وعدم المانع وكذا في المبسوط الا انه قال فيه وقال قوم لا يجوز وهو الاحوط والمعتمد الاول لنا انها ما جرت
فلا يؤثر في المنع ولا في المماثلة والتجانس ولهذا لو اشترى منه طعاما ودفع اليه مثل ذلك مما جرت العادة بكونه فيه وجب عليه القبض احتج المانع
بانه زيادة لا فيها فيتطرق لما في اول من ذلك فيحصل الربا اذ هذه الزيادة لا تدخل في المعاوضة لعدم تقويمها والجواب قد بينا انها غير مؤثرة في
المماثلة مسألة في الخلاف يجوز خل الزبيب بخل العنب مثلا بمثل ولا يجوز متفاضلا وكذا في المبسوط الا انه قال وقال قوم لا يجوز بيعه به مثلا بمثل لان
في خل الزبيب ماء وهو قوي والمعتمد الاول لنا ما تقدم من ان الماء غير مقصود ولا مؤثر في الاختلاف والتماثل مسألة قال الشيخ في الخلاف الطين
الذي يأكله الناس حرام اكله ولا يجوز بيعه وقال في المبسوط الطين الذي يتداوى به من الارمني فيه الربا لانه من الموزون وغيره من الخراساني لا يجوز بيعه اصلا
لانه يحرم واذا لم يجز بيعه فلا اعتبار للربا فيه وقال ابن البراج واما ما يدخل في الطين كالارمني والخراساني فلا يجوز بيعه لانه حرام فلا معنى لدخول الربا
فيه وهذه الاقوال كلها ليست جيدة فان تحريم الاكل لا يستلزم تحريم البيع للانتفاع به في غير ذلك نعم لو قيل انه غير مكيل ولا موزون امكن والحق
ان نقول كل طين يباع كيلا او وزنا يثبت فيه الربا وما يباع جزافا فلا ربا فيه مسألة قال في الخلاف والمبسوط يجوز بيع الحنطة بالسويق منه وبالخبز وبالفالوذج
المتخذ من النشا مثلا بمثل ثم قال في المبسوط ولا يجوز متفاضلا يدا بيد ولا يجوز نسيئة واما الفالوذج فيجوز بيعه بالحنطة والدقيق متفاضلا ما لم يؤد
الى التفاضل في الجنس لانه غير النشا والاقرب ان نقول الفالوذج ان بيع باقل منه وزنا بحيث يحصل التفاضل في الجنس الواحد اما بجنسه
او بغير جنسه لم يجز والا جاز لان المقتضي للمنع ثبوت الربا وعلى تقدير الزيادة في الحنطة على ما في الفالوذج من الحنطة لا ربا لان المساوي في مقابلة
مساويه والزيادة في مقابلة ما اشتمل عليه من غير الجنس مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا باع صنفا من لحم بصنف آخر جاز مثلا بمثل رطبين كانا او
يابسين او احدهما رطب والآخر يابس وزنا وجزافا لان التفاضل بينهما يجوز وليس بجيد لان جواز التفاضل لا يقتضي صحة بيع الجزاف لان
اللحم موزون فلا يجوز بيعه جزافا لما فيه من الغرر لا باعتبار الربا مسألة قال ابن الجنيد الربا في النقد زيادة باخذها احد المتبايعين لنفسه
في الكيل والوزن والعدد على ما يعطيه فيما يقع عليه اسم واحد من المأكول او المشروب او من الفضة والذهب وفي التفضيل ان يجعل ذلك
شرطا على الآخذ منه نسيئة لهذه الاشياء عند القضاء ولو كان الشرط ان يأخذ نقصانا فيما اعطى لم يكن ذلك ربا على الآخذ بل تفضلا من المعطي
ولان الربا فيما يزيد لا فيما ينقص وكلامه في ذلك في موضعين الاول تخصيص الربا بالمأكول والمشروب او الذهب والفضة والحق انه عام في
ذلك في كل مكيل او موزون وسواء كان مأكولا او لا وهذا الذي اختاره مذهب من يجعل علة الربا هو الطعم او جوهرية من الثمنية من
المخالفين ونحن لا نثبت للربا علة بل هو حرام بالنص الثاني قوله لو شرط نقصانا فيما اعطى جاز لان الربا في الزيادة ليس بجيد فان النقصان
في احد الطرفين زيادة في الآخر فيثبت الربا مسألة قال ابن الجنيد وهو في النقد فيما اتفق اسمه وجنسه او اتفق اسمه واختلف جنسه وفي

النسيئة

وفي النسيئة فيما اتفق اسمه واتفق جنسه او اختلف وفيما كان مأكولا او مشروبا او ثمنا من ذهب او فضة اذا اختلف اسمه واتفق جنسه وفي ثبوت
الربا فيما اتفق اسمه واختلف جنسه نظر الا ان يثبت باختلاف الجنس اختلاف الصنف مع الاتفاق في الاسم كاتفاق الحنطة والشعير في اسم
الطعام وان اختلف صنفهما وكذا الجنس مع فرعه فان فصل ذلك تم كلامه مسألة قال ابن الجنيد واذا اختلط الذهب بالفضة لم يجز ان يشترى
المختلط بواحد منهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص فان كان معلوما جاز ان يباع الفضة بمثلها واسقط الغش وفيه اطلاق والاولى
التفصيل وهو ان نقول اما ان يكونا معلومين او لا فان كانا معلومين جاز بيعه بما يزيد على احدهما وان كانا مجهولين لم يبع بأحدهما
الا بشرط ان يعلم زيادته على مماثله من المركب وتفريعه على هذا ايضا بعد كلامه فقال والذهب ان كان معه جوهر له قسط من الثمن لم يستحب
شراؤه بذهب الا بعد اليقين بان الذهب من الثمن زائد على قدر الذهب في السلعة لتكون الزيادة ثمنا للجوهر وبحسب ذلك الى شرائه بالفضة
احب الي والعرض احب الي مسألة منع ابن حمزة من بيع المعدود بالمعدود متفاضلا نسيئة كجوزة بجوزتين نسيئة وجوزه نقدا وكذا جوز التفاضل

في الصرف

نقدا ونسيئة مع الاختلاف كبيضة بجوزتين والحق ما قدمناه من الجواز مطلقا لنا ان شرط الربا التقدير بالكيل او الوزن وهو منتف هنا الفصل
السابع في الصرف مسألة قال الشيخ في النهاية اذا كان لانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول له حول الدنانير الى الدراهم او الدراهم الى
الدنانير وساعره على ذلك كان ذلك جائزا وان لم يوازنه في الحال ولا يناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن ادريس ان اراد بذلك انهما افترقا
قبل التقابض في المجلس فلا يصح ذلك ولا يجوز بغير خلاف لان الصرف لا يصح من المجلس الا بعد التقابض فان افترقا قبل التقابض بطل البيع
المعروف وان اراد انهما تقابضا ولا على السعر وعينا الدراهم المباشرة او الدنانير المعينة وتعاقدا البيع ولم يوازنه ولا ناقده بل نطق البائع بمبلغ المبيع
ثم تقابضا قبل التفرق والانفصال من المجلس كان ذلك جائزا صحيحا وان اراد الاول كان باطلا بلا خلاف يدل عليه قوله في المبسوط لو كان له
في ذمة السلم وبعضه فان اخذ من الجميع رجع المسلم اليه المسلم فيه ولو رد ما قبضه من رأس المال ان كان قائما وان كان تالفا رد مثله
فان تراضيا بقبض بدله من جنس آخر بان يأخذ دراهم بدل الدنانير او بالعكس وجب التقابض في المجلس لانه صرف وان اخذ عوضا آخر
جاز ان يفارقه قبل القبض لانه بيع عوض معين بعوض في الذمة وابن الجنيد وافق الشيخ فانه قال لو كان لرجل على رجل ورق فسأله عليه
ثم قال له اشتر بدل ما كان لي قبلك من الورق قيمة العين وهو كذا او كذا جاز والحديث دل عليه روى الشيخ في الصحيح عن اسحاق بن عمار
قال قلت لابي عبد الله ع يكون للرجل عندي الدراهم فيلقاني فيقول كيف سعر الوضح اليوم فاقول كذا وكذا فيقول اليس لي عندك كذا وكذا
الف درهم وضحا فاقول نعم فيقول حولها الى دنانير بهذا السعر واثبتها عندك فما ترى في هذا فقال لي اذا كنت قد استقصيت له السعر يومئذ
فلا بأس بذلك فقلت اني لم اوازنه ولم اناقده وانما كان كلام مني ومنه فقال اليس الدراهم من عندك والدنانير من عندك قلت بلى
قال فلا بأس وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الدراهم فاتيه فيقول خذها او اثبتها عندك
ولا اقبض شيئا فقال لا بأس ولا استبعاد في تخالف هذا النوع من الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالقابض ويحتمل
ان يحمل كلام الشيخ على التوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير والدنانير الى الدراهم نوع توكيل وح فلا اشكال سواء تقابضا في
المجلس او لا مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس ان يبيع درهم بدرهم ويشترط معه صياغة خاتم او غير ذلك من الاشياء وقال ابن ادريس
وجه الفتوى بذلك على ما ذكره ان الربا هو الزيادة في العين اذا كان الجنس واحدا وهنا لا زيادة في العين ويكون ذلك على جهة الصلح
في العمل فهذا وجه الاعتذار به اذا سلم العمل به ويمكن ان يحتج لصحته بقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وهذا بيع والربا المنهي عنه
غير موجود لا حقيقة لغوية ولا حقيقة عرفية ولا حقيقة شرعية والكلام في هذه المسألة يقع في مواضع الاول في صحة هذا البيع والوجه عندي
بطلانه لنا انه باع المثل بالمثل مع زيادة وقول ابن ادريس ان الزيادة الحكمية هنا منتفية غير جيد لان مطلق الزيادة محرمة سواء كانت
عينية او حكمية احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا بأس به والجواب ليس في الحديث دلالة على البيع بل جعل ابدال الدرهم بالدرهم
شرطا في العمل الثاني لو سوغناه هل يتعدى الحكم الى غيره كلام الشيخ يدل على التعدية في العمل لقوله او غير ذلك من الاشياء فح يجوز ان يبيعه
درهما بدرهم ويشرط صياغة سوار وخياطة ثوب وغيره وتعدية الحكم في الثمن والمثمن بان يبيع دينارا بدينار ويشرط عملا او يبيع عشرة دراهم ويشرط
العمل اشكال والاقرب تفريعا على الجواز ذلك لنا ان الزيادة المذكورة ان اوجبت الربا لزم التحريم في الجميع والا فلا الثالث قول ابن ادريس ايضا
منفي هنا لانتفاء الزيادة في العين مناف لقوله ويكون ذلك على جهة الصلح مسألة قال الشيخ في يه اذا باع الانسان دراهم بالدنانير لم يجز له

يأخذ بالدنانير دراهم مثلها الا بعد ان يقبض الدنانير ثم يشتري بها دراهم ان شاء وقال ابن ادريس اذا لم يتفارقا من المجلس الا بعد قبض الدراهم المبتاعة
بالدنانير التي على المشتري الاول فلا بأس بذلك وان لم يكن قبض الدنانير التي هي ثمن الدراهم الاولى المبتاعة منه هذا اذا جعلنا الدراهم الاخيرة
ثمن لم نعينها فلا يجوز ذلك لانه يكون بيع دين بدين وان عيناها لم يصر بيع دين بدين بل يصير بيع دين بعين وهذا الكلام ليس بجيد اما اولا
فلان الشيخ يمنع من بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى وقد استدل الشيخ هنا بما رواه اسحق بن عمار عن الصادق
قلت لابي عبد الله الرجل يجيئني بالورق يبيعها يريد بها ورقا عندي فهو اليقين عندي انه ليس يريد الدنانير ليس يريد الا الورق ولا يقوم حتى
يأخذ ورقي فاشتري منه الدراهم بالدنانير فلا يكون دنانيره عندي كاملة فاستقرض له من جاري فاعطيه كمال دنانيره ولعلي لا احرز وزنها
فقال اليس يأخذ وفاء الذي له قلت بلى قال ليس فيه بأس وانما اتينا بحكم بانه لو اشترى بثمن غير معين كان كما اشترى بالدين وليس بجيد
وكذا قال ابن ادريس ولا بأس ان يبيع الانسان ما لم يعلم عدده من الدراهم والدنانير بدراهم معينة ودنانير معينة ويقبضها قبل التفرق
المجلس الذي هي عليه ولا يجوز ان يبيعها ايضا بدراهم او دنانير غير معينة ولانها تصير في ذمته ويكون بيع دين بدين وليس بجيد مسألة قال الشيخ
في … ولا يجوز انفاق الدراهم المجهولة الا بعد ان يبين حالها قال ابن ادريس الشيخ اطلق ذلك والتحرير انه لا يجوز انفاقها الا بعد ان يبين
حالها الا ان يكون معلومة الحال شايعة منها لانها غير مجهولة في بلدها وعند بايعها ومشتريها فيقوم ذلك مقام تبيين حالها والشيخ
ماخوذ في استبصاره وبه اورد الاخبار المتواترة الكثيرة ثم اورد الخبر الذي ذكره في نهايته فقال ولم روى … عن الجعفي قال
كنت عند ابي عبد الله فالقي بين يديه دراهم فالقى الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت ستوق قال وما الستوق قلت طبقتين فضة وطبقة من
نحاس وطبقة من فضة فقال اكسرها فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه ثم اورد حديثا عن الصادق قال سألته عن انفاق الدراهم المجهولة عليها فقال اذا كان الغالب عليها
الفضة فلا بأس وعن … سألته عن الدراهم المجهولة عليها فقال لا بأس بانفاقها قال الشيخ والوجه في هذه الاخبار ان الدراهم اذا
كانت معروفة متداولة بين الناس فلا بأس بانفاقها على ما جرت به عادة البلد واذا كانت مجهولة لم يجز انفاقها الا بعد ان يبين حالها قال
ابن ادريس وهذا التأويل هو الذي … والحق ان هذا نزاع لا فائدة تحته ولا خلاف بين قول الشيخ وقول ابن ادريس
لان التبيين انما يكون مع الجهالة واما مع الظهور فلا بأس بانفاقها اجماعا والحديث الذي حمل ابن ادريس قول الشيخ في نهايته …
منع من ذلك للجهالة لا مطلقا فقول الشيخ … وفي الاستبصار ولم يرد الامام المنع مطلقا والا لم يكن … في الاخبار
… بالجواز مطلقا وليس هذا المراد بالاجماع بل مع التبيين لحالها مسألة قال الشيخ في … ولا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها
شيء من النحاس او الرصاص او الذهب او غير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب الذهب والفضة اقل فلا يجوز بيعها الا بالفضة ولا يجوز بيعها بالذهب
… العلم بمقدار كل واحد منهما على التحقيق وان تحقق ذلك جاز بيع كل واحد منهما من صاحبه فلا يجوز بيعهما بالذهب والفضة
فان لم يكن ذلك فيها فان كان الغالب فيها الذهب لم تبع الا بالفضة وان كان الغالب منها الفضة لم تبع الا بالذهب فان تساوى النقدان بيع
بالذهب والفضة معا وان جعل معهما شيء آخر من المتاع كان اولى واحوط وقال ابن الجنيد واذا اختلط الذهب بالفضة لم يجز ان يشترى المختلط
بواحد منهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص فان كان معلوما جاز ابتياع الفضة بمثلها واسقاط الغش واذا ابتاع المختلط منهما فينبغي
منهما ان يجعل الذهب في الثمن بثمن الفضة من السلعة والفضة من الثمن بثمن الذهب من السلعة جاز وقول النبي صلعم بيعوا الذهب بالفضة
يدا بيد كيف شئتم مبيح لذلك في الاختلاط والانفراد من الزيادة والنقصان فان كان الغش المختلط باحدهما لا حكم له في نقل الاسم كالاشرب الذي
غير فضة لا حكم له جاز شراؤه بعضه دون وزنه ولو كان هذا حكم الذهب والفضة فغلب احدهما كان شراء ذلك بعرض غيرهما احب الي فاعلم
ان قول الشيخ لا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها شيء من النحاس والرصاص او الذهب يقابل الغش سواء علم المقدار او لا بعد ان يعلم مقدار المجموع وزنه
الثمن زيادة تقابل الغش لانتفاء الربا اذ الفضة التي في المغشوش تقابلها في الثمن والغش يقابل الزيادة واما الاواني المصاغة من الذهب
والفضة معا فانه يجوز بيعها بالذهب وحده او الفضة وحدها اذا علم ان في الثمن زيادة على ما في الاناء من جنسه ويجوز بيعها بالذهب والفضة معا
سواء امكن التخليص او لا وسواء علم مقدار كل واحد منهما او لا بعد ان يعلم بالمجموع وسواء غلب احدهما او لا نعم يشترط زيادة في الثمن على ما في
الاناء من جنسه ولا ربا هنا لاختلاف الجنس مسألة قال الشيخ السيوف المحلاة ان كانت محلاة بالفضة وعلم مقدار ما فيها جاز بيعها بالذهب
والفضة فان بيع بالفضة ليكون ثمن السيف اكثر مما فيه من الفضة وان لم يعلم مقدار ما فيها وكانت محلاة بالفضة فلا يباع الا بالذهب وان كان
محلاة بالفضة واراد بيعها بالفضة وليس له طريق الى معرفة مقدار ما فيها فليجعل معها شيئا آخر ويبيع بالفضة ان كان اكثر مما فيه تقريبا ولم يكن

به بأس قال ابن ادريس وفي ذلك نظر ولم يذكر شيئا والحق ان الفضة ان علم مقدارها جاز بيعها باكثر مما فيها ليحصل من الثمن ما يساوي المقدار
من الحلية في مقابلتها وزيادة في مقابلة السيف وان لم يعلم بيع بغير الفضة او بالفضة مع علم زيادة الثمن او يضم الى الثمن شيئا فيكون الفضة
في مقابلة السيف والمضموم في مقابلة الحلية لانتفاء الربا ولما رواه ابو بصير قال سألته عن السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت
فضته اقل من النقد فلا بأس به وان كان اكثر فلا يصلح وكذا رواه منصور الصيقل عن الصادق واذا كان الضابط قلة الحلية جاز البيع مطلقا
مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى ثوبا بمائة درهم الا دينارا او بمائة دينار الا درهما لم يصح لان الثمن مجهول لانه لا يدرى كم حصة الدرهم
من الدنانير الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وكذا قال ابن البراج وفي النهاية لا يجوز ان يشترى بدينار الا درهما وفي موضع آخر غير درهم
وعلل بالجهالة وقال ابن ادريس قولنا لا يصح يريد به العقد وقولنا لانه مجهول المراد به الثمن مجهول واذا كان الثمن مجهولا كان العقد والبيع لا يصح
وهو غير جيد ووجه كون الثمن في هذه الصورة مجهولا لانه لا يدرى كم حصة الدرهم من الدينار ولا يحصر الدينار من الدرهم
الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وذلك غير معلوم وقت العقد فهو مجهول وقال ابن الجنيد لو باع ثوبا بمائة درهم غير دينار نقدا جاز فان
باعه نسيئة لم يصح البيع لانه لا يعلم مقدار الدينار من الدرهم وقت الوجوب وكذا كلما اختلف جنساه والتحقيق هنا ان نقول البيع ان كان نقدا فان علم
المتعاقدان نسبة الاستثناء من المستثنى منه صح البيع وان جهلاها او احدهما بطل البيع وان كان نسيئة فان شرطا استثناء الدرهم المتعامل به وقت العقد
او اطلقا فكالاول فمع ان علما النسبة … وان شرطا استثناء الدرهم المتعامل به وقت الحلول بطل البيع للجهالة …
هذا يحمل كلام ابن الجنيد وعلى الجهالة يحمل كلام الشيخ والتعليل الذي ذكره يدل عليه ولا خلاف هنا احتج الشيخ بما رواه حماد بن ميسرة عن جعفر عن
ابيه انه كره ان يشتري الثوب بدينار غير درهم لانه لا يدري كم الدينار من الدرهم احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي في الرجل
يشتري السلعة بدينار الا درهم والا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون جزءا من الدينار والحق ما حققناه
من … النزاع بين القولين لان مناط البطلان الجهالة وانما يتحقق بما صورناه مسألة قال الشيخ وجوهر الفضة لا يجوز بيعه الا بالذهب او بجنس غير
الفضة وجوهر الذهب … والتحقيق ان نقول اذا كان في الثمن زيادة على ما في الجوهر تقابل ما في الجوهر من غير الجنس صح البيع
والا فلا ولو فرض خلوص الجوهر من غير جنسه جاز بيعه بجنسه مع المساواة في المقدار مسألة اذا اشترى منه دراهم غير معينة وظهر العيب من الجنس
في بعضها قال الشيخ في المبسوط للمشتري ان يبدل المعيب وان يفسخ البيع من الجميع وعندي في فسخ البيع نظر والاقرب ان له المطالبة بالبدل ولو لم يمكن
الفسخ الا مع تعذر الابدال فان قصد الشيخ ذلك فهو حق والا فلا والذي اخترناه قول ابن حمزة مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا كان معه مائة
درهم صحاحا واراد ان يشتري بها مكسرة اكثر وزنا منها واشترى بالصحاح ذهبا ثم اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح صح اذا تقابضا وتفرقا
بالابدان سواء كان مرة او متكررا والافتراق بالابدان لا بد منه فان لم يتفرقا لكن خيره فقال اختر ما شئت من امضاء البيع وفسخه فان
اختار امضاء البيع لزم البيع وسقط الخيار وقام التخاير مقام التفرق الا انه يكون التخاير بعد التقابض فان تخايرا قبل التقابض
بطل الصرف وان تقابضا ولم يتفرقا ولم يتخايرا صح لان شرط صحة البيع قطع الخيار وامضاء البيع لانا بينا انه اذا انعقد …
المشتري حدثا بطل خياره وان باعه قبل التخاير او التفرق من غير بايعه لم يصح لان للبايع حق الخيار وفي هذا نظر في مواضع الاول انه اشترط
مع التقابض التفرق بالابدان ثم انه شرط في اللزوم اذا لم يسقط الخيار حتى العقد … الثاني انه لو خير قبل التقابض لم يبطل
الصرف اذا تقابضا بعد ذلك قبل التفرق الثالث انه لو باعه من غير بايعه صح ولا يبطل حق البايع من الخيار كما لو باع المشتري في زمن
خيار البايع مسألة قال في المبسوط اذا اسلم ما في يده ووكل وكيلا في قبض ما في يد صاحبه فان فارقه قبل ان يقبض وكيله بطل الصرف لان
التوكيل في القبض ليس بقبض فان فارقه بعد ان قبض الوكيل صح وان لم يكن كذلك من مفارقته ولم يكن قبض في الحال لم يجز ان يفارقه
قبل المفاسخة لانه ربا فاذا كان كذلك فالمقصود في تحريم المفارقة قبل المفاسخة نظر فان المفارقة يقتضي المفاسخة نعم لو كره الاخر وطالب
جهته لم تجز المفارقة ولا المفاسخة مسألة قال في المبسوط اذا اشترى ثوبا بمائة درهم من صرف عشرين درهما بدينار لم يصح الشراء لان الثمن
غير معين ولا موصوف بصفة يصير بها معلوما وليس هذا الاطلاق بجيد لانه مع وجود دراهم صرفها ذلك يصح البيع مسألة قال الشيخ
في المبسوط اذا اشترى ثوبا بنصف دينار لزمه شق دينار ولا يلزمه صحيح فان اشترى ثوبا آخر بنصف دينار وشرط للثاني ان يعطيه دينارا
صحيحا عن الاول والثاني نظر فان كان الاول قد لزم وانقطع الخيار بينهما بطل الثاني وصح الاول لانه لم يرض بان يكون في الثوب
الثاني نصف دينار صحيح حتى يزيد في ثمن الثوب فيجعل المكسور من دينار صحيح وهذه الزيادة لا يلحق بالاول لانه … ولان الزيادة مجهولة

وإذا لم يطق بالأول ولم يثبت كان الثمن في الثوب الثاني مجهولاً فلم يصح وإن كان الثاني لم يثبت الأول وكان الخيار باقياً بينهما فسد الأول والثاني لأن ثمنها الصفقة منفردة عن الثمن مجهول ولا يصح الحاضر بالثمن فلم يثبت وإذا لم يثبت هذه الزيادة فلم يرض بأن يكون نصف الثمن وأن يكون بعد منع الزيادة في ثمن ثوب الآخر صار الثمن مجهولاً فلم يصح وهذا ليس بجيد أما مع لزوم البيع فإنه يجوز الثاني إلخ لأن الثمن فيه نصف دينار صحيح وقد شرط فيه زيادة الثمن في الأول ولا منع فيه لقوله صلعم المؤمنون عند شروطهم وإبرام الأول لا يمنع لحوق الثمن الزيادة بسبب الشرط في الثاني ويمنع جهالة الزيادة لأن الزيادة هنا كون النصف صحيحاً وهو أمر معلوم فإن ادعى أنه مجهول المقدار منعناه لأن هذا الوصف يشتمل عليه النقد فلا تصدق عليه جهالة المقدار وكذا أما مع عدم لزومه فإنه يكون بيعتان معاً لوجود المقتضي وهو العقد الخالي من الموانع إذ ليس إلا التشريك الشرط وقد بينا أنه لا يصلح للمانعية من حيث أنه مطلوب للعقلاء ويتعلق بالأغراض فاقتضت الحكمة مشروعيته وهو أمر معلوم لما تقدم فصح اشتراطه **مسألة** قال في المبسوط إذا اشترى ثوباً بعشرين درهماً وجاءه بعشرين صحاحاً وزنها عشرون درهماً ونصف وقبض نصف درهم فضة جاز وإن كان ذلك شرطاً في أصل الثوب لم يصح البيع لأنه شرط عليه بيع نصف درهم منه وهذا بيعتان في بيعة واحدة وذلك لا يجوز وهذا ليس بجيد لأنه لا يجوز أن يشتري منه ويشترط عليه بيع آخر أو شراء آخر ولا يكون ذلك بيعتان في بيعة بل المراد بذلك أن يبيعه بدينار إلى أجل وبدينارين إلى أجل آخر أما الأول فلا **مسألة** قال الشيخ في المبسوط إذا باع دنانير بدراهم أو دراهم بدنانير وكانا قد عيناً وكان العيب من غير الجنس في البعض بطل البيع فيه ولا يبطل في الباقي ويأخذ بحصته من الثمن ويكون بالخيار بين أن يرده ويفسخ البيع وبين أن يرضى به بحصته من الثمن وإن كان من الجنس وكان العيب في البعض كان له رد الجميع وليس له أن يرد البعض المعيب ويمسك الباقي ولو اشترى دراهم بدراهم أو دنانير بدنانير ووجد ببعضها عيباً من جنسها أو من غير جنسها كان البيع صحيحاً وللمشتري أن يرد المبيع بالعيب أو يفسخ العقد في الجميع وقال ابن حمزة إذا باع الذهب بالذهب فإن كان مثلاً بمثل وتقابضا وظهر ببعض أحد البدلين عيب من جنسه أو من غير جنسه كان لمن له مال الخيار بين رد المعيب وبين فسخ المبيع في الكل وإن باع الذهب بالفضة متفاضلاً أو متماثلاً وتقابضا وظهر العيب في البعض أو الكل من أحد البدلين كان بالخيار بين الفسخ والإمضاء وإن كان العيب من غير جنسه وظهر العيب في البعض بعضت الصفقة وإن كان في الكل انفسخ البيع والفضل ... لو ظهر العيب في البعض من الجنس سواء تساوى الثمن والمثمن في الجنس أو اختلفا فإن للمشتري الخيار بين رد الجميع والإمضاء وليس له رد المعيب وحده إلا أن يرضى به البائع وإن كان المبيع من غير الجنس لم يكن له الإمضاء في الجميع بل يبطل البيع في المعيب ويتخير المشتري بين فسخ المبيع في الجميع والإمضاء في البعض بقدره من الثمن وفي تخير البائع ح نظر باعتبار التبعيض **مسألة** لو كانا غير معينين أو أحدهما وظهر في المعين عيب فإن كان بعد التفرق وكان العيب من الجنس قال الشيخ وابن حمزة يتخير واحد بين الفسخ والإبدال والرضا مجاناً وعندي فيه نظر في موضعين الأول الفسخ فإن للقائل أن يقول ليس له الفسخ كما لو دفع إليه غير معيب فكان للمشتري المطالبة بصحيح دون الفسخ إلا مع تعذر التسليم وكذا هنا إذ المعقود عليه غير معين فلا يتعين المعيب بالقبض فلا يتحقق الفسخ الثاني كون الرضا مجاناً والأقرب أن نقول إن كان الجنس واحداً فكذلك وإن اختلف فله أن يجبر بالأرش ولا ربا هنا إذ المأخوذ عوض عن الجزء الفائت من الصفات الواجبة والربا إنما يثبت في البيع **مسألة** قال ابن حمزة المخلوط من الذهب بالفضة إذا أمكن تخليص أحدهما من الآخر ولم يعلم مقدارهما فيه من الذهب والفضة لم يجز بيعه بالذهب ولا بالفضة ولا بالمخلوط وهذا ليس بجيد إلخ يجوز بيعه بالذهب أو بالفضة بشرط العلم بزيادة الثمن على ما في الممتزج من جنسه وكذا يجوز بيعه بالممتزج بأن يبيع ما في الثمن من الذهب بالفضة وبالعكس فقد سوغ البيع إذا لم يمكن التخليص واشتبه الغالب بالمجهول منهما وأي فرق في ذلك بين إمكان التخليص وعدمه ثم قال وإن كان كلاهما مخلوطاً لذلك أي مع إمكان التخليص والاشتباه لم يجز بيع أحدهما بالآخر والوجه عندي الجواز **مسألة** قال ابن الجنيد ولو استوفى ممن سلفه من الثمن فرأى فيه ما لا يجوز فقال له الصيرفي استنفق ورد بقيتها جاز ذلك ما لم يجاوز اليومين فيدخل في حد بيع النسيئة ولا أرى بهذا بأساً بل التحقيق أن الثمن إن كان معيناً لم يكن له الإبدال وإن لم يكن معيناً فله ذلك بتكليفه أو إرادته

الفصل الثامن في النقد والنسيئة

مسألة قال الشيخ في النهاية فإن ذكر المتاع بأجلين ونقدين مختلفين بأن يقول ثمن هذا المتاع كذا عاجلاً وكذا آجلاً ثم أمضى البيع كان له أقل الثمنين وأبعد الأجلين وقال المفيد لا يجوز بالأجلين على التخيير كقوله هذا المتاع بدرهم نقداً أو بدرهمين إلى شهر أو سنة أو بدرهم إلى شهر وبدرهمين إلى شهرين فإن ابتاع إنسان شيئاً على هذا الشرط كان عليه أقل الثمنين في آخر الأجلين وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية المكروه أن يبيع الإنسان الشيء بثمنين بالقليل إن كان الثمن نقداً وبالكثير نسيئة وقال ابن الجنيد وقد روي عن النبي صلعم أنه قال لا يحل صفقتان في واحدة وذلك أن يقول إن كان بالنقد فبكذا وإن كان بالنسيئة فبكذا وكذا لو عقد البائع للمشتري كذا وجعل الخيار إليه لم أجز للمشتري أن يعقد على ذلك فإن فعل فإن هلكت

السلعة

السلعة لم يكن للبائع إلا أقل الثمنين لأنه أجاز البيع به وكان للمشتري الخيار فإن أخر الثمن الأقل إلى المدة التي ذكرها البائع بالثمن الأول من غير زيادة عليه الأول وقال سلار ما علق بأجلين وهو أن يقول بعتك هذه السلعة إلى عشرة أيام بدرهم وإلى شهر بدرهمين كان باطلاً غير منعقد وهو قول أبي الصلاح وقال ابن البراج من باع شيئاً بأجلين على التخيير مثل أن يقول بعتك هذا بدينار أو بدرهم عاجلاً أو بدينارين أو بدرهمين إلى شهر أو شهور أو سنة أو سنين كان البيع باطلاً فإن أمضى المتبايعان ذلك بينهما كان للبائع أقل الثمنين في آخر الأجلين وقال ابن حمزة من باع بثمنين نقداً ونسيئة إلى أجلين مختلفين لم يصح وقيل يلزم أقل الثمنين في أبعد الأجلين والأول هو الصحيح وقال ابن إدريس لا يجوز ويبطل البيع واختاره الشيخ في المبسوط وهو المعتمد لنا ما روي عن النبي صلعم أنه نهى عن بيعتين في بيعة ولأنه لم يحصل الجزم ببيع واحد فكان باطلاً كما لو قال بعتك هذا أو هذا ولأن الثمن مجهول فلا يصح البيع احتج المجوزون بعموم قوله تعالى أحل الله البيع وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر ع قال قال أمير المؤمنين ع من باع سلعة وقال إن ثمنها كذا وكذا يداً بيد وثمنها كذا وكذا نظرة فخذها بأي ثمن شئت واجعل صفقتها واحدة فليس له إلا أقلهما وإن كانت نظرة قال وقال ع من ساوم بثمنين أحدهما عاجلاً والآخر نظرة فليسم أحدهما قبل الصفقة وعن محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى أمير المؤمنين ع في رجل أمره نفر أن يبتاع لهم بعيراً بنقد أو يزيدونه فوق ذلك نظرة فابتاع لهم بعيراً ومعه بعضهم فمنعه أن يأخذ منهم فوق ورقه نظرة وعن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أن علياً قضى في رجل باع بيعاً اشترط شرطين بالنقد كذا وبالنسيئة كذا فأخذ المتاع على ذلك الشرط فقال هو بأقل الثمنين وأبعد الأجلين يقول ليس له إلا أقل الثمنين إلى الأجل الذي أجله بنسيئة وقال لا يجوز استيجار خياطة بدرهم إن خاطه اليوم أو رومياً أو بدرهمين إن خاطه فارسياً أو في غد ولو كان الثمن مجهولاً لكان مثال الإجارة هنالك كذلك مع أنه صحيح والجواب المنع من كونها للعموم وعن الحديث بالمنع من صحة السند فإن محمد بن قيس مشترك بين أشخاص منهم من لا تقبل روايته فلعل راوي الحديثين ذكر المردود مع أنه غير دال على مطلوبهم لجواز أن يكون قد عقد البيع بالثمن الأقل نقداً ثم إن البائع جعل له تأخير الثمن بزيادة فحكم عليه بأنه ليس له إلا الثمن الأول وإن صبر البائع إلى الأجل وكذا الحديث الثاني والاستيجار ممنوع فإنا نقول ببطلانه سلمنا لكن الفرق أن العقد من الإجارة يمكن أن يصح حيالة مجهلة فيها الجهالة بخلاف البيع ولأن العمل الذي يستحق به الأجرة لم يمكن وقوعه إلا على أحد الصفتين فيتعين عليه الأجر المعين له فلا يفضي إلى التنازع بخلاف صورة النزاع ولأنه لو ساوى البيع لوجب أن يكون له أقل الأجرتين في أقرب الأجلين أو أكثرهما في أبعدهما وليس كذلك لا يقال يمنع من جهالة الثمن فعندنا لأنا أوجبنا له أقل الأمرين في أبعد الأجلين لأنا نقول إنه يجب له الثمن الأقل ويكون له الصبر إلى الأبعد بل نقول يجب عليه الثمن الأقل حالاً أو في الأجل الأقرب فإن صبر عليه البائع لم يرد الثمن بمجرد الصبر وإن طالبه عاجلاً كان له ذلك لأنا نقول إيجاب الأقل على النقدين لم يقع التراضي عليه فيكون حراماً لقوله تعالى إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ويمكن أن يقال إن رضي بالثمن الأقل فليس له الأكثر في البعيد إلا لزوم الربا إذ تبقى الزيادة في مقابلة تأخير الثمن لا غير فإذا صبر إلى البعيد لم يجب له عليه أكثر من الأول **مسألة** إذا اشترى نسيئة فحل الأجل ولم يكن معه ما يدفعه إلى البائع قال الشيخ في النهاية جاز للبائع أن يأخذ منه ما كان باعه إياه من غير نقصان من ثمنه فإن أخذه بنقصان مما باعه لم يكن ذلك صحيحاً ولزمه عشر الذي كان أعطاه فإن أخذ من المبتاع متاعاً آخر يقبضه في الحال لم يكن بذلك بأس وقال ابن إدريس يجوز أن يأخذ ما كان باعه إياه بيعاً صحيحاً بزيادة ما كان باعه إياه أو منقصة منه وهو اختيار والدي ره وهو الأقرب لنا عموم قوله تعالى وأحل الله البيع ولأنه مال مملوك فصح المعاوضة عليه بما يكن يقدر وقد وقع عليه عقد البيع من أهله فيكون صحيحاً عملاً بالعلة وما رواه عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل باع طعاماً بدراهم إلى أجل فلما بلغ الأجل تقاضاه فقال ليس عندي دراهم خذ مني طعاماً قال لا بأس به إنما له دراهم يأخذ بها ما شاء احتج الشيخ بما رواه خالد بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل بعته طعاماً بتأخير إلى أجل مسمى فلما جاء الأجل أخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام فاشتره مني فقال لا تشتره منه فإنه لا خير فيه وعن عبد الصمد بن بشير قال سأله محمد بن القاسم الحناط فقال أصلحك الله إنه طعامنا الذي اشتراه مني فقال لا تأخذ منه حتى يبيعه ويعطيك قال أرغم الله أنفي رخص لي فرددت عليه فشدد علي والجواب بعد سلامة سندهما أنهما غير دالين على المط أما الأول فلأنه نهاه عن الشراء مطلقاً فكما يتناول النهي بالأزيد والأنقص كذا يتناول بالمثل وهو لا يقول به سلمنا لكن لا يدل على التحريم سلمنا لكنه مخصوص بالطعام فلا يعم الجميع وعن الثاني أنه دال على المط الذي لنا لأنه سوغ أخذه بسعر يومه والنهي الأخير محمول على الكراهة **مسألة** قال الشيخ في النهاية إذا باع شيئاً إلى أجل وأحضر المبتاع الثمن قبل حلول الأجل كان للبائع الخيار في قبضه وتركه إلى حلول الأجل فإن حل الأجل ومكنه المبتاع من الثمن ولم يقبضه البائع ثم هلك الثمن كان من مال البائع دون المبتاع وكذا لو اشترى إلى أجل ودفع البائع المبيع قبل الأجل كان المبتاع بالخيار إن شاء أخذه وإن شاء تركه فإن هلك قبل الأجل كان من مال البائع فإن حل الأجل وأحضر البائع المبيع ومكن المبتاع

[حاشية:] أبيع الطعام من الرجل إلى الأجل فأجيء وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس عندي دراهم قال خذ منه بسعر يومه فقال أفهم أصلحك الله

من قبضه فامتنع من قبضه فهلك المتاع كان من مال المبتاع دون البائع وكذا قال المفيد وسلار وابنا البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح اذا امتنع المبتاع
من قبض المبيع او دفع ثمنه بعد ذكر عند البائع فهلك كان من ماله وهو مناسب لذلك ايضا ويجاب عنه في تعيين المبيع بخلاف صورة النزاع وقال الشيخ في المبسوط
اذا اتى المسلم اليه بالمسلم فيه على صفته لزمه قبوله فان امتنع قيل له اما ان تقبله وتبرئ ذمته لان للانسان غرضا في تبرئة ذمته من حق غيره
وليس لك ان تبقيه في ذمته بغير اختياره وبين ان تحصل بقبض ما عليك او ابرائه منه فان فعل جاز وان امتنع قبضه الامام او النائب عنه عن المسلم الى
وذكر في بيت المال الى ان يختار قبضه ويبرأ المسلم اليه منه ولم يجز للحاكم ابراءه منه بالاسقاط عن ذمته لان الابراء لا يملك بالولاية وقبض
الحق يملك بالولاية وقال ابن الجنيد اذا امتنع المشتري سلما من اخذ حقه وجب جبره على ذلك لتبرئ ذمة المعطي وقال ابن ادريس الاولى ان
الممتنع اذا امتنع من قبض حقه بعد حلوله واستحقاقه وتمكنه منه واراد ان يرفع امره الى الحاكم ويطالبه بقبضه او ابرائه مما عليه فان لم يفعل
ولم يجب الى احد الامرين يسلمه الى الحاكم ممن هو عليه وجعله في بيت المال ليحفظه لصاحبه ولا يجوز للحاكم ان يجبره على الابراء ولا على قبضه
لان الحاكم منصوب للحق واذا لم اتعذر عن المستحق والحق ان نقول ان امكن الوصول الى الحاكم وجب كما قاله في المبسوط وان لم يمكن سقط
اجابه وكان التلف من صاحب الحق كما قاله في … لنا انه جمع بين الفتاوى ولا نزاع في تعذر الحاكم اذا امتنع من قبض حقه كان فيه ضرر على من عليه
الحق والضرر منفي لقوله صلعم لا ضرر ولا اضرار ولان من عليه المال لا يخرج عن عهدة القضاء … بعين يقين
واذا تعين وامتنع مالكه من القبض كان امانة في يده فاذا تلف كان من مال الممتنع لا يقال ينتقض هذا بما لو دفعه قبل الاجل فانه قد عينه
فتعين فيكون التلف من الممتنع كما قلتم وبما لو كان الحاكم موجودا او لم يدفعه اليه لانا نجيب عن الاول بان المدفوع ح ليس هو الحق الذي
عليه اذ الحق انما يكون حالا فالاجل فان امتنع من قبضه يكون قد امتنع من قبض ما يستحقه فلا يكون ضامنا بخلاف صورة النزاع وعن
الثاني بان الحاكم قائم مقام المالك مع امتناع المالك من القبض لان له الولاية ومن عليه الحق فيكون مفرطا بتقاعده
العبرة بما اذا امكن من دفعه الى المالك او الى من يقوم مقامه وقد ظهر مما قلناه حجة كل فريق على مذهبه **مسألة** قال الشيخ في النهاية لا بأس
بابتياع جميع الاشياء وان لم يكن حاضرا في الحال اذا كان الشيء موجودا في الوقت او يمكن من وجوده ولا يجوز ان يشتري ما لا يمكن تحصيله
فاما ما يمكن تحصيله فلا بأس به وان لم يكن عند بايعه في الحال وتبع ابن ادريس في ذلك ونسب هذا القول الى انه خبر واحد … رواه
عن ابن سنان لا يجوز العمل به ولا التعويل عليه لانا قد بينا ان البيع على ضربين بيع سلم ولا بد فيه من التأجيل وبيع عين اما مرئية مشاهدة
او عين حاضرة وهو ما يسمى بخيار الرؤية وما اورده الشيخ خارج عن هذه البيوع لا مشاهد ولا موصوف بوصف يقوم مقام المشاهدة فدخل في بيع
الغرر والنبي صلعم نهى عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عند الانسان ولانه في ملكه الا ما اخرجه الدليل من السلم لان البيع حكم شرعي فاثباته يحتاج الى دليل
شرعي ولا يرجع عن الامور المعلومة بالادلة القاهرة الى الامور المظنونة واخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا وان لم … قال البيع
عند آل الرسول صلعم بيعان احدهما بيع شيء حاضر قائم العين والآخر بيع شيء غائب موصوف بصفة مضمون الى اجل والحق ما قاله الشيخ لنا الاصل
الجواز وعموم الادلة المسوغة للبيع ولان المقتضي للصحة موجود والمانع منتف فيثبت الصحة اما وجود المقتضي فلان الادلة تقتضيه ولانه
بيع وقع من اهله في محله فكان سائغا كغيره من المبيعات ولان الحاجة الى هذه المعاوضة مما تشتد كثيرا فلولا المشروعية لزم الحرج واما
نفي المانع فنقول المانع هنا اما عدم الاجل وهو باطل ببيع المشاهد وخيار الرؤية واما الاطلاق وهو باطل بالسلم ولا مانع سواهما اجماعا لا الاصل
والسير والتقسيم ولان مشروعية السلم مشروعية هذا النوع من المعاوضة اذ الاصل انما جعل ارفاقا لمن عليه الحق لانه شرط في
ملك المعاوضة فيكون المعاوضة هنا سائغة لان القدرة على التسليم هنا اتم والحكمة في معاوضة البيع انما يتم بالقدرة على التسليم
فاذا كانت اتم من صورة النزاع وجب ان يكون الحكم فيها ثابتا وما رواه زيد الشحام عن الصادق في رجل اشترى رجل ما ليس عنده … قال
شيء منه قال لا بأس بها اذا وفاه الذي اشترطه وعن عبد الرحمن بن سنان عن الصادق قال سألته عن الرجل يأتيني يريد مني طعاما وبيعا وليس
عندي ايصلح لي ان ابيعه اياه واقطع سعره ثم اشتريه من مكان آخر وادفعه اليه قال لا بأس اذا قطع سعره وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عن الرجل يشتري الطعام من الرجل وليس عنده فيشتري منه حالا قال ليس به بأس قلت انهم يفسدونه عندنا قال فاي شيء يقولون
في السلم قلت لا يرون به بأسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان الى غير اجل وليس عند صاحبه فلا يصلح فقال اذا لم يكن اجل كان احق به ثم قال
لا بأس ان يشتري الطعام وليس هو عند صاحبه الى اجل فقال لا تسمه الى اجل الا ان يكون بيعا لا يوجد مثل العنب والبطيخ وشبهه
في غير زمانه فلا ينبغي شراء ذلك حالا وهذا الحديث وان كان نصا في الباب فقد تضمن الانكار على المانعين منه والتعجب من تجويز السلم ومنع هذا

باعتبار

باعتبار ان البيع الحالي من الاجل اجود من السلم ووجه الجودة ما قلناه اولا ولعل ابن ادريس لم يقف على هذا الحديث ونقل حديث ابن سنان لانه خبر … الصحيح
شاذا مع مطابقته لغيره من الاحاديث المشهورة ولعموم الكتاب وللاصل وما ادعى الادلة المعلومة التي الجأه اليها فان الاصل على خلاف …
وكذا الحكمة وملايمة افعال العقلاء والحاجة الماسة لهم الى المعاوضة وعموم الكتاب وهذه الاخبار المشهورة ولم يأت بحجة سوى قوله واحتاله
على ما بين من ان البيع ينقسم الى سلم وغيره مشاهدة وخيار الرؤية وما ادعى ما الذي وجب له هذا الحصر من الادلة ثم انه قد وردت احاديث
صحاح دالة على خلاف قوله غير ما ذكرناه منها ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يأتيني يريد مني طعاما وبيعا وليس
عندي ايصلح ان ابيعه اياه واقطع له سعره ثم اشتريه من مكان آخر وادفعه اليه قال لا بأس والنهي الوارد عن النبي صلعم او ورد عن الشيء
المشخص الذي في ملك الغير فهذا لا يصح بيعه لان الشارع اذ ربما يمتنع مالكه من بيعه والمشتري يطالب البايع به واما الغرر الذي … فليس
هذا الباب منه شيء **مسألة** قال ابن البراج اذا باع طعاما قفيزا بعشرة دراهم موجلة فلما حل الاجل اخذ بها طعاما جاز ذلك اذا اخذ مثله
فان زاد عليه لم يجز وقال الشافعي يجوز على القول المشهور ولم يفصل وبه قال بعض علمائنا وقال مالك لا يجوز ولم يفصل وقال ابن ادريس
يجوز وهو الوجه لنا الاصل وما رواه عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يبيع المتاع شيئا فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه
قال نعم لا بأس به فقلت له اشتري متاعي فقال ليس هو متاعك ولا بقرك ولا غنمك احتج الشيخ باجماع الفرقة ولان ذلك يؤدي الى بيع طعام
بطعام والتفاضل فيه لا يجوز والجواب من الاجماع بالمنع فانه كيف يعلل الخلاف فيه واستلزمه بيع الطعام بالطعام ثم فانه انما باع الطعام بدراهم
موجلة فاذا باعه لم يبعه الا الدراهم لا الطعام ثم قال الشيخ والقول الآخر لاصحابنا اقوى وذلك انه بيع طعام بدراهم في القفيز … لا بيع
طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية **الفصل التاسع** في السلف **مسألة** قال الشيخ في النهاية لو اجل بالاجل كان البيع غير صحيح وفي السلم …
الا موجلا ولا يصح ان يكون حالا وتبعه ابن ادريس وهو قول ابن ابي عقيل والتحقيق ان نقول ان قصد السلم وجب الاجل اما لو قصد الحال مثل
ان يقول اسلمت اليك … الدينار في هذا الكتاب ادعى قفيز حنطة فالاقرب الصحة وينعقد بيعا مطلقا لا سلما لنا ان البيع جزء من السلم
ويصح اطلاق اسم الكل على جزئه فاذا قصده وجب انعقاده عملا بالقصد ولانه عقد يصح موجلا فيصح حالا كبيوع الاعيان ولانه اذا جاز موجلا
لكان الحال اولى بالجواز لانه من الغرر ابعد احتج الشيخ باجماع الفرقة وبالاجماع على الصحة مع الاجل وما عداه لا دليل عليه وبما رواه ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اسلم فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم وروي الى اجل معلوم والامر يقتضي الوجوب ولانه …
السلم ومنعنا منه بيعه … الكيل … الاجل ولان السلم موضوع للرخصة حتى ينتفع به المتعاملان وانما يحصل …
والجواب القول بموجب … الادلة … نسلم انه مع قصد السلم يجب ذكر الاجل وليس صورة النزاع بل البحث فيما لو … **مسألة**
قال الشيخ في … لا يتقدر الاجل قلة وكثرة وهو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد البيع المضمون الى اجل يتأخر تسليمه فيه ثلاثة ايام فصاعدا
من وقت الصفقة هو السلم لنا الاصل جواز اشتراط الاقل وعموم الامر يدل عليه ولان الاخبار الصحاح نطقت بالجواز مع ذكر الاجل المطلق
من غير تقييد بقليل وكثير فيصح معهما عملا بالاطلاق ولان التأجيل انما اعتبر لان المسلم فيه معدوم في الاصل لكون السلم انما يثبت رخصة
في حق المفاليس فلا بد من الاجل ليحصل فيسلم وهذا يتحقق باقل زمان يتصور تحصيله فيها احتج ابن الجنيد بان الاجل لا بد ان يكون له وقع في
الثمن واقله ثلاثة ايام والجواب المنع من المقدمتين **مسألة** قال الشيخ في المبسوط وف اذا جعله محله في يوم كذا او شهر كذا او في سنة كذا حل
ولزمه بدخول اليوم والشهر والسنة وعندي فيه نظر من حيث انه جعل الاجل … الشهر او … السنة ولم يجعله جزءا مضبوطا فكان البطلان اقرب
تذنيب المشهور انه لا ضابط للزيادة بل يجوز الى سنين متطاولة وقال ابن الجنيد لا اختار ان يبلغ بالمدة ثلاث سنين لنهي النبي صلعم عن
بيع السنين لنا الاصل الجواز **مسألة** جوز الشيخ في المبسوط وف كون الثمن من غير الاثمان كالجوهر واللؤلؤ وغيرهما من الاعراض المكيلة والموزونة
وغيرهما وهو المشهور وقال السيد المرتضى يجوز ان يكون رأس المال عوضا عن ثمن … سائر المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم
المكيل في الموزون والموزون في المكيل فيختلف جنساهما وما اظن في ذلك خلافا بين الفقهاء وهذا يدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل
لا يجوز السلم الا بالعين والورق ولا يجوز المتاع لنا الاصل وقد تقدم البحث في هذه المسألة في باب الربا **مسألة** المشاهدة غير كافية
في معرفة الثمن اذا كان مما يكال او يوزن بل لا بد من الكيل والوزن واختاره الشيخ في المبسوط وف وهو الاشهر وقال السيد المرتضى في
المسائل الناصرية بحث ذكر المسألة ان معرفة مقدار رأس المال شرط في صحة السلم وما اعرف لاصحابنا الى الآن نصا في هذه
المسألة الا انه يقوى في نفسي ان رأس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة لم يفتقر الى ذكر صفاته ومبلغ وزنه وعدده وكيله

في بيع السلف

المتوكل عليه من قول الشافعي وقال ابو حنيفة ان كان راس مال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلابد من ضبط صفاته وان كان مما عدا ذلك جاز ان لا تضبط صفاته لنا انه غرر فيكون منهيا عنه ولان النبي صلعم نهى عن الغرر ولانه عقد لا يمكن اتمامه في الحال ولا تسليم المعقود عليه ولا يؤمن انفساخه فوجب معرفة مقدار راس المال ليرد بدله ولانه لولاه لافضى الى التنازع والشارع ارشد الى المصالح النافية للتنازع كالشهادة وغيرها ومعلومات الضرر الناشئ عن تجهيل الثمن اشد من ضرر ترك الشهادة ولانه لا يؤمن ان يظهر بعض الثمن مستحقا فينفسخ العقد في قدره فلا يدري في كم بقي وكم انفسخ احتج الشيخ بعموم ما روي عن النبي صلعم في السلم على غير الصفات ولم يشترط سواها ثم اعترض على ما قلناه من امكان تطرق الفسخ بان يعجز عن تسليم المبيع عند الاجل فيحتاج المسلم الى بدل الثمن فاذا كان جزافا لا يمكن الرجوع الى بدله ثم اجابها بان هذا يبطل بالاجارة ولانه عقد غير جائز بل هو مراعى وربما انهدمت الدار قبل استيفاء المنفعة فينفسخ الاجارة ويثبت الاستحقاق لرجوع على الموجر بالاجرة ولا يشترط في الاجارة ضبط الصفات العقود مبنية على السلامة دون ما يجوز طريانه فان باع شيئا بثمن معين بالمشاهدة صح البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فيثبت للمشتري على البائع حق الرجوع ببدل الثمن ومع ذلك لا يشترط ضبط صفات الثمن والجواب عن الاول انه صلعم بين اولا النهي عن الغرر ومن جملته جهالة الثمن فالاذن في السلم مقيد بما ثبت اولا النهي عنه دال على ما ادعاه وعن اعتراضه بالمنع من صحة الاجارة والبيع وشبهها

مسألة لو كان الثمن من المقدرات قال الشيخ في الخلاف لا بد من معرفة قدره قبل العقد كالوزن والكيل في الموزون والمكيل والسيد المرتضى لم يوجب ذلك وعندي في ذلك نظر

مسألة اذا حل الاجل وتعذر التسليم على البائع كان للمشتري الخيار في الفسخ فان باعه البائع ما باعه اياه جاز سواء باعه بزيادة عن الثمن او نقصان وسواء كان من جنس الثمن او لا وبه قال المفيد وجوز سلار البيع بعد الاجل واطلق ولم يفصل وابن ادريس اختار ما قلناه وقال الشيخ من بيعه بعد الاجل بجنس الثمن مع الزيادة وبه قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح ومقتضى العقد يقتضي تسليم المعجل بينهما وتأخير المؤجل وتسليمه عند حلول اجله سواء كان الاجل مشروطا في البيع او الثمن فاذا حل ولم يكن عنده عين ما عقد عليه فعليه امضاؤه ويصح ان يأخذ العوض عنه من غير جنسه ولا يجوز له ابتياعه من مستحقه بمثل ما باعه منه في الجنس ولا بزيادة عليه نقدا ولا نسيئة ولا نقله الى سلف آخر ويجوز له ابتياعه بغيره ... منه نقدا ثم ذكر بعد كلام طويل ولا يجوز لمن اسلم في متاع ان يبيعه من مسلمه ولا لغيره قبل اجله فاذا جاء اجله جاز بيعه منه بمثل ما نقده واكثر منه من غير جنسه ومن غير المستلم بمثل ذلك واكثر منه من جنسه وغيره واجمعوا على انه يجوز بالازيد من غير الجنس لنا الاصل الجواز ولان المقتضي موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله فكان سائغا واما انتفاء المانع فليس الا الربا وهو منتف هنا لانه انما باع المتاع الذي حصل بعقد السلم دون الثمن الذي دفعه اولا ولانه يجوز ان يدفع من غير الجنس اكثر واقل وكذا من الجنس وما رواه ابن ابي عمير عن ابان عن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسلف الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا بأس بذلك لا يقال هذه الرواية مرسلة لانا نقول قد عمل الاصحاب على مراسيل ابن ابي عمير وعن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام الرجل يسلفني في الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم احتج الشيخ بما رواه علي بن جعفر قال سألته عن الرجل له على آخر تمر او شعير او حنطة ايأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ رأس ماله او لينظره وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه ان يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم او يأخذ دون شروطهم ولا يأخذ فوق شروطهم قال والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اعطى رجلا ورقا في وصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه لا نجد وصيفا خذ مني قيمة وصيفك اليوم ورقا فقال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا رأس ماله لا يظلمون ولا يظلمون وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسلف في الحنطة والشعير والتمر بمائة درهم فيأتي صاحبه حين يحل الذي له فيقول والله ما عندي الا نصف الذي لك حنطة ونصف ورق فقال لا بأس اذا اخذ منك الورق كما اعطاه قال الشيخ الذي افتي به الحديث الذي رواه علي بن جعفر لانه ربا ولا ينافي الحديث الاخر هذه الروايات لان الاول مرسل غير مسند والثاني يحتمل ان يكون قوله انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه ... على السعر الذي اخذ منك لانا قد بينا انه يجوز ان يأخذ

برأس ماله من غير زيادة ولا نقصان والخبر الثاني مثل ذلك وليس في واحد من الخبرين انه يعتبر القيمة حين الوقت على ان الخبرين يحتملان وجها آخر وهو ان يكون انما جاز له ان يأخذ الدراهم بقيمته اذا كان قد اعطاه في وقت السلف غير الدراهم فلا يؤدي ذلك الى الربا وخاصة الخبر الاول لانه ليس فيه اكثر من انه يجوز له ان يأخذ الثمن وليس فيه انه من جنس ما اعطاه او من جنس آخر واستدل على ذلك بما رواه عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دواب ورقيقا ومتاعا ايحل له ان يأخذ من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا والجواب عن الاول انه دليل على خلاف ما ذهب اليه الشيخ فلا يصح له الاحتجاج به بيانه انه حصر على تقدير تقويمه بالدراهم مطلقا وذلك يقتضي المنع سواء اخذ بقدر الثمن او اقل او ازيد والشيخ جوز المثل فما يدل عليه الحديث وهو الاطلاق لا يقول به الشيخ وما يقول به الشيخ لا يدل الحديث عليه اذ لا دلالة للعام على الخاص فلا يمكن الاحتجاج به ولا يقال المنع انما هو في الزائد والناقص لتطرق الربا لا في المساوي ويكون دلالته على الزائد والناقص ظاهرة لانا نقول لا ربا هاهنا ويمنع ان النهي انما كان لذلك وليس ببعيد ان يكون النهي عن تقويم الدراهم التي دفعها فان الربا هنا يتحقق ولا دلالة في الحديث الثاني على منع اخذ الزائد بالتراضي والحديث الثالث يدل على الاولوية اذ لا يجب على الانسان ان يأخذ دون حقه وكذا الرابع والخامس محمول على انه اذا فسخ البيع لعدم وجدان السلعة وكذا السادس وهذا التأويل سائغ في الجميع والتأويل الذي ذكره الشيخ اولا ضعيف لما فيه من التخصيص من غير دليل وحديث عيص لا ينافي ما قلناه

مسألة قال ابن الجنيد لا يسلم في نوع من المأكول في نوع منه اذا اتفق جنساهما من الكيل والوزن والعدد وان اختلف اسماهما كالسمن بالزيت لانه كالصرف نسيئة والمعتمد الجواز لنا انهما جنسان مختلفان فصح اسلاف احدهما في الآخر وقد تقدم احتج بما رواه ابن سنان في الصحيح قال سئل ابا عبد الله عليه السلام في رجل اسلف رجلا زيتا على ان يأخذ منه سمنا قال لا يصح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا ينبغي للرجل ان يسلف السمن بالزيت ولا الزيت بالسمن والجواب المنع من الكراهة

مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس بالسلم في جلود الغنم اذا عين الغنم وشوهد الجلود وقال في الخلاف اختلفت روايات اصحابنا في السلم في الجلود فروي انه لا بأس به اذا شاهد الغنم وروي انه لا يجوز واستدل عليه بانه البيع وبالاخبار المروية في ذلك وبالاصل الدال على الجواز مع انتفاء المانع وقال في المبسوط يجوز السلم في جلود الغنم اذا شاهدها وروي انه لا يجوز وهو الاحوط لانه مختلف الخلقة واللون ولا يمكن ضبطه بالصفة لاختلاف خلقته ولا يمكن تقديره ولا يجوز وزنه لانه يكون ثقيلا وثمنه اقل من ثمن الخفيف وعلى هذا لا يجوز السلف في الرق ولانها تختلف الجلود في خلاف خلقة الجلد وعدم ضبطه بالصفة وقال ابن البراج في الكامل يجوز السلم في صوف الغنم اذا عينت الغنم وشوهدت الجلود فان كان ذلك مجهولا لم يجز السلم فيه وقال في المهذب وقد كنا ذكرنا في الكتاب الكامل جواز بيع صوف الغنم اذا عينت وشوهدت والاحوط انه لا يجوز السلم فيها لانها تختلف في اللون والخلقة ولا يمكن ضبطها بالصفة لاختلاف خلقتها واختار ابن ادريس قول الشيخ في المبسوط من المنع وهو المعتمد لنا انه مما لا يمكن ضبطه كما قاله الشيخ فلا يصح السلف فيه ولا بيعه مشاهدا قبل الذبح لهذا المعنى ايضا احتج الشيخ بما تقدم وبما رواه ابو مخلد السراج قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل قصاب واني ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم قال ليس به بأس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وعن حديد بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا بأس والجواب بمنع صحة السند وبالقول بالموجب في الثاني اذ لا دلالة له فيه على بيع السلف ولا على البيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم منها قدرا معلوما والاول مخصوص بالمجهول وهو ثابت هنا والاصل [illegible] عدم المعارض للبيع وجوده

مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اسلم في الغنم وشرط معه اصواف نعجات بعينها كان البيع صحيحا ... لم يكن به بأس وقال ابن ادريس ان حمل في جملة السلف اصواف النعجات المعينة فلا يجوز السلف في المعين وبيع الصوف على ظهر الغنم انه لا يجوز سواء كان سلفا او بيع الاعيان وانما هو رواية شاذة اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا والحق ما قاله الشيخ اذا كان الصوف مشاهدا او يكون شرطا في السلم لا جزءا من المبيع ولو فرضناه جزءا لم يكن محالا لانا قد بينا جواز السلف كما يمكن ان يكون بعضه كذلك ومنعه من بيع الصوف على ظهر الغنم ليس بجيد وتثبيته البحث فيه

مسألة اذا تعذر المسلم فيه عند الاجل تخير المشتري بين الصبر وفسخ البيع قاله الشيخ وهو الحق وقال ابن ادريس لا يكون للمشتري الخيار لنا انه شرط الاستيفاء في وقت بعينه وقد تعذر وكان له الفسخ اذا لم يأت بالمبيع على وصفه وقد ثبت انه متى لم يأت به كان له الفسخ ولانها معاوضة لم يسلم فيها احد العوضين فكان الفسخ فيها متطرقا كغيرها من المعاوضات ولانها معاوضة يتطرق الفسخ الى بعضها لو تعذر وكان له الفسخ في الجميع كغيرها من المعاوضات واما بيان المقدم فلما رواه عبد الله بن سنان والحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

اليه قال قلت ارايت ان اوفاني بعضا وعجز عن بعض اصلح لي ان آخذ بالباقي رأس مالي قال نعم ما احسن ذلك وغير ذلك من الاحاديث الصحاح
عبد الله بن بكير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال
فلياخذ راس ماله او لينظره وهو نص في الباب احتج بان هذا العقد ثابت بالاجماع وقوله تعالى اوفوا بالعقود وفسخه يحتاج الى دليل شرعي
وليس في الشرع ما يدل عليه والجواب القول بالموجب فانا نقول انه عقد صحيح ثابت لكن الفسخ تطرق باعتبار تعذر القبض مسألة قال
نقل عن الشيخ في مسألة في كتاب البيوع وهو انه اذا انقطع المسلم فيه لم ينفسخ البيع ويتخير المسلم قال الشافعي قولان احدهما انه ينفسخ والثاني
انه بالخيار ان شاء فسخ وان شاء اخر الى قابل واستدل عليه الشيخ بانه عقد ثابت يحتاج فسخه الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه ثم ذكر
اخرى في كتاب السلم وهو انه اذا اسلم في رطب الى اجل فلما حل الاجل لم يتمكن من مطالبته لغيبة المسلم اليه او هرب منه او توارى من
السلطان او ما اشبهه ثم قدر عليه وقد انقطع الرطب كان المسلف بالخيار بين ان يفسخ العقد وبين ان يصبر الى العام القابل ثم قال المسألة الاولى
القول فيها هو الصحيح دون الاخيرة لان الاخيرة اختارها شيخنا فيها احد قولي الشافعي وتوهم ان الشيخ خالف رايه في المسألة الاولى واجرى على
الشيخ بنسبته الى تقليد الشافعي مع انه كان ممن يقلد في الاحكام وهذا تجاهل عظيم اما اولا فلعدم تعطيل الجمع بين المسألتين فان الشيخ حكم
في الاولى بعدم الفسخ وفي الثانية حكم بالخيار بين الفسخ والامضاء وهو حكم موافق للاولى اذ الخيار انما يتم لو كان العقد باقيا واما ثانيا
فلان نسبته الى تقليد لم يرو عنه فيه احد من علمائنا بل لا الى احد افتى به ولم يوجب له الخيار واما ثالثا فلعدم الشيخ الى التقليد واي تقليد
هنا اذا وافق الدليل عند الشيخ قول الغير ومن العجب قوله وليس في الشرع ما يدل عليه لنص شرعي ما يعني بلفظ الشرع هنا فان اقوال
الفقهاء مطابقة على تسليط المشتري على الفسخ وعموم الكتاب يدل على ذلك كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم ومع تعذر المسلم فيه لم يحصل التراضي فيجب رد العوض والاحاديث متظافرة على ذلك كما تقدم وقد روى الحلبي
في الصحيح عن الصادق قال لا باس بالسلم في الحيوان اذا سميت الذي تسلم فيه وصفته فان وفيته والا فانت احق بدراهمك وغيرها من
الاخبار والعقل ايضا يدل عليه مسألة المشهور ان قبض الثمن في المجلس شرط في السلف ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل وغيرهما وقال ابن الجنيد
ولا اختار ان يؤخر الثمن بعد عقد السلم اكثر من ثلاثة ايام وهو يدل بمفهومه على جواز تاخيره الايام لنا الاصل بقاء الملك على مالكه وعدم الانتقال
عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت ما ادعاه مع عدم القبض شيئا ولانه يصير بيع دين بدين وهو قد يسلم بطلانه مسألة يجوز ان يكون الثمن حيوانا
او جارية وقال ابن الجنيد لا اختار ان يكون ثمن السلم فرجا وطالما الاصل الاباحة احتج بانه قد يتطرق الفسخ الى العقد بسبب تعذر المسلم فيه
فيصادف الفرج المجهول وهو يوجب انتهاك الولد والجواب لا يمنع بجواز تجدد المفسد بعد العقد مسألة قال الشيخ اذا كان السلم مؤجلا فلا بد من
ذكر موضع التسليم وان كان في حملة مؤنة لا بد من ذكره بدليل الاحتياط لانه اذا ذكر موضع التسليم والتوزيع صح السلم بلا خلاف واذا لم يذكرهما
فلا دليل على صحته وقال في المبسوط يجب ان يذكر موضع التسليم وان كان لحمله مؤنة وجب ذكره وان لم يكن لم مؤنة فلا يجب وكان ذكره
احتياطا ثم عد شرائط السلم ثمانية وجعل الخامس ذكر موضع التسليم على ما تقدم وقال ابن حمزة انما يصح السلم اذا اشتمل على ستة شروط
وعد من جملتها ذكر موضع التسليم اذا كان لنقله اجرة وقال ابن الجنيد واجب ان يقع الشارط في التسليم على المكان الذي يدفع فيه وقال
في بيع السلم اذا جمع شرطين ذكر الجنس والوصف والاجل وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وقال ابن ادريس وليس من شرط صحة السلم
ذكر موضع التسليم بغير خلاف بين اصحابنا والاصل براءة الذمة وقوله تعالى واحل الله البيع وهذا بيع وقوله اوفوا بالعقود وهذا عقد
وما ذكره الشيخ في خلافه لم يذكره احد من اصحابنا ولا ورد به خبر عن ائمتنا عليهم السلام وانما هذا احد قولي الشافعي اختاره شيخنا ابو جعفر
الاراء في استدلاله لم يتعرض لاجماع الفرقة ولا اورد خبرا في ذلك لا من طريقنا ولا من طريق المخالفين والمعتمد ان نقول ان كانا
في برية او بلد ليس قصدهما الاجتماع فيه وجب ذكر موضع التسليم والا فلا لنا انهما اذا كانا في برية او بلد لا يجتمعان فيه لم يكن
التسليم في مكان العقد فيتعين غيره وليس احد الامكنة اولى من غيره وذلك يفضي الى التنازع لجهالته اما اذا كانا في بلد يجتمعان
فيه فان اطلاق العقد يقتضي التسليم في بلده ولان في تعيين المكان غرضا ومصلحة لهما فاشبه تعيين الزمان ومن العجب قول ابن ادريس
انه لا يشترط بغير خلاف بين اصحابنا مع وجود ما نقلناه من الخلاف وقوله الاصل براءة الذمة معارض باصالة بقاء المال على
صاحبه وحل البيع مصروف الى البيع الصحيح دون الفاسد ونحن نمنع من صحة المنازع وكذا قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله ذكره الشيخ
الى احد قولي الشافعي وليس قولا لاحد من اصحابنا يدل على قلة معرفته بمواضع الخلاف وقوله لم يوجد في احاديث اصحابنا واخبارهم

ممنوع لانهم عليهم السلام نصوا على اشتراط الوصف وهو يتناول المكان لان الاين من جملة الاوصاف اللاحقة بالمبيع وكون الشيخ لم يستدل بالاجماع
ولا بالاخبار لا يدل على بطلان الحكم لامكان الاستدلال عليه بغيرهما مسألة قال ابن حمزة لا يجوز السلف في ذوات الامثال بل في ذوات الامثال كان
ما هو المشهور عند الفقهاء وهو ما يتساوى اجزاؤه في الحقيقة فليس شرطا والنصوص الدالة على جواز السلف في الحيوان وغيره وان فهم ما يمكن
ضبطه او صفاته المطلوبة التي يتفاوت الاثمان باعتبارها فهو حق مسألة قال ابن الجنيد السلم لا يصح ان عدده فيه بكيل او وزن او عدد وقد وقع
جواز السلف في المعدود وقال الشيخ لا يجوز السلف في الجوز والبيض الا وزنا والاجود ان نقول ان كان المعدود مما يوزن في العرف
الشرعي او العادة وجب ذكر الوزن وان لم يكن موزونا فان اختلف تفاوتا وجب ضبطه بالوزن وكفى العد لنا ان الغرض تحصيل القدر ومعرفته
والعلم به وقد حصل فكان جائزا مسألة اذا جعل الاجل الى خمسة اشهر فان لم يكن مضى من الهلال شيء عد خمسة بالاهلة سواء تمت او نقصت
وان كان قد مضى من الهلال شيء حسب ما بقي ثم عد ما يعده بالاهلة سواء كانت تامة او ناقصة ثم اتم الشهر الاخير بالعدد ثلاثين يوما قال الشيخ
لا بد منه من الهلال قال وان قلنا يعد مثل ما فات من الشهر الاول الهلالي كان قويا ورجح بعض علمائنا الاول لان المشهور في المتعارف
انما هو بين هلالين او ثلثون يوما وقد فات الهلال فتعين الثلثون ولا استبعد ان يكون الخمسة كلها عددية بناء على المتعارف من الحمل عليه
عند فوت الهلال مسألة قال الشيخ يجوز اشتراط الجيد والردي ونازع بعض المتاخرين في الاخير لامكان التخلص بدفع الردي اذا الباقي
اذا دفع اجود من المشروط وجب القبول والحق عندي لان الشيخ لم يبطله من حيث تعذر التسليم بل من حيث الجهالة اذ لا ردي الا
لا ينضبط بالوصف فلهذا المعنى ابطله الشيخ خصوصا وقد بين الشيخ ذلك فقال لو شرط الاجود والاردى لم يصح لانه لا يوقف عليه
المشهور انه اذا دفع الاجود في الوصف وجب القبول وقال ابن الجنيد لا يجب لان ذلك ليس له احتج الاصحاب بانه قد زاده خيرا مسألة قال
لا يجوز السلف في جارية حبلى لان الحمل مجهول لا يمكن ضبطه باوصافه ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال لا يجوز ان يشترط ان
يوفي بها حوامل من اناث الحيوان والاقرب الجواز لان الحمل تابع فلا تضر جهالته وصغره كما في توابع الحبلى نقدا ولو كانت جهالة الحمل
مانعة من الانعقاد منعت في الموضعين لا يقال كون الجارية حاملا مجهول لانا نقول المرجع في ذلك الى اهل الخبرة والمعرفة مسألة قال في المبسوط
اذا اسلم في الثوب المصبوغ فان كان صبغ غزله جاز لانه يجري مجرى لون الغزل ونقف على صفته وان كان يصبغ بعد النسج لم يجز لان
ذلك يكون سلما في الثوب والصبغ المجهول لانه يمنع من الوقوف على وقوف الثوب وخشونته وادراك صفته والاقرب الجواز في الموضعين
لان الصبغ بعد حلوله في الثوب يكون مانعا ويتمكن من معرفته بان يوصف الصبغ وعدمه وان لم يعرف بالكيل الا انا لا نوجب ذلك
ذلك في شيء من الاوصاف بل يكفي ما يطلق عليه الاسم ولو صبغ بعد النسج منع فبطل لان الاختلاف الموجود بعد النسج موجود قبله في نعومة
الثوب وخشونته وقد تدرك بعد الصبغ مسألة قال الشيخ يجوز السلف في الاواني المتخذة من الحديد والصفر والرصاص والشبه كالطشت والقمقمة
والتور فشرط ذكر السعة ولا يشترط ذكر الوزن وليس بجيد لان الاواني يختلف في الثقل والخفة فيجب ذكر الوزن مسألة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز
في القرا لانه جوهر ويريد ليس بمقصود ولا فيه مصلحة فانه اذا ترك فيه افسده لانه يعصر ويخرج منه وان كان يابسا كثر فيه الدود ولا يجوز بيعه
لانه ميتة قال فان اسلم في قرا خرج منه الدود جاز والوجه عندي الصحة مطلقا لنا الاصل الجواز وما ذكره الشيخ ضعيف لان
الدود ليس بمقصود في البيع فلا فرق بين ان يكون حيا او حيا نعم يشترط كون القز رطبا او يابسا مسألة قال الشيخ لو اسلم في اللبن وشرط
ان يطبخه لم يجز لانه لا يعرف قدر ما يذهب في طبخه من الحطب ولانه قد يفسد والوجه عندي الجواز لنا انه عمل سائغ فيصح اشتراطه
وما ذكره الشيخ لا يقتضي المنع كما لو باعه اللبن الحاضر وشرط طبخه وقال ايضا لو اسلم في طعام على ان يطحنه لم يجز وقال في موضع
آخر منه لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد روي في اخبارنا جوازه والحق فيه الجواز مسألة لو شرط ان يكون الثمن زرعا
عليه قال الشيخ لا يصح لانه بيع دين بمثله وقيل يكره والمعتمد الاول لانه بيع دين بدين وقد نهى عنه مسألة لو اختلفا في قبض الثمن قبل
التفرق كان القول قول من يدعيه لتمسكه بصحة العقد ولو اقاما بينة قال الشيخ في المبسوط القول قول من يدعي الصحة ايضا ويحتمل تقديم بينة
الاخر لان البينة على المدعي وهو هنا من يدعي البطلان مسألة قال في المبسوط لو اسلم في الحنطة لم يلزمه ان يتحرها خالصة نقية من الشعير
التراب فان كان كثيرا يؤثر في الكيل لم يجبر على قبوله وان كان يسيرا لا يؤثر في الكيل اجبر على قبوله وان كان موزونا لم يلزمه قبوله وان قل
والاقرب ان نقول اذا شرط الصرابة والنظافة وجب ان يعطيه ما يطلق عليه هذان الاسمان وان كان فيها شعير قليل او تراب يسير
سواء كان بالوزن او لا نعم لو شرط الخلو من الشعير او التراب كان قول الشيخ جيدا الفصل العاشر في المرابحة والمواضعة مسألة قال الشيخ

فالمثل ان يجب في المواضع

في أنه لا يجوز أن يبيع الإنسان مرابحة بالنسبة إلى أصل المال بأن يقول بعتك هذا المتاع بربح عشرة واحدا واثنين بل يقول بعتك من ذلك هذا المتاع على بكذا أو أبيعك إياه بكذا بما أراده وكذا قال المفيد وسلار وقال لا يبيع لو قال بعتك هذا بربح العشرة واحدا وأكثر بالجملة وقال أبو الصلاح لا يجوز بيع المرابحة بالنسبة إلى الثمن كقوله أربح عليك في كل عشرة من ثمنه درهما وإنما يصح بيع المرابحة بأن يخبر بجملة الثمن وربح في ثمن المبيع وقال ابن البراج لا يجوز بيع المرابحة حمل الربح على المال مثل أبيعك هذا المتاع لكل عشرة منه واحدا واثنين بل يحمل الربح على المتاع وقال الشيخ في المبسوط يكره بيع المرابحة بالنسبة إلى أصل المال وليس بحرام فإن باع كذلك كان البيع صحيحا وكذا قال في ف وبه قال ابن إدريس وهو المعتمد لنا الأصل الجواز وما رواه العلاء في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله الرجل يريد أن يبيع البيع فيقول أبيعك بده دوازده أو ده يازده فقال لا بأس إنما هذه المراوضة فإذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الصحيح عن محمد قال قال أبو عبد الله إني أكره بيع عشرة أحد عشر اثني عشر ونحو ذلك من البيع ولكن أبيعك بكذا وكذا مساومة وقال أتاني متاع من مصر فكرهت أن أبيعه كذلك وعظم علي فبعته مساومة وعن جراح المدائني قال قال أبو عبد الله إني أكره بيع ده يازده وده دوازده ولكن أبيعك بكذا وكذا احتج الشيخ بما رواه محمد الحلبي في الصحيح وعبيد الله الحلبي عن الصادق قال قدم لأبي عبد الله متاع من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا إنا نأخذ بده دوازده فقال لهم كم يكون قال في كل عشرة آلاف ألفين فقال إني أبيعكم هذا المتاع باثني عشر ألفا وبما تقدم من الأحاديث الدالة على الكراهة ولأنه من طرق الجهالة والجواب عن الأول أنه غير دال على صورة النزاع والأحاديث الدالة على الكراهة لا تدل على التحريم والجهالة ممنوعة إذا أخبر برأس المال أولا نعم لو لم يخبر أولا برأس المال بطل البيع ولو أخبره برأس المال وزاد في كل عشرة درهما ولم يعلما وقت العقد كمية الثمن احتمل البطلان للجهالة وعدمه لإمكان العلم فإنه يستخرج بالحساب والأقوى البطلان لاشتراط العلم بالثمن في العقد مسألة قال الشيخ في ط إذا اشترى شيئا بأجمعه بثمن معلوم ثم قوم كل ثوب على حدته مع تعيينه لم يجز أن يخبر بذلك الشراء إلا أن يبين أنه إنما يقوم ذلك كذلك وقول ابن إدريس ليس هذا بيع المرابحة لأن موضوع المرابحة في الشرع أن يخبر بالثمن الذي اشتراه وهذا ليس كذلك أولى هذه منازعة لفظية وقال ابن الجنيد ولا يجوز البيع مرابحة لما قبض البائع بثمن مع غيره على سلعة المشتراة صفقة واحدة حتى يعرف المشتري ذلك إذا كانت متفاصلة ولو عرف ذلك فإن لم يكن متفاصلة كان أحوط وقال في موضع آخر ولو اشتراه مجموعا ونحو مما لا يتفاصل فيه فأكل بعضه جاز له بيع الباقي مرابحة بقسطه من الثمن فإن تفاضل أركان المبيع من نوعين لم يجز ذلك إلا بعد إعلام المشتري الحال وهذا يدل بمفهومه على تجويز الإخبار بالقسط من الثمن في المتساوي الأجزاء والأقرب ما قاله الشيخ لنا أن الأغراض تتفاوت بالكثرة والقلة وتتفاوت بذلك الأثمان فيجب الإخبار بالحال لئلا يقع الخيانة مسألة إذا اشتراه بالنسيئة ثم باعه مرابحة ولم يخبر بالأجل قال الشيخ ثم كان للمبتاع من الأجل مثل ما له وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فإنه قال ومن باع مرابحة كان للمشتري من النظرة وعن حلول الثمن ما كان للبائع عند الشراء وقال الشيخ في ف والمبسوط إذا اشترى سلعة بمائة إلى سنة ثم باعها في الحال مرابحة وأخبر أن ثمنها مائة فالبيع صحيح بلا خلاف فإذا علم المشتري بذلك كان بالخيار بين أن يقبضه بالثمن حالا أو يرده عليه بالعيب لأنه تدليس وهو اختيار ابن إدريس والأقرب لنا أنه عقد على قدر من الثمن حالا فكان له ما عقد عليه لوقوع التراضي ولخفاء الأجل لا يوجب ثبوته في حق المشتري بل يقتضي تخييره الشيخ للخيانة في الإخبار بين الإمضاء معجلا بجميع الثمن احتج الشيخ بما رواه ميسر بياع الزطي قال قلت لأبي عبد الله إنا نشتري المتاع بنظرة فيجيء الرجل فيقول بكم تقوم عليك فأقول بكذا وكذا فأبيعه بربح قال إذا بعته مرابحة كان له من النظرة مثل ما لك قال فاسترجعت وقلت هلكنا قال فلما قلت ما في الأرض ثوب أبيعه مرابحة بكذا وكذا قال فلما رأى ما شق علي قال أفلا أفتح لك بابا يكون لك فيه فرج قل قام علي بكذا وكذا وأبيعك بكذا وكذا ولا تقل بربح وعن أبي محمد الوابشي قال سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل متاعا بتأخير إلى سنة ثم باعه من رجل آخر مرابحة أله أن يأخذ منه حالا والربح قال ليس عليه إلا مثل الذي اشترى إن كان نقد شيئا فله مثل ما نقد وإن لم يكن نقد شيئا آخر فالمال عليه إلى الأجل الذي اشتراه إليه قلت له فإن كان الذي اشتراه منه ليس يعلم بمثله قال فليستوف من حضر إلى الأجل الذي اشتراه وعن هشام بن الحكم في الحسن عن الصادق في الرجل يشتري المتاع إلى أجل فقال ليس له أن يبيعه مرابحة إلا إلى الأجل الذي اشتراه إليه وإن باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الأجل مثل ذلك والجواب أنه محمول على ما إذا باعه بمثل ما اشتراه وأخبره بالنسيئة ولم يشترط النقد فإنه في الحال الحقيقي يكون له من الأجل مثل ما كان للبائع على إشكال مسألة قال المفيد إذا قوم التاجر على الواسطة المتاع بدرهم معلوم ثم قال بعه بما تيسر لك فوق هذه القيمة وهو لك والقيمة لي جاز ذلك ولم يكن بين التاجر والواسطة بيع مقطوع وإن باعه الواسطة بزيادة على القيمة

كانت له وإن باعه بها لم يكن على التاجر شيء وإن باعه بأقل كان عليه تمام القيمة لصاحبه وإن لم يبعه كان له رده عليه ولم يكن للتاجر إلا المتاع من قبل وإن هلك المتاع في يد الواسطة من غير تفريط منه كان من مال التاجر ولم يكن على الواسطة فيه ضمان وإذا قبض الواسطة المتاع من التاجر على ما وصفناه لم يجز له بيعه مرابحة ولم يذكر الفضل على القيمة في الشراء وإذا قال الواسطة للتاجر خبرني بثمن هذا الثوب واربح علي فيه شيئا لأبيعه ففعل التاجر ذلك فباعه الواسطة بزيادة على رأس المال والربح كان ذلك للتاجر دون الواسطة إلا أن يضمنه الواسطة ويوجبه على نفسه فإن فعل ذلك جاز له أخذ الفضل على الربح ولم يكن للتاجر إلا ما تقرر بينه وبينه منه ونحوه قال الشيخ في النهاية وابن البراج وقال ابن إدريس ما أورده الشيخ غير واضح وأشار بذلك إلى ما ذكره أولا من أنه إذا قوم التاجر متاعا على الواسطة بشيء معلوم وقال له بعه فما زدت على رأس المال فهو لك والقيمة لي ثم زاد كان الزائد للواسطة ولا يجوز له أن يبيعه مرابحة قال لأن هذا جميعه لا بيع المرابحة ولا إجارة ولا جعالة محققة فإذا باع الواسطة بزيادة على ما قوم عليه لم يكن للواسطة في الزيادة شيء لأنها من ثمن جملة المتاع والمتاع للتاجر لم ينتقل عن ملكه بحال وللواسطة أجرة المثل لأنه لم العوض يرجع إلى الكسب وكذا إن باعه برأس المال وإن باعه بأقل كان البيع باطلا فإن تلف المبيع كان الواسطة ضامنا لأنه أي شيء بين التاجر والواسطة حتى يخبر بالثمن وليس هذا موضوع بيع المرابحة في الشريعة بغير خلاف وإنما أورد أخبار الآحاد في هذا الكتاب إيرادا لا اعتقادا وقول الشيخ ثانيا وإذا قال الواسطة أخبرني بثمن هذا المتاع واربح علي فيه كذا ففعل كانت الزيادة للتاجر وله أجرة المثل يوضح ما نبهنا عليه والشيخ عول على ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق أنه قال في رجل يعطي المتاع فيقال ما ازددت على كذا وكذا فهو لك فقال لا بأس وقول الشيخ محمول على الجعالة على التقدير الأول وهو ما إذا قال التاجر للواسطة بعه بكذا فما زاد فهو لك لكن فيه الإشكال في الجعالة إذ تضمنت عوضا مجهولا ويحتمل أن يكون هنا بالعقد لأنا ... جعالة لازمة لا جعالة ... إلى التنازع وهو متعين هنا إذ الواسطة إن زاد في الثمن مهما كانت الزيادة له وإلا فلا شيء له لأنهما تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة المؤدية إلى التنازع وهذا القول لا بأس به عملا بالأحاديث الصحيحة أما الصورة الثانية فلا نزاع في الجعالة هنالك ولا بيع فلهذا أوجبنا على التاجر أجرة المثل مسألة قال ابن إدريس إذا اشترى الوكيل بغير مال الموكل لنفس الوكيل كان الملك في ظاهر للموكل دون الوكيل وعندي في ذلك نظر نعم لو أطلق كان ما قاله جيدا ولو اشترى الوكيل بالعين فلا إشكال من حيث أن البيع وقع للوكيل بغير مال الموكل مسألة قال الشيخ لا بأس أن يبيع متاعا بأكثر مما يسوى في الحال نسيئة إذا كان المبتاع من أهل المعرفة فإن لم يكن كذلك كان البيع مردودا وقال ابن البراج يكون باطلا وقال ابن إدريس يكون موقوفا للمشتري الخيار فيه والتحقيق أن نقول إن كان الثمن نسيئة أكثر مما تساوي نسيئة كثرة لا يقع التغابن فيها كان البيع موقوفا على رضى المشتري وإن كانت الكثرة مما يتغابن الناس بها كان البيع لازما ولا اعتبار بالنسبة إلى الأجل كذا بالزيادة بالنسبة إلى الحال بل بالنسبة إلى الأجل مسألة لو اشتراه بثمن ثم استأجر بعمل فيه كقصارة أو خياطة أو صبغ جاز أن يضم الأجرة إلى الثمن ويخبر بعبارتين أحدهما تقوم علي بكذا والثانية هو علي بكذا وليس له أن يخبر بعبارة اشتريته بكذا وهل يجب بقول رأس مالي فيه كذا فالشيخ في ط ليس له ذلك والأقرب عندي الجواز لنا أن قوله رأس مالي عبارة عما يلزم عليه ولا ريب في لزوم الأجرة عليه احتج بأنه كذب والجواب المنع إذ ليس موضوعا للثمن خاصة مسألة إذا قال اشتريته بمائة وبعتك إياه بربح كل عشرة واحد فقال المشتري اشتريت ثم قال البائع غلطت والثمن تسعون قال الشيخ في ط البيع صحيح والثمن تسعة وتسعون درهما فإنه وقيل إن المشتري بالخيار بين أن يأخذه بمائة وعشرة أو يرده لأن نقصان الثمن بما قال عيب له أن يرده به قال وعلى الأول لا خيار للمشتري لأنه نقصه من ثمنه قال وقيل إن له الخيار لأن هذا جناية فلا يؤمن أن يكون بالقول الذي رجع البائع إليه كاذبا وقال في ف البيع صحيح وكل ما يلزم عندنا أنه بالخيار بين أن يأخذه بمائة وعشرة أو يرده وقال أبو حنيفة وأبو يوسف يلزمه تسعة وتسعون درهما وهو أحد قولي الشافعي وهو قوي لأنه باعه مرابحة ثم استدل في الخلاف بأن العقد وقع على مائة وعشرة فإذا تبين نقصان الثمن كان ذلك عيبا له رده به أو الرضا ومن الزيادة يحتاج ذلك إلى دليل قال ولو قال بعتك برأس مالي وزيادة العشرة واحدا كان القول قول أبي يوسف وقال ابن الجنيد لو باعها مرابحة بالثلث فأقر البائع أو قامت البينة بأن ثمن ما أخبر بشرائه تسعة دراهم وثلثين درهما كان للمشتري أن يرجع بالثلثين الدرهم من رأس المال وقسطهما من الربح لأن البائع قد أوجبها رأس ماله فكان الربح درهما معينا جزء من الثمن رجع بما كذب به من الشراء دون الربح والمعتمد أن للمشتري الخيار بين أخذه بمائة وعشرة وبين الفسخ مطلقا لأن العقد إنما يتناول هذا القدر وقد رضي المشتري به وظهور الغش لا يوجب بطلان البيع إجماعا بل يقتضي ثبوت الخيار للمشتري وكذا لو قال بعتك برأس مالي وربح كذا لأن رأس المال قد كذب في إخباره وإنما وقع الشراء بما أخبره لا بما هو في نفس الأمر لأنه مجهول احتج الشيخ بأنه باعه برأس ماله وما قدر من الربح فإذا كان رأس ماله قدرا كان مبيعا به وبالزيادة عنها له والجواب أن ما باعه برأس ماله الذي

اخبر به لانه بما هو نقض الامر مسألة قال الشيخ في المبسوط لو قال رأس مالي مائة ثم قال غلطت والثمن مائة وعشرة لم يقبل قوله ولو اقام بينة على انه اخطأ
وان اشتراه كان اكثر لم يقبل بينته لانه كذبها بالقول الاول ولا يلزم المشتري اليمين لانه لا يعلم انه اشتراه باكثر من ذلك لانه لو
قد ذكر انه كان اشتراه بمائة وعشرة واقام بذلك بينة قبلت بينته قال وان قلنا انه لا يقبل بينته لانه كذبها بالقول الاول كان قويا
والوجه انه لا تقبل البينة والمطالبة باليمين في المسئلتين معا لنا انه قد ادعى شيئا لو صدقه الغريم ثبت حقه فكان له اقامة البينة عليه واليمين
على خلافه والتكذيب ثم لانه ادعى شيئا خفيا فربما ... لما يشهد به البينة وهو الغلط وقال ابن الجنيد لو غلط بخبره ما اشتراه بثمن
بثلثين درهما فان البيع مرابحة بالخبر كان للمشتري الخيار ان شاء قبلها بالواجب من الثمن والقسط من الربح وان شاء ردها ان كانت قائمة
وان كان حدث فيها نقصها ردها وعقد ارش نقصها وان كان حدثها يريدها قبلها البايع وردها وقيمة ما اخذه المشتري من الزيادة ان
لم يجز المشتري رد الغلط وقسطه من الربح وان كانت السلعة مستهلكة كان على المشتري غلط البيع وقسطه من الربح مسألة قال الشيخ في المبسوط
لو اشترى عبدا بمائة فحط البايع عشرة في زمن الخيار لم يجز له الخيار بالمائة لان الحط في زمن الخيار يلحق العقد فيلزمه ان يحط عنه
وتبعه ابن البراج والحق ان الحط هنا هبة كما هو بعد الخيار وان له الاخبار بالمائة وهو مذهب والدي لنا ان العقد ناقل في مدة
الخيار وهو مؤكد للنقل وملزم له لان لم يحط لها في النقل وهذه المسألة تبنى على ان الملك ينتقل بالعقد او به وبانقضاء الخيار
وقد مضت مسألة قال ابن البراج ومن اكل طعاما فاكل نصفه جاز ان يبيع النصف الآخر مرابحة على نصف الثمن وهكذا كلما يكال
او يوزن اذا كان ضربا واحدا وهو مذهب ابن الجنيد كما قلناه والاجود خلافه والحاقه بالمختلف مسألة قال ابن البراج اذا اشترى
عبدا بالف فوهب له البايع جميع الثمن كان له بيعه مرابحة على الالف فان وهب له البعض او حط عنه البعض باعه مرابحة على ما بقي من الثمن
وليس بجيد والمعتمد انه يخبر بالجميع كما لو وهب الجميع وكما لو باعه بعشرة حبا فقضى عنها دينا ورضي البايع فانه يخبر بالحبات مسألة اذا
قال بعتك بمائة بمواضعة العشرة درهم قال الشيخ في المبسوط يكون الثمن تسعين وقال في الخلاف اختلف الناس فيها فقال ابو حنيفة والشافعي الثمن تسعون
وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم وقال ابو ثور الثمن تسعون ثم قال دليلنا ما ذكره خلاف العلماء وهو ان البيع مرابحة ومواضعة فاذا باعه مرابحة
ربح درهم على كل عشرة كان مبلغ الثمن مائة وعشرة وكان قدر الربح جزءا من احد عشر جزءا من الثمن وجب ان يكون المواضعة حط جزء من احد عشر جزءا
من الثمن فكانه حططت منه جزءا من احد عشر جزءا يحط تسعة من تسعة وتسعين ويبقى درهم يحط منه جزء من احد عشر وقيل قوله ووضيعة
درهم من كل عشرة معناه يوضع من كل عشرة يبقى له درهم من اصل رأس المال وتقديره وضيعة درهم بعد كل عشرة فيكون الثمن احدا وتسعين الا جزءا
من احد عشر جزءا من درهم قالوا اذا اردت مبلغ الثمن في ذلك فعقد الباب فيه ان تضيف الوضيعة الى رأس المال ثم تنظر كم قدرها منها الجميع فيسقط
ذلك القدر من رأس المال وهو الثمن وبيانه اذا قال رأس المال عشرون بعتكها برأس مالي مواضعة العشرة درهم ونصف فتضيف الى القيمة قدر
الوضيعة وهو خمسة دراهم فيصير خمسة وعشرون فنظركم خمسة من خمسة وعشرين فاذا هو خمسها فاسقط من رأس المال وهو عشرون الخمس
يبقى الثمن ستة عشر ثم قال وقول ابي ثور اولى عندي لانه اذا قال بمواضعة عشرة واحدا اضاف المواضعة الى رأس ماله فرأس ماله مائة فيجب منه
عشرة فيبقى تسعون ولم يضفه الى ما بقي في بيع ولو كان ذلك لكان الاولى على ما قالوه فاستعمل الوضيعة على الربح واضافة ذلك الى اصله فهو قياس
ونحن لا نقول به وفيه رجع عما قاله اولا الى ما ذكره في المبسوط الفصل الحادي عشر في العيوب مسألة قال ابن الجنيد لو ظهر العيب تخير المشتري بين رده على
البايع وارتجاع الثمن وبين ارش العيب يقوم الشيء صحيحا ويقوم معيبا ويرجع على البايع بقدر ما بين القيمتين وكذا قال علي بن بابويه وقال الشيخ
في النهاية يكون بالخيار بين الرد او يطالب بالارش من قيمة المتاع صحيحا وبينه معيبا وقال الشيخ في المبسوط اذا اشترى شيئا ثم ظهر بها عيب بعد الوطي
لم يكن له الرد بل الارش بان يقوم صحيحة فاذا قيل الف قومت معيبة فاذا قيل تسعمائة علم نقص عشر القيمة فيرجع بعشر ثمنها وانما قلنا يرجع بما نقص
من القيمة دون الثمن لانه لو رجع بما نقص من القيمة ادى الى ان يجتمع للمشتري الثمن والمثمن جميعا بان يشتري بما يساوي الفين بالف فاذا وجد بها
عيبا ينقص نصف القيمة وهو الف فلو رجع بما نقص من القيمة لرجع بالالف فيحصل الثمن والمثمن والظاهر ان مراد المفيد وشيخنا ابن بابويه ذلك
اذ الظاهر ان المشتري والبايع انما يتبايعان بالمساوي وانه لا يقع التغابن فلهذا اوجبا التفاوت بين القيمتين وقال ابن ادريس هذا مما غلط
فيه بعض الفقهاء فيوجبون الارش ما بين القيمتين فليلحظ ما حررناه ويتأمل وكانه فهم من كلام ابن بابويه والمفيد ذلك وان كان هو الظاهر من كلامهما
ولكن مثل هذا لا يخفى على مثل هؤلاء وبالجملة فالذي ارتضاه الشيخ رحمه الله هو الحق من ان المعتمد اذ لم يجوز هو شيئا فان ذلك شيء ذكره الشيخ في المبسوط مسألة
المشهور انه يسقط البايع اذا اراد البري من العيوب ان يفصلها فان تبرأ منها اجمع من غير تفصيل في العقد بريء من الجميع اختاره الشيخان وسلار

وابو الصلاح

في العيوب

وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا انه لا يكفي التبري من العيوب جملة في اسقاط الرد وهو قول ابن الجنيد
وقال ابن البراج في المهذب ما قد ذكرناه في كتابنا الكامل انه اذا برئ البايع الى المشتري من جميع العيوب لم يكن له الرد وكان ذلك كافيا وغنيا
عن ذكر العيوب على التفصيل والذي ذكرناه هيهنا من تبيين العيوب للمشتري واطلاعه عليه عليه على التفصيل احوط والذي يبطل ان
يكون العمل عليه وعلى هذا اذا باع غيره سلعة او بهيمة وقال برئت اليك من جميع العيوب لم يبرأ من ذلك حتى يخبره بالعيب الذي يبرأ
ولا يصح البراءة من عيب غير معلوم للمشتري لنا ان التبري الاجمالي يتناول كل عيب فيدخل تحته الجزئيات وكما لو ذكر الجزئيات كذا لو ذكر
الاجمالي ولان تعاقدهما على شرط التبري من كل عيب فيثبت لهما ما شرطاه لقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم وما رواه جعفر بن عيسى
قال كتبت الى ابي الحسن جعلت فداك المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي فاذا نادى عليه برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري
ورضيه ولم يبق الا نقد الثمن فربما زهد فيه فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا لم يعلم بها فيقول له المنادي قد برئت منها فيقول المشتري لم
اسمع البراءة منها ايصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن فكتب عليه الثمن احتج ابن الجنيد بانه بيع المجهول والجواب المنع من كونه
مجهولا اذ هو مشاهد مسألة لو اختلفا فقال البايع حدث العيب عند المشتري وقال المشتري انه كان في المبيع قبل ان يقبضه اياه كان
القول قول البايع مع يمينه قال الشيخ فان يحلف كان عليه ان يدرك فيه وقال ابن ادريس والحق ان يقال ان لم يحلف جعلت ناكلا ورددت اليمين
على خصمه لان بمجرد السكوت عن اليمين لا يستحق المدعي ما ادعاه الا بيمينه وهو الحق وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله ثم مسألة وقال ابن الجنيد
اذا ادعى البايع انه حدث عند المشتري احلف المشتري ان كان منكرا والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم السبق فالقول قول البايع مع يمينه مسألة
قال الشيخ اذا وجد المبتاع بالعبد او الامة عيبا بعد عتقها لم يكن له الرد وكان له الارش فان وجد ذلك بعد تدبيرهما او هبتهما كان مخيرا
بين الرد والارش العيب وايهما اراد كان له ذلك وليس العتق كالتدبير والهبة لان للمدبر ان يرجع في تدبيره وللواهب الرجوع فيما
لم يعوض عنه ولا يجوز رده الى العبودية على حال وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ان المشتري اذا تصرف في المبيع فانه
لا يجوز له رده بعد ذلك وله الارش ولا خلاف ان التدبير والهبة تصرف وقول الشيخ ان له ان يرجع في التدبير والهبة فان التدبير
ان كان من نذر او كانت الهبة للولد او لاجنبي بعد الاقباض والتصرف او التعويض فلا رجوع وايضا فليس المراد هنا تدبير العبد المرهون
لانه تم من التصرف فيه وقول ابن ادريس لا بأس به ثم الزمهما ان المشتري لو باع العبد او الجارية في شرط الخيار لغيره كان يجوز ان يردهما
على البايع بعد ان يسلمها الى المشتري الثاني لان هذا البيع لا يمنع من العود الى المالك كالهبة والتدبير وليس كذلك اجماعا ولابن الجنيد
هنا قول غير معتمد وهو انه اذا رجع على البايع بعيب كان في ملكه من اشتراه منه كان له ايضا ان يرجع بذلك عليه اما بالرد او بالارش اما
الارش فجيد واما الرد فلا لانه لا رد بعد التصرف مسألة قال الشيخ في النهاية من اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له رد
ولا الرجوع على البايع بشيء من الارش لان ذلك قد يذهب من العلة والنزوة وقال في كتاب روى اصحابنا انه ليس له الخيار وله الارش وقال
ابن البراج في الكامل ان ابتاعها على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا ارش في ذلك وقال في المهذب فان اشترى جارية ولم يشترط انها بكر
او ثيب فخرجت ثيبا او بكرا لم يكن له خيار وكان له الارش وقال ابن ادريس وقد رجع الشيخ عما ذكره في نهايته في استبصاره فقال يرجع عليه بالارش
ما بين قيمتها بكرا وثيبا قال وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه اصول المذهب والذي اورده في نهايته خبر واحد لا يعمل به فعلى ذلك فهو مخير المشتري
بين الارش والرد لانه تدليس يجب به الرد وقد انعقد الاجماع على ان التدليس يجب به الرد والتحقيق ان نقول ان علم سبق الثيبوبة على العقد
تخير المشتري بين الرد والارش ان لم يكن تصرف وله الارش ان تصرف وان لم يعلم لم يكن له ارش ولا رد وهو الظاهر من كلام الشيخ واياه قصد
لان تعليله يعطي ذلك حيث قال فان ذلك قد يذهب بالعلة والنزوة والذي وصل الينا في هذا الباب حديثنا احمد بن محمد رواه علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن اسمعيل بن مرار عن يونس في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق ولا
في مناسبة هذه الرواية لما اخترناه ولكن يونس لم يسندها الى امام الثاني روى احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن سماعة قال سألته عن
رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا يرد عليه ولا يجب عليه شيء انه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها والرواية مع
ارسالها ولم يسندها سماعة الى امام والتحقيق ما فصلناه عن اولا مسألة قال الشيخ في النهاية من اشترى جارية لا تحيض في مدة ستة اشهر
ومثلها تحيض كان له ردها لان ذلك عيب اذا لم يتصرف فيها قال ابن ادريس ورد ذلك شيخنا في نهايته من طريق خبر الواحد ايرادا لا اعتقادا
وهو يعطي عدم المصير اليه وابن البراج تبع الشيخ في ذلك والحق ما قاله الشيخ لنا ان ذلك خارج عن المجرى الطبيعي بالنسبة الى امثالها فيكون عيبا

وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد قال سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حمل قال اذا كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد به **مسألة** ترد الشاة المصراة اجماعا ثم اللبن ان كان موجودا رده وان فقد فالمثل فان تعذر فالقيمة ذهب اليه الشيخ في النهاية والمفيد وابن البراج في الكامل وابن ادريس وقال الشيخ في ف عوض اللبن صاعا من تمر او صاعا من بر على ما نص عليه النبي صلعم واحتج باجماع الفرقة واخبارهم والاخبار الواردة عن النبي صلعم تقتضي التمر او البر فمن قال بغيرهما فعليه الدليل وكذا قال في المبسوط قال فيه فان تعذر ثمن الصاع وجبت القيمة وان اتى عليه قيمة الشاة والا حسب بعضا الاقوات واذا كان لبن التصرية باقيا لم يشرب منه شيئا فان رده مع الشاة لم يجبر البايع عليه وان قلنا لم يجبر عليه لانه عينها لم يكن قويا وقال ابن الجنيد وقد حكم النبي صلعم اذا كرهها المشتري فردها بان يرد معها عوضا عما حلب منها صاعا من حنطة او تمر واذا لم يكن حلب منها شيئا او رد حليبها معها لم يكن عليها شيء وقال ابن البراج كقول الشيخ في المبسوط الا انه لم يتردد في عدم اجبار البايع على اخذ عين اللبن بل جزم بانه لا يجبر على اخذه بل له اخذ الصاع من التمر او البر فان تعذر فقيمته وان بلغت قيمة الشاة والوجه الاول لنا ان اللبن من ذوات الامثال فمع حضوره يجبر البايع على اخذه لانه عين ماله وعند عدمه له المثل لانه مثلي ومع التعذر تجب قيمته كغيره من الاعيان المضمونة وما نقله علماؤنا من الصاع محمول على تعذر اللبن وان تحقق فبحسب صاعا من تمر او بر لا انه عام وقول الشيخ وابن البراج انه لا يجبر البايع على اخذ العين محمول على التعيين اذ شأن اللبن ذلك غالبا **مسألة** قال الشيخ في المبسوط وف التصرية تثبت في البقرة والناقة كثبوتها في الشاة وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونحن في ذلك من المتوقفين و ادعى الشيخ الاجماع عليه فان ثبت كان حجة والا فالوجه المنع لنا ان الاصل عدم الخيار ولزوم العقد عند التصرف نعم لو شرط اللبن فظهرت التصرية ثبت الخيار لان اللبن يكون مقصودا وشيخنا المفيد لم يتعرض لغير الشاة **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لا تثبت التصرية في الاتان وبه قال ابن ادريس وابن البراج في المهذب وقال فيه فاما ما عدا الشاة والبقرة والناقة فحكمه مختلف فيه وليس على صحة اجرائه عليه دليل فيقال به وقال ابن الجنيد المصراة من كل حيوان ادمي وغيره لنا ان الاصل المنع من الرد بعد التصرف ثبت في الشاة لمعنى لا يوجد في غيرها وهو ان معظم فايدتها اللبن فلا يثبت في غيرها عملا بالاصل احتج بان المشترك وهو التدليس كثبوت اللبن علة الرد اذ الحاجة الى لبن الامة وغيرها من اصناف الحيوان ماسة فلو لم تثبت لزم الضرر المنفي والجواب المنع من علية المشترك **مسألة** قال الشيخ اذا وجد في الجارية عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة الا ان يكون العيب من حبل فيلزمه ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وقال المفيد فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له الارش الا ان يكون عيبها من حبل ومع ظهور حبل له ردها وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وقال ابو الصلاح فان وطئ الامة لم يجز ردها بشيء من العيوب وله الارش الا الحبل فانه يردها بعد الوطي ويرد معها عشر ثمنها فان كان الوطي بعد علمه بالحبل ورضا بالبيع لم يكن له رده وله الارش وقال سلار الا ان يكون حبلى فيردها على كل حال ويرد معها نصف عشر قيمتها وقال ابن البراج فان وطئها ثم ظهر له العيب فان كان حاملا كان له ردها ويرد معها نصف عشر قيمتها وقال ابن الجنيد ومتى ما قال فان وجد المشتري بالسلعة عيبا كان عند البايع وقد احدث في السلعة حالا لا يمكن رد السلعة الا ما كانت عليه قبله كالوطي للامة والقطع للثوب او تلف السلعة بموت او غيره كان للمشتري فضل بين الصحة والعيب دون ردها وان كان العيب ظهور حمل من البايع وقد وطئها المشتري من غير علم بذلك كان عليه ردها ونصف عشر قيمتها وقال ابن حمزة اذا وطئ الامة ثم علم بها عيبا لم يكن له ردها الا اذا كان العيب حملا وكان حرا فانه يجب عليه ردها ورد نصف عشر قيمتها وان كان الحمل مملوكا لم يجب ذلك وقال ابن ادريس فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة اللهم الا ان يكون العيب من حبل فان له ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا وان كانت بكرا فعشر قيمتها بلا خلاف بيننا والمعتمد ما قاله ابن الجنيد لنا ان الاصل لزوم البيع وعدم الرد مع التصرف خرج عنه ما لو كان الحمل من البايع لكون الجارية ام ولد لا يصح بيعها فيبقى الباقي على الاصل وكلام الشيخ يحتمل ذلك ولهذا قال له ردها وانما يلزم ذلك على هذا التقدير وابن حمزة اشار الى ذلك لكن الاطلاق كون الحمل حرا لا يقتضي الرد الا ان يكون من مولاها والظاهر ان قصدهم ذلك وان كان الحمل من غير المولى فالوجه عدم الرد للتصرف ويحمل الاحاديث التي اخترناه اوسط الاقوال واقربها الى الجمع بين الادلة المختلفة والاقوى المشابهة وارتب الاصول ولم ارها وقول ابن ادريس يلزم العشر مع البكارة والنصف مع الثيبوبة ضعيف لاستبعاد الحمل مع البكارة ولو امكن كان قوله صوابا لكنه ما بحث فيه ولو تصرف بغير الوطي ثم ظهر الحمل من مولاها فانها ترد ايضا وقد يتوهم بعض الفقهاء

انه لو تصرف بغير الوطي ثم ظهر العيب لم يكن له الرد وهو حسن ان جوزنا الرد مع الوطي بخصوص الحمل مطلقا سواء كان من المولى او لا واما على ما اخترناه فلا فرق بين جميع انواع التصرف **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا ابتاعها المشتري بظن المصراة وحلبها زمانا ثم اصاب بها عيبا غير التصرية فله ردها بالعيب ويرد صاعا من تمر او بر بدل لبن التصرية ولا يرد اللبن الحادث واذا باع شاة غير مصراة وحلبها اياما ثم وجد بها عيبا فاراد ردها نظر فان اشتراها محلوبة لا لبن في ضرعها كان له ردها وما حلب من اللبن ولا شيء عليه لانه حدث في ملكه ولو كان في ضرعها لبن فان كان قد استهلك لم يجز له رده لان بعض المبيع قد تلف وله المطالبة بالارش فان كان قايما لم يستهلك كان له ردها وتابعه ابن البراج على ذلك ثم قال الشيخ في المبسوط وقيل ليس له ردها لانه تصرف في اللبن بالحلب وهو المعتمد لنا انه قد تصرف فيسقط الرد **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لو اراد المشتري رد المعيب بالعيب السابق على العقد فكان قد حصل منه نماء فان كان النماء قد حصل قبل القبض كان للبايع اذا رد المشتري المبيع بالعيب السابق لقوله صلعم الخراج بالضمان وهو في ضمان البايع والاقرب انه للمشتري كما لو تجدد بعد القبض **مسألة** قال ابن البراج اذا اشترى جارية وكان لها زوج عند البايع ووطئها المشتري على النكاح ووطئها عند المشتري كان له ردها بالعيب وان كانت بكرا او لم تكن وقد دخل الزوج عند البايع ودخل بها عند المشتري ثم وجد بها عيبا لم يكن له ردها والحكم الثاني جيد والاول غير جيد لان تصرف الزوج باذن المشتري يجري مجرى تصرف المشتري فيسقط الرد كما لو كانت بكرا ولا يختص التصرف في اذهاب البكارة ولا يختص سقوط الرد في تجدد عيب بل الرد يسقط مع عدم تصرف المشتري وقد حصل هنا الان تصرف الزوج باذنه فيتصرف منه بالحقيقة **مسألة** قال ابن البراج اذا اشترى بهيمة حايلا ثم حملت عند المشتري وولدت ووجد بها عيبا كان عند البايع لم يكن له ردها وكان له ارش العيب وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي ان يقيد بالتصرف لا باستلزام الحمل نقصا واسناده الى فعله **مسألة** قال الشيخ في ف من اشترى شيئا ولم يقبضه ثم حدث فيه عيب كان له رده وان اراد اخذه واخذ الارش كان له ذلك وقال في ف اذا حدث في المبيع عيب عند البايع كان للمشتري الرد والامساك وليس له اجازة البيع مع الارش فلا يجبر البايع على بذل الارش بلا خلاف فان تراضيا على الارش كان ذلك جايزا وتبعه ابن ادريس على ذلك وكذا قال في المبسوط والمعتمد الاول وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح لنا ان المبيع لو تلف اجمع لكان من ضمان البايع فكذا ابعاضه وصفاته لان المقتضي لثبوت الضمان في الجميع وهو عدم القبض موجود في الصفات فيثبت الحكم احتج الشيخ بان الاصل ثبوت البيع ولزومه وعدم التسلط بالارش وانما اوجبنا له الخيار بين الرد والقبول لدفع الضرر اللاحق بايجاب القبول فيبقى الباقي على الاصل والجواب الزامه باحد هذين نوع ضرر اذ الحاجة قد تمس الى المعاوضة والا لم يوجد فالزامه بجميع الثمن ضرر عظيم لانه دفع في مقابلة الجميع بصفاته فلا يجب دفعه عن البعض **مسألة** قال المفيد فان لم يعلم المبتاع بالعيب حتى احدث في المبيع حدثا لم يكن له الرد بل الارش فان لم يعلم بالعيب حتى حدث فيه عيب اخر كان له ارش العيب المتقدم دون المتاخر ان اختار ذلك وان اختار كان له ذلك ما لم يحدث فيه حدثا وهذا القول يحتمل امرين احدهما ان يكون قد حدث فيه عيب اخر عند البايع قبل القبض فيكون للمشتري ارش المتقدم على العقد دون المتجدد عند البايع او الرد لكنا قد بينا فيما سلف ان الاجود ثبوت الارش ايضا الثاني ان يكون قد حدث عند المشتري بغير فعله فلا يكون له الرد والارش ايضا الا ان يكون المبيع حيوانا ويتجدد العيب في الثلاثة خاصة **مسألة** اذا تصرف المشتري بعد العلم بالعيب سقط الرد اجماعا اما الارش فالمشهور انه لا يسقط قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن حمزة ليس له الرد ولا الارش ثم نقل قول الشيخ فيه لنا ان الارش ثابت له قبل العلم فكذا بعده وليس الاحداث دليلا على الرضا بالعيب وان كان دليلا على الرضا بالمبيع وعموم الاحاديث الدالة على ان الارش بعد الاحداث من غير تقييد بالعلم وعدمه فيحمل على الاطلاق وروى زرارة عن الباقر قال ايما رجل اشترى شيئا وبه عيب او عوار لم يتبرأ اليه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك العوار وبذلك العيب انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما نقص من ذلك العوار والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وفي حديث جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان قد قطع او خيط او صبغ رجع بنقصان العيب احتج بان التصرف يدل على الرضا والجواب المنع بل الرضا بالمبيع دون العيب كما تقدم **مسألة** قال الشيخ في ف ولو اشترى ثوبا فصبغه ثم علم ان به عيبا كان له الرجوع بارش العيب الا ان يشاء البايع ان يتسلمه مصبوغا ويضمن قيمة الصبغ فيكون المشتري بالخيار بين امساكه بغير ارش او رده واخذ قيمة الصبغ وليس بجيد والمعتمد ان له الارش سواء رضي البايع باخذه مع دفع قيمة الصبغ او لا نعم لو اتفقا على ذلك جاز **مسألة** قال اذا اشترى ثوبا فقطعه وباعه وصبغه ثم باعه ثم علم بالعيب فليس له المطالبة بالارش وليس بجيد والحق ان له الارش **مسألة** قال ابن الجنيد اذا انعقدت البيعة على سلع مختلفة غير محدود ثمن كل واحد منها وكان ببعضها عيب كان للمشتري فضل ما بين قيمة تلك السلعة

صحيحة ومعيبة دون الرد للسلمية فان كان العقد وقع على ثياب قسط كل واحد من السلع من الثمن كان مخيرا بين بذل تلك المعيبة بقسطها او ردها
بثمنها ما لم يحدث فيها وان احدث كان له فضل القيمة ان كانت السلعة متقاربة وان كانت متفاوتة والمعيبة اعلاها واختار ردها كانت
له قيمتها يوم يردها ولم يكن واجبا عليه ان يرد سائر السلع وفي هذا الكلام نظر فان بيان قسط كل واحد من الثمن لا يوجب تعدد العقد
ومع الاتحاد لا يكون له رد تلك السلعة بعينها بل اما ان يرد الجميع او يأخذ الارش ثم قوله وان احدث فيها حدثا والسلعة متفاوتة والمعيبة
اعلاها واختار ردها كانت له قيمتها يوم يردها ليس بجيد اذ مع التصرف يسقط الرد مسألة المشهور ان شراء العبد المطلق لا يقتضي الاسلام
فلو خرج كافرا لم يكن له ارش ولا رد نعم لو شرط الاسلام فخرج كافرا كان له الرد وقال ابن الجنيد كل زيادة في الخلق او نقصان في الخلق
فهو عيب يوجب الرد اذا كانت لم قيمة يزيد بها الثمن او ينقص وكذلك ما يلزم المولى معرة من دين او فضل لم يبرأ منه لنا الاصل الدال
على لزوم البيع احتج بالنقص والجواب المنع من نقصه في المالية مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا قال احد لاثنين بعتكما هذا العبد بالف
فيقول احدهما قبلت نصفه بخمسمائة لم ينعقد لعدم التطابق بين القبول والايجاب وتبعه على ذلك ابن البراج والاقوى عندي الصحة
وثبوت الخيار للبائع اما الصحة فلان البائع لم يقصد بقوله بعتكما تمليك كل واحد منهما جميع المبيع ولا تمليك احدهما ذلك ولا
كل واحد منهما النصف بجميع الثمن وانما قصد تمليك كل واحد منهما نصف المبيع بنصف الثمن وقد اتى باللفظ الدال عليه وضعا فيجب
الحكم بالصحة كما لو قال بعتكما هذا العبد بالف نصفه منك بخمسمائة ونصفه من هذا بخمسمائة فانه يجوز عندهما ولا فرق بينهما واما ثبوت
الخيار فلان البائع قصد تمليك كل واحد بشرط تمليك الآخر فاذا فقد الشرط وجب ان يثبت له الخيار مسألة المشهور انه اذا اشترى اثنان
شيئا صفقة ووجدا به عيبا لم يكن لهما الافتراق فيختار احدهما الارش والآخر الرد بل يتفقان اما على ارش او رد قاله الشيخ في [illegible]
وبه قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن حمزة وقال في باب الشركة من الخلاف والمبسوط لاحدهما الرد وللآخر
الارش واختاره ابن ادريس وابن البراج وقال ابن الجنيد لو كانت المبيع بين الرجلين فرضي احدهما بالعيب ولم يرض الآخر كان حكم الذي
لم يرض في حقه قائما وكذا لو كانت لرجل اشتراها من رجلين والاقرب الاول لنا ان الشركة عيب وليس لاحدهما رد نصيبه خاصة والا
لرده معيبا احتج الشيخ بان لكل منهما رد نصيبه مع رد الآخر فيكون له رده منفردا والشركة حصلت من البائع والجواب المنع من الملازمة لان
رده منفردا يستلزم رده معيبا ويمنع حصول الشركة من البائع فانه باعهما صفقة واحدة مسألة قال الشيخ اذا اشترى جارية جعدا
فاشتراها ثم ظهر بعد ايام انه صار سبطا وتبين ان البائع دلس فيه كان بالخيار لانه عيب وان اسلم في جارية سبطة فسلم جعدة كان له
لانها بخلاف ما شرط وقال في ق اذا اشترى جارية رأى شعرها جعدا ثم وجده سبطا لم يكن له الخيار لانه قد ثبت له العقد واثبات الرد بذلك
عيبا يحتاج الى دليل وقال ابن البراج اذا ابتاع جارية جعدة فوجدت سبطة كان له الرد ان اختار ذلك فاذا ابتاعها سبطة فوجدت جعدة
لم يكن له الرد لانها خير مما شرط وقد ذكرنا ان له الرد لانها بخلاف ما شرط والاول اقوى لما ذكرناه والمعتمد ان المشتري ان شرط احد
الوصفين فخرجت على الآخر كان له الرد وان لم يشرط احدهما فان رآها على احدهما ثم خرجت على الآخر فان كان الفوات عيبا كان له الرد او
الارش والا لم يكن له احدهما عملا باصالة صحة البيع مع سلامته عن دخول العيب المنافي للزوم البيع مسألة قال ابو الصلاح وان كان
العيب في بعض الثمن او جميعه فللبائع بدل الردي وليس له الفسخ والحق والمعتمد ان الثمن ان كان معينا كان له الفسخ وان كان
مطلقا كان له البدل مسألة قال في ق اذا بيض وجهها بالطلاء ثم احمر خدها بالكلكون ثم اصفر لم يكن له الخيار وقال في المبسوط يثبت له
الخيار ثم قال وان قلنا ليس له الخيار لانه لا دليل شرعي على كونه عيبا يوجب الرد كان قويا وقال ابن البراج يتخير بين الرد والامساك وبه قال
ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه تدليس يوجب الخيار كغيره ولان الاغراض تختلف والمشتري ربما رغب فيها لما شاهده اولا ولا يسلم [illegible]
فيثبت له الخيار كالعيب مسألة قال الشيخ في المبسوط وق اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج مسلما لم يكن له الخيار لقوله الاسلام يعلو ولا يعلى
عليه وتبعه ابن البراج وكان والدي رح يوجب له الخيار وكذا اختار ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه شرط وصفا لم يثبت له فكان له الخيار
ولانه شرط يجب العمل به لقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم ولان المشتري انما رضي بدفع الثمن في مقابلة وصف لم يوجد ولم يرض
بدفعه في مقابلة الموجود فيندرج تحت قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولانه قد ينتفع بالكافر بما لا ينتفع من المسلم
وذلك كالخدمة في اوقات العبادات الواجبة التي يفعلها المسلم وكالبيع على المسلم والكافر بخلاف المسلم واذا تحقق غرض صحيح [illegible]
والخبر نقول بموجبه فانا لم نثبت الخيار بشرف الكفر مسألة اذا اشترى عبدا مطلقا فخرج كافرا قال الشيخ في المبسوط لا يثبت له خيار [illegible]

قال

قال ابن البراج في المهذب وقال في الجواهر (?) ان له الخيار لانه عيب فله الرد والثاني مناسب لما قاله ابن الجنيد كما قلناه اولا وليس عيبا من الصوت لانه
نقص في الصوت اذ لا يمكن المشتري من عتقه ولا وطيه ولا من تزويجه بالمسلمة فكان له الخيار كالتدليس مسألة قال الشيخ في المبسوط وق
اذا اشترى جارية او غلاما فوجدهما ابنين لم يثبت له الخيار لانه لا دليل عليه والظاهر من كلام ابن الجنيد ثبوت الخيار لانه [illegible] يلزم
المولى معرة من دين او فضل وقال ابن البراج اذا اشترى جارية فوجدها زانية كان ذلك عيبا وكان له ان يردها بذلك وهو الاقرب لنا ان
ذلك نقص عند العقلاء واكثر الناس لا يستولد مثل هذه وكان له الخيار لما فيه من التدليس مسألة قال الشيخ في المبسوط وق اذا اشترى
العبد او الجارية فوجدهما مجرمين (?) لم يكن له الخيار وقال ابن البراج هو عيب وقال ابن ادريس انه يثبت فيهما الخيار والاقرب عندي انه عيب في
الجارية دون العبد لكن يثبت به الخيار فيه لنا انه خارج عن الامر الطبيعي فاثبت الخيار كالعيب مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا رد الحيوان
لعيب كان له ركوبه في طريق الرد وحلبه وقال ابن البراج من اشترى ناقة او بقرة او شاة فحلبها وشرب لبنها لم يكن له ردها بعيب وهو
الاقرب لنا انه قد تصرف فسقط الرد مسألة لو اشترى عبدا او امة فوجدهما غير مختونين قال الشيخ في ق والمبسوط لا يثبت له الخيار سواء
كانا صغيرين او كبيرين وتبعه ابن البراج والمعتمد ان له الخيار في الذكر اذا كان كبيرا لنا انه زيادة على المجرى المعتاد من الناس ولان
فيه خطرا على المشتري اذ يجب ختانه عليه فربما ادى الى التلف ولا تدليس اعظم من ذلك ومن المستبعد اثبات الخيار بتدليس بعض
بعض الصفات ولا يثبت في تدليس يؤدي الى اتلاف العين مسألة قال في المبسوط اذا اشترى شيئا وباعه وعلم به عيبا فان علم قبل البيع
كان ذلك رضا منه بالعيب لانه تصرف فيه وانقطعت العلقة بين البائع والمشتري وينظر في المشتري فان علم بالعيب فرده عليه ولم يكن
رده على بائعه وان حدث عنده عيب ورجع بارش العيب لم يكن له ان يرجع بارش العيب وليس بجيد وقد بينا فيما مضى ان التصرف
بعد العلم بالعيب لا يسقط الارش وان اسقط الرد ثم قال وان باعه قبل العلم بالعيب فانه لا يمكنه الرد لزوال ملكه ولا يجب له ايضا الارش لانه
لم ييأس من رده على البائع فان رده المشتري الثاني عليه رده هو على بائعه وان رجع الثاني بالارش رجع هو على البائع فان رده المشتري
الثاني عليه رده هو على بائعه وان رجع الثاني بالارش رجع هو على البائع بالارش ايضا وان رضي الثاني بالعيب سقط رده والارش معا ولا يرجع
المشتري الاول بارش العيب لانه لا دليل عليه اجماعا وهذا ليس بجيد لان امكان رده اليه لا يوجب سقوط الارش فان لم يعد او باعه
ورده اليه بالعيب كان له الارش اذ الخيار للمشتري بين الارش والرد فكيف يسقط اختياره الارش بامكان العود اليه ثم قوله ان رده المشتري
الثاني عليه كان له رده على بائعه ليس بجيد لان الرد يسقط بالتصرف وقد وجد وقوله ان رضي الثاني بالعيب سقط ارش الاول ليس بجيد لانه
قد ثبت له الارش بوجود العيب وتصرفه فلا يسقط باسقاط الثاني ثم قال بعد ذلك لا يخلو المبيع اما ان يرجع الى المشتري الاول ببيع او هبة او ارث
او لا يرجع ذلك بل بعوض منه ما يسقط الرد بالعيب فان رجع ببيع او هبة او ارث كان له رده على بائعه وليس بجيد لما تقدم من ان التصرف
يسقط الرد قال فان كان قد وهبه ثم علم بالعيب فليس له الارش لانه لم ييأس من الرد فان رجع اليه بهبة او بيع او ارث فانه يجوز له رده على
بائعه وقد تقدم ما قلناه والحق ان له الارش وليس له الرد لتصرفه قال وليس الاباق عيبا فان كان الاباق موجودا قبل البيع كان له الرد لكن المشتري لا يمكنه
رده ما دام آبقا ولا يجوز له الرجوع بارش العيب لانه لم ييأس من رده فان رجع الآبق رده على بائعه فان لم يرجع وهلك في الاباق رجع على
البائع بارش العيب وليس بجيد لان له الارش سواء يئس من رده او لا وهذه الاحكام التي ذكرها الشيخ منافية لاصول المذهب المقررة
وقد تبعه في ذلك كله ابن ادريس الا في شيء واحد وهو انه قال وان كان المشتري الثاني علم بالعيب ورده عليه لم يكن له رده على الذي اشتراه
منه وباقي الاحكام تابعه فيها الشيخ مع ان فيها ما نافى هذا القول منه وكلام الشيخ [illegible] هذه المسألة على ان التصرف لا يسقط الارش
الذي هو احد المخيرين فلا يسقط به الرد الذي هو الحق الآخر ولان المشتري انما اشترى سلعة صحيحة فالمعيبة لم يقع عليها عقد فكان له ردها
فان اخذها كان رضا بها بدون حقه لكن ذلك كله عند ما غيرات (?) مسألة قال الشيخ في ق البول في الفراش ليس بعيب سواء كان الرقيق كبيرا او صغيرا
والاقرب انه عندي عيب في الكبير لانه خارج عن المجرى الطبيعي مسألة قال ابن البراج اذا اشترى عبدا وعليه دين ولم يعلم به ثم علم به كان له
رده الا ان يقضي عنه بائعه الدين وفي هذا نظر لان العبد اذا استدان بغير اذن مولاه تبع به بعد العتق فلا ينقص به المالية الثابتة
له حال العبودية وان كان باذن مولاه تعلق بالمولى بعد البيع فلا عيب الفصل السابع عشر في بيع الثمار مسألة اذا باع الثمرة بعد ظهورها
قبل بدو الصلاح سنة واحدة مفردة بشرط التبقية او مطلقا اختلف علماؤنا في ذلك فذهب الشيخ في ب والاستبصار الى جوازه على
كراهية وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وقال الشيخ في ق يبطل البيع وبه قال في المبسوط والخلاف وادعى فيهما الاجماع وبه قال الصدوق

في بيع الثمار

وابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزة وقال سلار ومتى خاست الثمرة المبتاعة سنة واحدة قبل بدو صلاحها فللبائع ما غلت دون ما انفقه عليه من جميع
من الثمن واخذ ذلك من قول المفيد والمعتمد الاول لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولانه بيع وقع من اهله
في محله فكان صحيحا لازما والكل متفق عليه سواء فكذا محله فنقول انه يحل البيع هنا ما يصح تملكه ونقله بجميع انواع الانتقالات من بيع بشرط القطع
وغيره ولا نعني بقولنا في محله سوى ذلك وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام الى ان قال اختصموا في ذلك الى رسول الله صلعم فكانوا
يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم احتج الشيخ
بما رواه عن ابي الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا بيع الحائط وفيه النخل والشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى
تبلغ ثمرته واذا بيع سنتين او ثلثا فلا بأس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه الا بر اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وعن الحسن بن علي الوشاء قال
سألت الرضا عليه السلام هل يجوز بيع النخل اذا حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك و
الجواب بعد تسليم سند هذه الاحاديث انها دالة على الاولوية جمعا بين الادلة وقد نص على علة المنع وهو الخصومة مسألة المشهور
انه لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها عاما واحدا ولا عامين اما العام الواحد فبالاجماع لانه بيع عين معدومة فلا يصح واما بيعها عامين
فالمشهور انه كذلك وابن ادريس ادعى الاجماع فيه ايضا وقد يشتبه على كثير من اصحابنا ذلك ويظنون انه يجوز بيعها سنتين وان كانت ما ظهرت لم
تطلع بعد وقت العقد قال وهذا خلاف ما يجده ويراه في تصانيف اصحابنا وخلاف اجماعهم واخبار ائمتهم وفتاويهم وهذا غلط في القول
فان الصدوق قال في المقنع بالجواز والمعتمد الاول لنا انه بيع عين مجهولة معدومة فلا يصح كغيرها من المجهولات لقول الباقر عليه السلام في حديث
ابي الربيع الشامي واذا بيع سنتين او ثلث او اقل فلا بأس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة احتج ابن بابويه بما رواه يعقوب بن شعيب
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء النخل قال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان تطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث كان
يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى قال يعقوب وسألته عن رجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع مخافة الآفة حتى
يتبين والجواب انه محمول على ظهور الثمرة قبل بلوغها مسألة اذا بدا صلاح احد البستانين دون الآخر جاز بيعهما جميعا وقال الشيخ
في المبسوط لا يجوز لنا انه يجوز بيع ما لم يبد صلاحه منضما الى غيره بلا خلاف وما لم يبد صلاحه من احد البستانين فليضم الى البستان
الآخر الذي يصح بيعه بانفراده فكان صحيحا وما رواه اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بيع الثمرة قبل ان تدرك
فقال اذا كان في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع كله حلال احتج الشيخ بان لكل بستان حكم نفسه وبما رواه عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الفاكهة
متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد واطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم
فان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم يباع تلك الانواع والجواب المنع من كون كل بستان له حكم
نفسه نعم لو تعددت العقود كان الحق ذلك وعلى هذا تحمل الرواية مسألة قال ابن ادريس اذا باع الثمرة سنة واحدة قبل ظهورها
ومعها شيء آخر فالاولى ان يقال لا بأس بذلك فان قيل هذا غرر قلنا الشيء المنضم الى العقد يخرجه عن كونه غررا ثم قال والذي اعتمد
عليه واعمل وافتي به انه لا يصح بيعها قبل ان تطلع ومعها شيء آخر والذي اختاره اخيرا هو الجيد مسألة قال الشيخ في المبسوط بدو الصلاح
يختلف فان كانت الثمرة مما يحمر او يسود او يصفر فبدو الصلاح فيها حصول هذه الالوان وان كانت مما يبيض فبان يتموه وهو ان ينمو
فيه الماء الحلو ويصفر لونه وان كان مما لا يتلون مثل التفاح فبان يحلو ويطيب اكله وان كان مثل البطيخ فبان يقع فيه النضج قال
وقد روى اصحابنا ان التلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة واما ما يورد فبدو صلاحه ان ينتثر الورد وفيما يعقد في الكرم ان ينعقد
الحصرم وان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فان ذلك يؤكل صغارا فبدو صلاحه فيه ان يتناهى عظم بعضه وقال
ابن ادريس بدو الصلاح في ثمرة النخل الحمرة والصفرة وما عداها فحين ينعقد فيها الماء الحلو ويصفر لونها فلا يعتبر التلون والتلون الا عند
اصحابنا الا في ثمرة النخل خاصة وان كانت الثمرة مما يورد فبدو صلاحها ان ينتثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان غير ذلك
فحين يحلو ويطيب اكله وقال بعض المخالفين ان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضه قال وقد قلنا
ان اصحابنا لم يعتبروا بدو الصلاح الا فيما اعتبروه من النخل والكرم وانتثار الورد في الذي يورد وهذا كله عندي لا عبرة به لانا قد بينا
جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مع شرط ظهورها مسألة المشهور انه يجوز ان يستثني البائع ارطالا معلومة وقال ابو الصلاح لا يجوز لنا الاصل الجواز

السالم

السالم من المعارض فيثبت الحكم مسألة المشهور انه اذا باع اصول النخل وقد ظهرت الثمرة فان كانت قد ابرت فهي للبائع الا ان يشترطها المشتري وان لم تكن
مؤبرة فهي للمشتري وقال ابن حمزة ان اطلق بيع الاصل وعقد بعد صلاح الثمرة كانت الثمرة للبائع الا ان يشترطها المبتاع وان لم يبد صلاحها
كانت الثمرة للمبتاع الا ان يشترطها البائع والمعتمد الاول لنا ان الاصل بقاء الملك على بائعه وعدم انتقاله الى المشتري اذ العقد انما وقع
على الاصول وهي مغايرة للثمرة فكان الاصل عدم انتقالها اليها مطلقا خرج عنه ما اذا لم يؤبر لكونه حينئذ كالجزء من الاصل فيبقى الباقي على
الاصل ويؤيد ذلك ما رواه يحيى بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام من باع نخلا قد لقح فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع قضى رسول الله صلعم
بذلك وعن غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من باع نخلا قد ابره فثمرته للذي باع الا ان يشترط المبتاع ثم قال
ان عليا عليه السلام قال قضى رسول الله صلعم ان ثمرة النخل للذي ابرها الا ان يشترط المبتاع وهذه الاحاديث انما تدل على ان الثمرة قبل
التأبير للمشتري من حيث المفهوم ودلالته ضعيفة الا ان الاجماع عضدها مسألة المشهور انه يجوز بيع الزرع قبل ان يسنبل وبعده
وهو حشيش الا ان يشترط القصيل فيعلفه الدواب لنا انه مملوك يصح بيعه بشرط القطع فيصح مطلقا كغيره احتج بعدم امن الآفة
التسليم كونه مؤثرا في الجواز مسألة قال الشيخ في النهاية اذا باع نخلا قد ابر وكان فيه ثمرة فهي للبائع الا ان يشترط المبتاع الثمرة فان شرط كان على
ما شرط وكذا حكم فيما عدا النخل من شجر الفواكه وكذا قال المفيد وقال ابن ادريس قصد الشيخ من ذلك ان الثمرة للبائع لا للمشتري
الا ما يختص البائع ولا اعتبار عند اصحابنا بالتأبير الا في النخل واما ما عداه فمتى باع الاصول وفيها ثمرة فهي للبائع الا
ان يشترطها المشتري سواء لقحت او ابرت او لم تلقح والشيخ قال في المبسوط اذا باع القطن وقد خرج جوزه فان كان قد تشقق فالقطن للبائع
الا ان يشترطه المشتري وان لم يكن تشقق فهو للمشتري قال واما ما عدا النخل والقطن فعلى اقسام احدها ما يكون ثمرته بارزة
لا في كمام ولا في ورد كالعنب والتين وما اشبه ذلك فاذا باع اصلها فان كانت الثمرة قد خرجت فهي للبائع وان لم يكن قد خرجت فهي
للمشتري الثاني ان تخرج الثمرة في ورد فان باع الاصل بعد خروج وردها فان تناثر الورد وظهرت الثمرة فهي للبائع وان لم يتناثر
وردها ولم تظهر الثمرة ولا بعضها فهي للمشتري الثالث ان يخرج في كمام كالجوز واللوز فمتى باعه وعليه قشره الاعلى اذا ظهرت ثمرته
فالثمرة للبائع الرابع ما يقصد ورده كشجر الورد والياسمين فاذا بيع الاصل فان كان ورده قد تفتح فهو للبائع وان لم يكن تفتح فانه
للمشتري وتبعه ابن البراج على ذلك وابن حمزة ابقى عموم الحكم في النخل والشجر والاقرب ما قاله ابن ادريس وهو قول والدي لنا الاصل
بقاء الثمرة على ملك البائع خرج عنه ثمرة النخل قبل التأبير لمفهوم الاحاديث التي ذكرناها اولا فيبقى الباقي على الاصل مسألة اذا انتقل
النخل بغير عقد بيع فان كان بعقد معاوضة كالنكاح والصلح والاجارة قال الشيخ كالبيع ان كان قد ابر فهي للناقل وان لم يكن قد
ابر فهي لمن انتقلت اليه وتبعه ابن البراج على ذلك ومنع ابن ادريس من ذلك واقتصر في نقل الثمرة على البيع خاصة وهو المعتمد لنا
الاصل بقاء الثمرة على الناقل خرج عنه صورة البيع للاحاديث فيبقى الباقي على المنع احتج الشيخ بانها مما حكم في البيع بانتقالها الى المشتري
لكون الثمرة جزءا من المسمى اذ لا وجه سوى ذلك وهذا لا يختلف باختلاف العقود الناقلة والجواب المنع من التعليل سلمنا لكن
ينتقض عليك بالعقود الخالية عن المعاوضة كالهبة والرجوع للفلس فان سلمت كون الثمرة هناك للناقل مع وجود ما ادعيته
علة هناك مسألة اذا اشترى نخلا على ان تقطع اجذاعا فتركه حتى اثمر فثمرته له دون صاحب الارض فان كان صاحب الارض
ممن قام بسقيه ومراعاته كان له اجرة المثل قاله الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه في المقنع
وقال ابن ادريس لا يستحق صاحب الارض اجرة على السقي والمراعاة لانه متبرع بذلك الا ان يأمره صاحب النخل فيكون له اجرة
المثل والشيخ عول في ذلك على ما رواه هرون بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري النخل ليقطعه للجذوع
فيدعه فيحمل النخل قال هو له الا ان يكون صاحب الارض سقاه وقام عليه وليس في كلام الشيخ ولا في الرواية ذكر التبرع فيحمل على
ما اذا كان العمل باذنه او يحمل الاجرة على اجرة الارض لا العمل باذنه او يحمل الاجرة على اجرة الارض لا العمل وبالجملة فلا مشاحة
كثيرة هنا مسألة يحرم بيع المزابنة والمحاقلة بالاجماع واختلفوا في التفسير فقال الشيخ في النهاية المزابنة بيع التمرة في رؤوس النخل
بالتمر من ذلك النخل والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة من ذلك الزرع وقال في الخلاف ولا يجوز المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقد
فيها الحب واشتد بحب من جنسه او من ذلك السنبل وروى اصحابنا انه ان باع بحب من جنسه من غير ذلك السنبل فانه يجوز وقال
الشافعي لا يجوز بيعها بحب من جنسها على كل حال واليه ذهب قوم من اصحابنا والمزابنة بيع التمر على رؤوس النخل بتمر موضوع على

ومن اصحابنا من قال الموزان بيع ما على الروس من النخل بتمر منه واما بتمر آخر فلا باس وقال في المبسوط بيع المزابنة والمحاقلة محرم بالاجماع وان اختلفوا في تأويله فعندنا ان المحاقلة بيع السنابل التي انعقد فيها الحب واشتد بحب من ذلك السنبل ويجوز بيعه بحب من جنسه على ما روي في بعض الاخبار والاحوط ان لا يجوز بيعه بحب من جنسه على كل حال لانه لا يؤمن ان يؤدي الى الربا والمزابنة هي بيع التمر على روس الشجر بتمر منه فاما بتمر موضوع على الارض فلا باس به والاحوط ان لا يجوز ذلك لمثل ما قلناه في بيع السنابل سواء والمفيد اطلق وقال لا يجوز بيع التمر في روس النخل بالتمرة كيلا ولا جزافا ولا يجوز بيع الزرع بالحنطة ايضا لا كيلا ولا جزافا وهذه هي المحاقلة وقال سلار المحاقلة محرمة وهي ان يبيع التمر في روس النخل بالتمر او الزرع بالحنطة كيلا وجزافا وابن حمزة منع سواء كان بحب منه وبتمرة منه او من غيرهما وقال ابو الصلاح ولا يجوز بيع التمر في روس النخل بكيل ولا وزن منها ولا بيع الزرع بكيل ولا وزن ويصح بالعين والورق ولابن البراج قولان احدهما في الكامل مثل قول الشيخ في النهاية والثاني في المهذب كقول الشيخ في المبسوط واختار ابن ادريس قول الشيخ في المبسوط واحتج الشيخ على الاول بان الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع وما رواه ابو الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك واراد ان يقبل فاتى النبي صلعم فقال يا رسول الله ان لفلان علي خمسة عشر وسقا وكلمه ان يأخذ ما في نخلي بتمره فبعث النبي صلعم اليه فقال يا فلان خذ ما في نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفي وابى ان يفعل فقال رسول الله صلعم لصاحب النخل اجدد نخلك فجده وكان له خمسة عشر وسقا فاخبرني بعض اصحابنا عن ابن رباط ولا اعلم الا اني قد سمعته منه ان ابا عبد الله قال ان ربيعة الراي لما بلغه هذا من النبي صلعم قال هذا ربا قال اشهد بالله انه لمن الكاذبين قلت صدقت فلانه غير موزون ولا مكيل فلا يجري فيه الربا والمعتمد عندي ما اختاره الشيخ في المبسوط لنا انه احوط ولانه لا يؤمن فيه الربا لانه بيع احد المتجانسين بالآخر وهما مكيلان ولا يعرف المساواة بينهما فكان حراما اذ شرط هذا البيع التساوي في القدر وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال نهى رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة قلت وما هو قال ان يشتري حمل النخل بالتمر والزرع بالحنطة وعن عبد الرحمن البصري عن ابي عبد الله قال نهى رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة قال والمحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة والجواب عن الاصل بانه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل ينافيه وعن العموم بالمنع منه سلمنا لكن المخاص مقدم وعن الحديث بمنع صحة سنده فان في طريقه الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف سلمنا لكن لا دلالة له فيه على البيع بل هو دال على نوع من الصلح والاستيفاء ونحن نقول بجوازه وهذان النوعان وان لم يكونا موزونين الآن فانهما في حكم ذلك مسئلة قال في المبسوط العرايا جمع عرية وهي النخلة تكون للرجل في بستان غيره يشق عليه الدخول اليها وكذا قال ابن البراج في المهذب وقال في الكامل هي النخلة التي تكون في دار الانسان لغيره وقال قوم هي النخلة التي تكون في بستان الانسان لغيره وكذا قال ابن ادريس وهو الاقوى لنص اهل اللغة عليه ولا يتغير الموصوفين في الحاجة الداعية الى الموصوفية مسئلة قال الشيخ في المبسوط شرط بيع العرية امران احدهما المماثلة من طريق الخرص بين ثمرة النخل عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن والثاني التقابض قبل التفرق وقال ابن ادريس لا يشترط التقابض نعم يشترط الحلول والشيخ احتج بان ما فيه الربا لا يجوز التصرف فيه قبل التقابض ومنع ابن ادريس الا في الصرف وهو الاقوى لنا الاصل عدم الاشتراط مسئلة الظاهر من كلام ابن حمزة تحريم العرية بتمر منها بل يجوز بغيرها ولا باس به والا لزم ان يكون الثمن والمثمن واحدا مع احتمال الجواز عملا بالاذن المطلق ولوجود المقتضي وهو الوجه مسئلة قال في المبسوط اذا باع حمل البطيخ او القثاء او الخيار او الباذنجان بعد ظهوره قبل بدو الصلاح بشرط القطع جاز وان شرط التبقية او اطلق لم يجز وان كان بعد بدو الصلاح بشرط التبقية الى اوان البلوغ واللقاط فان اختلط بغيره ولم يتميز قيل للبائع اما ان تسلم الجميع ويجبر المشتري على القبول او يفسخ الحاكم البيع وتبعه ابن البراج والمعتمد ان نقول ان كان البائع قد سلم الجميع لزم البيع وحكم الحاكم بالصلح بينهما كما لو امتزج طعام زيد بطعام عمرو ولا يجبر المشتري على قبول الجميع لو دفعه البائع وان لم يكن قد سلمه فان تراضيا على قبض البعض او على اي امر كان صح والا فسخ البيع الحاكم لتعذر التسليم هذا فيما بدا صلاحه واما ما لم يبد صلاحه فان الاقوى صحة بيعه مطلقا كالثمرة مسئلة قال ابن حمزة يجوز بيع الرطبة واشباهها الجزة او الجزتين او الثلاث وجميعا وهو يشعر بجواز بيع الثالثة منفردة وليس بجيد لنا انه بيع مجهول فلا يصح بانفراده بخلاف ما لو ضمها الى الموجود

الفصل الخامس في بيع الحيوان مسئلة قال الشيخ كل من يعتق عليه من جهة النسب لا يصح تملكه من جهة الرضاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة والصدوق في كتاب المقنع في باب البيع مقدمه وقال

في باب العتق منه اذا ارضعت جارية رجلا جاز له بيعها ان شاء الا ان يكون لها عليه حق ولا يجوز للرجل ان يبيع اخته من الرضاعة الاولى ما ينفق عليها ولا ما يكسوها فلا بأس ان يبيعها وقال الشيخ في اذا ملك امرأة او اباه او اخته او بنته او عمته او خالته من الرضاع عتقن كالاتي من جهة النسب وذهب بعض اصحابنا وقال المفيد في المقنعة في باب السراري ولا بأس ان يملك الانسان انه من الرضاعة واخته وابنته وخالته وعمته منه لكن يحرم عليه وطيهن وفي باب الحيوان منها ولا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده ولا اخته وعمته وخالته من جهة النسب واذا ملكهم عتقوا في الحال ويملك من سميناه من جهة الرضاع وذهب سلار وابن ادريس الى ما ذهب اليه المفيد وقال ابن الجنيد ومن ملك ذا رحم محرم عليه عتق عليه عند تملكه مثل الوالدين ومن ولدهما والولد وما ولد وكل من يحرم عليه نكاحها بالنسب يعتق عليه والذي يوجبه الفقه الا يختار الانسان ان يملك ذا رحم له قرب او بعد ولا من يقوم مقام من يحرم عليه بالنسب ملكه من جهة الرضاع تملك العبيد فان ملكهم لم يبعهم الا عند الضرورة الى اثمانهم وجعلوا آخر ما يباع في الدين عليه وقال ابن ابي عقيل لا بأس بملك الام والاخت من الرضاعة وبيعهن انما يحرم منهم ما يحرم من النسب في وجه النكاح فقط والاقرب ما اختاره لنا الاصل عدم الرقية وثبوت الحرية وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابا عبد الله وانا حاضر عن امرأة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته حتى يحل لها بيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه قال ثم قال اليس قد قال رسول الله صلعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه ابو بصير وابو العباس وعبيد كلهم في الصحيح عن الصادق قال اذا ملك الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه وذكر اهل هذه الآية من النساء عتقن جميعا ويملك عمه وابن اخيه والخال ولا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا خالته فاذا ملكن عتقن وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وقال ويملك الذكور ما خلا والدا او ولدا ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت يجري في الرضاع مثل ذلك قال نعم يجري في الرضاع مثل ذلك وفي الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن الصادق في امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه احتج الماخوذون بالاصل وبما رواه ابو حمزة عن الصادق قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وعن عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا اشترى اباه او اخاه فملكه فهو حر الا ما كان من قبل الرضاع وعن الحلبي عن الصادق في بيع الام من الرضاعة قال لا بأس بذلك اذا احتاج والجواب قد بينا ان الاصل عدم الرق وعن الاحاديث بضعف سندها وايضا لا دلالة في الاول لانه في الاول ربما وقع عن الاخ في الرضاع وذلك يجوز بيعه وهو المفهوم من الحديث ويدل عليه الاستثناء من الامام وهو قوله ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وهذا يدل على ما اخترناه وحمل الشيخ الحديث الثاني على ان الا فيه بمعنى لا بمعنى الاستثناء وذلك كثير في اللغة فكانه قال اذا ملك الرجل اباه او اخاه فهو حر وما كان من قبل الرضاع لم يحصل فيه شرائط التحريم وحمل الحديث الثالث بان بيع الام من الرضاع انما جاز لاجل الاحتياج مسئلة قال المفيد لا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده واخته وعمته وخالته من جهة النسب ويملك من سميناه من جهة الرضاع ومن سواهم من اقاربه من النسب والرضاع ولا يصح استرقاق المرأة ابويها ولا اولادها ولا اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة النسب وتملك من جهة الرضاع والكلام معه في مقامين الاول في حصر تحريم الاسترقاق للرجل فيمن عده والاجود ان بنت الاخ وبنت الاخت يعتقن ايضا وبالجملة كل محرم من جهة النسب وكذا الاجداد واولاد الاولاد وهؤلاء قد يطلق عليهم اسم الابوين والاولاد بالمجاز وكذا امهات الاجداد وخالاتهم والظاهر ان مراد المفيد ما ذكرناه ايضا الثاني قوله عن المرأة انها لا تملك اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة النسب فيه نظر فان الحق يقتضي ان تملك المرأة اخاها وعمها وخالها وهو الاشهر وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله مسئلة اذا باع الحامل كالجارية والدابة كان الحمل للبائع سواء علم به او لا الا ان يشترطه المشتري وسواء شرطه البائع لنفسه او لا وهو قول الشيخ في النهاية وقول المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج في الكامل وابن ادريس وقال الشيخ في المبسوط اذا باع بهيمة او جارية حاملا واستثنى حملها لنفسه لم يجز وتبعه ابن البراج في المهذب وجواهر الفقه على ذلك وقال ابن الجنيد ويجوز ان يستثني الجنين في بطن امه من آدمي وحيوان وقال ابن حمزة والاناث من الآدمي والنعم اذا كان حوامل وبيعت مطلقا كان الولد للمبتاع الا ان اشترطه البائع وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي يكون للبائع الا اذا اشترطه المبتاع لنا ان البيع تعلق بالام فلا يتناول الحمل لعدم دلالة اللفظ عليه مطابقة وتضمنا والتزاما ولان الاصل بقاء ملك المالك عليه فلا ينتقل عنه الا بسبب ولم يظهر عليه من الاسباب ما يزيله من اصله احتج الشيخ بان الحمل يجري مجرى عضو من اعضائها فكما لا يجوز استثناء عضو فكذا لا يجوز استثناؤه والجواب المنع من المساواة فانه تصح الوصية للحمل ويورث ولحقه احكام كثيرة لا يتعلق بالاعضاء ومنه الذي ذكره الشيخ كانه هو الذي يحكم

ابن حمزة وحج بأن ماله له والحق خلافه مسألة قال الشيخ في المبسوط لو باع جارية حبلى ولم يذكر الحمل لم يكن الحمل يكون مستثنى وهذا يمنع صحة البيع
وتبعه ابن البراج في المهذب والحق عندي ما تقدم وقال الشيخ في المبسوط لو باع البايض دخل البيض على طريق التبع وان شرطه لنفسه لم يجز
لم يصح البيع لانه شرط سايغ مسألة قال الشيخان لا يجوز بيع الآبق منفردا فان بيع كذلك بطل ويجوز منضما قال المفيد فان وجد العبد والا
كان ما نقده من الثمن في الشيء الموجود واطلق وكذا قال ابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وقال السيد المرتضى لا يشترى وحده
الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري وقال ابن الجنيد لا يشترى وحده الا بحيث يقدر عليه المشتري او يضمنه البايع وهو الاقرب لنا ان
القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وهي منتفية على التقديرين فيصح البيع عملا بوجود المقتضي مع الشرط احتج الشيخ بما رواه سماعة
قال سألته عن رجل يشتري العبد وهو آبق عن اهله فقال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا آخر فيقول اشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا
فان لم يقدر على العبد كان ثمنه الذي نقد في الشيء والجواب الرواية ضعيفة السند مقطوعة فلا تصلح حجة مسألة قال الشيخ لو من ابتاع
عبدا او امة وكان لهما مال كان مالهما للبايع دون المبتاع اللهم الا ان يشترط فان لم يفعل فيكون له دون البايع سواء كان ما معه اكثر من ثمنه
او اقل منه وقال المفيد من ابتاع عبدا او امة لهما مال فهو للبايع الا ان يشترطه المبتاع ولا بأس بابتياع عبد او امة لهما مال اقل من ثمنهما
او اكثر وقال سلار وابتياع العبيد الذين لهم مال باقل مما معهم جائز وقال ابن الجنيد اذا شرطه المشتري وكان الثمن بالدنانير على قدر
المال من جنسه جاز البيع وان كان المال عروضا تساوي قدر الثمن او دونه او اكثر منه جاز ايضا وان كان الثمن من جنس ما مع العبد ومال
العبد اكثر من الثمن لم يجز وقال الشيخ في ف اذا كان مع العبد مائة درهم فباعه بمائة درهم لم يصح البيع فان باعه بمائة ودرهم صح وقال في
المبسوط اذا باع عبدا وله مال وشرط ان يكون للمبتاع صح البيع اذا كان المال معلوما وانتفى عنه الربا فان كان معه مائة درهم فباعه بمائة
درهم لم يصح فان باعه بمائة ودرهم صح ثم قال واذا باع عبدا قد ملكه الفا بخمسمائة لم يصح لانه ربا والفرق بينهما انه اذا باع العبد فانما
باع رقبته مع تبعا ما ملكه عليه فيصح ذلك ولا يصح بيع الالف بخمسمائة وقال ابن البراج وابو الصلاح اذا ابتاع عبدا او امة ومعه مال فهو
للبايع الا ان يشترطه في عقد البيع فيكون وقال ابن حمزة ولو باعه مع المال صح ان كان الثمن اكثر مما معه ان كان الثمن من جنسه و
ان كان من غير جنس ما معه صح على كل حال وان لم يعرف مقدار ما معه وباعه بجنسه لم يصح وان باع بغير جنسه صح وان اطلق الملك
دون المال صح فان شاء سوغه المال وان شاء استرده وابن ادريس فصل ذلك والتحقيق ان نقول ان كان الثمن وما مع العبد ربويين
واتفقا جنسا اشترط زيادة الثمن على ما في العبد والا فلا لنا انه على التقدير الاول لولاه لثبت الربا المحرم وعلى التقدير الثاني
المقتضي للصحة موجود وهو البيع الصادر من اهله في محله والمانع وهو مفسدة الربا منتف احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق ع
قال قلت له الرجل يشتري المملوك وماله قال لا بأس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه به قال لا بأس والجواب هذه الرواية ضعيفة
السند فان في طريقها علي بن حديد وهو ضعيف ومع ذلك فانها محمولة على ما اذا اختلف الجنسان او كان المال غير ربوي جمعا
بين الادلة والظاهر ان مقصود الامام ع ذلك وكذا مقصود الشيخ وابن حمزة ان لم يعرف مقدار ما معه وباعه بغير جنسه صح وان باعه
بجنسه لم يصح لان الجهل يستلزم جواز تطرق الربا لكن يبقى فيه اشكال من حيث انه باع مجهولا الا ان يقال ان المال تابع وجهالة
التابع لا يمنع صحة البيع مسألة مال العبد للبايع الا ان يشترطه المشتري سواء كان البايع عالما بالمال او لا وقال ابن الجنيد مال
العبد ان لم يعلم به البايع والمشتري لبايعه الا ان يشترطه المشتري لان البيع انعقد على الرقبة فقط فان ظهر له مال او علم به ان
كان المشتري اذا سلمه البايع مع العبد وقال ابن البراج في المهذب وان باعه وله مال والسيد عالم به كان المال للمشتري فان لم يكن
عالما به كان المال للسيد وقال الشيخ في المبسوط اذا باعه وله مال فان شرط ان يكون المال للمشتري صح وان لم يشترط كان للمشتري
وان لم يعلم كان للسيد والذي اخترناه مذهب الشيخين وسلار وابي الصلاح لنا ما يأتي من ان العبد لا يملك شيئا فما معه لمولاه
في الحقيقة والعقد انما يتناول عين العبد لا ما معه فيبقى على اصل ملك السيد عملا بالاستصحاب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من مال
او متاع فهو له وهو شامل للعالم وغيره احتج ابن البراج بان المال ملك للعبد وقد نقل البايع العبد فينتقل ملكه معه وما رواه
زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري و
ان لم يكن علم فهو للبايع والجواب عن الاول بالمنع من كونه مالكا على ما يأتي وعن الحديث بانه محمول على ان البايع شرط المال للمشتري

مسألة قال الشيخ اذا اشترى من البايع الثقة الجارية لم يجب الاستبراء على المشتري بل يستحب اختاره الشيخ وابن البراج وهو الظاهر من كلام
ابن الجنيد وقال ابن ادريس يجب على المشتري الاستبراء على كل حال لنا الاصل عدم الوجوب ولان المفسدة الحاصلة بتركه معدومة
باخبار العدل وما رواه محمد بن حكيم عن العبد الصالح ع قال اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها انها على طهر فلا بأس بان تقع عليها
وعن منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس ان يأتيها وفي الحسن
عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يشتري الجارية وهي طاهر ويزعم صاحبها انه لم يطأها منذ حاضت قال ان امنته فمسها احتج بان
الاستبراء واجب على المشتري فلا يسقط باخبار البايع وبما رواه محمد بن اسماعيل في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الجارية تشترى من رجل
مسلم يزعم انه قد استبرأها أيجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال يستبرئها بحيضتين قلت فهل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها والجواب
المنع من ايجابه مطلقا بل مع اخبار الثقة وعن الحديث بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة او على ان المخبر لم يثق به المشتري مسألة قال
الشيخ في ف اذا ملك امة بابتياع او هبة او ارث او استغنام لم يحل له وطؤها الا بعد الاستبراء وقال ابن ادريس لا يجب في غير البيع لان
الذي رواه اصحابنا ينافي نصابهم المخالفين من فروع المخالفين ولهذا لم يقف في بيعه على باب السراري وملك الايمان فان الشيخ نص فيه
على ذلك بل هو نفسه قال في هذا الباب متى ملك الرجل جارية باحد وجوه التمليكات من بيع او هبة او سبي او غير ذلك لم يجز له وطؤها
في قبلها الا بعد ان يستبرئها فلعله بعد ذلك وقف على شيء لم يقف عليه في الاول حتى خرج من كونه من فروع المخالفين وبالجملة فهذا الرجل
يخبط ولا يبالي اين يذهب ويتجرى على شيخنا قدس الله روحه بما لا يجوز مسألة المشهور ان الاستبراء لمن كانت في سن من تحيض ولم تحض
خمسة واربعون يوما ذكره الشيخ وابن البراج وابو الصلاح وغيرهم وقال المفيد تستبرئ بثلاثة اشهر لنا الاحاديث الدالة على ذلك روى
منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن عدة الامة التي لم تبلغ المحيض وهي تخاف عليها قال خمسة واربعون ليلة وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع في الرجل يشتري الجارية ولم تحض وقد قعدت من المحيض كم عدتها فقال خمسة واربعون يوما ويأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى
مسألة قال الشيخ في ف والمفيد اذا اشترى جارية وعدلها عند انسان للاستبراء كان من مال البايع اذا هلكت في مدة الاستبراء
ما لم يحدث المبتاع فيها حدثا فان احدث كان تلفها منه وفي المبسوط لا يجوز للمشتري وطؤها في الفرج ولا غيره ولا مسها بشهوة وان يكون زمان
الاستبراء عنده وان كانت حسنة فان جعلت عند من يوثق به جاز فان باعها بشرط المواضعة لم يبطل البيع وان باعها مطلقا ثم اتفقا على
المواضعة جاز فان هلكت فان كان المشتري قبضها ثم جعل عند عدل فمن ضمان المشتري لان العدل وكيله وان سلمها البايع العدل
قبل قبض المشتري بطل البيع واختاره ابن ادريس ولا ارى بينهما تنافيا فان كلام النهاية قد يحمل على هذا مسألة قال الشيخ في ف والمفيد و
ابن حمزة النفقة مدة الاستبراء على البايع ولم يعين لانها ملك المشتري والنفقة تتبع الملك مسألة للشيخ في ف قولان في التفرقة بين الاطفال
وامهاتهم قال في باب ابتياع الحيوان لا يجوز وقال في باب العتق انه مكروه وليس بمحظور وممن قال بالاول ابو علي بن الجنيد وشيخنا المفيد
وابن البراج وسلار قال لا يفرق بين الاطفال وامهاتهم بالبيع ولم ينص على ذلك بتحريم ولا كراهية واختار ابن ادريس اختيار الثاني في
الاقرب تغليظ الكراهة لنا الاصل الصحة وقوله صلعم الناس مسلطون على اموالهم احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم في الحسن عن
الصادق ع انه اشتريت له جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقال ابو عبد الله ع الك ام قالت نعم
فامر بها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اتي رسول الله
بسبي من اليمن فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي صلعم سمع بكاءها فقال ما هذه فقالوا يا رسول الله
احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث النبي صلعم بثمنها فاتي بها فقال بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وعن سماعة قال وسألته عن اخوين مملوكين
هل يفرق بينهما وعن المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وفي الصحيح عن ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع في الرجل
يشتري الغلام او الجارية وله اخ او اخت او ام بمصر من الامصار قال لا يخرجه من مصر الى مصر آخر ان كان صغيرا ولا تشتره وان كانت له
ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره ان شئت والجواب الحمل على الكراهية المغلظة تنبيه منع ابن الجنيد التفرقة بين الاخوين وبالجملة
اذا كان بعضهم لا يقوم بنفسه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في ف لا بأس بان يشتري الانسان ما يسبيه الظالم
اذا كانوا مستحقين للسبي ولا بأس بوطء من هذه صفتها وان كان فيه الخمس لمستحقه لم يصل اليهم لان ذلك قد جعلوا لشيعتهم من ذلك في حل
وسعة وقال ابن ادريس هذا ليس بواضح لان هذا السبي جميعه للامام لا للمسلمين فمن اين يجب الخمس حسب وقد قال ان كل سرية

عرف بغير اذن الامام فاغنمت مراحل الحرب فهو لامام المسلمين اجمع ... اما اولا فلان ايجاب الخمس لمستحقه لا ينافي كون الجميع للامام
والشيخ لم ينقل غير الخمس حسب ... الزيادة التي ذكرها ابن ادريس وقع في الغلط واما ثانيا فالمنع من اختصاص الامام ... واما ثالثا فلانا
لو سلمنا لكن يمنع كون ما يصيبه الظالم ... من غير قتال ولا حرب ولا ... مسئلة قال المفيد اذا ابتاع امة فوطئها وولدها
ثم ظهرت بانها كان غاصبا لها ...

[illegible]

[illegible]

الضريبة وارش الجنايات بعض ذلك والصحيح من المذهب انه لا يملك والشيخ ره عول في ذلك على رواية ابن فضال قال قال غلام سندي لابي عبد الله ع اني
قلت لمولاي بعني بسبعمائة درهم وانا اعطيك ثلثمائة درهم فقال له ابو عبد الله ع ان كان يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك
يومئذ مال فليس عليك شيء وما قاله ابن ادريس جيد لما بان من ان العبد لا يملك شيئا وان ملكه مولاه **مسألة** قال الشيخ في النهاية ويجوز
وطؤ من ولدت من زنا بالعقد والملك معا فان كان لابد فاعلا فليطأهن بالملك دون العقد وليعزل عنهن وقال ابن ادريس الذي
يقتضيه الادلة واصول المذهب ان وطي الكافرة حرام والخلاف بين اصحابنا ان ولد الزنا كافر وانما اجمعنا على وطي اليهودية والنصرانية بالملك
والاستدامة والباقيات من الكافرات على ما هو عليه من الآيات والتخصيص يحتاج الى دليل والعموم اذا خص يصير مجازا بل الصحيح من قول
محصلي اصول الفقه انه يصح التمسك بالعموم اذا خص ببعضه فليلحظ ذلك والحق ما قاله الشيخ اما الاباحة فلقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واما الكراهة
فلما رواه ابو خديجة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يطيب ولد الزنا ابدا واما قول ابن ادريس انه كافر فغلط ثم ادعاء الاجماع عليه غلط ايضا وبا
اعتبار يكون كافرا وهو يشهد الشهادتين ويعتقد اركان الشريعة ثم ادعاء الاجماع على اباحة اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة غلط فان فيه
خلافا وسيأتي ثم فرق بين ولد الزنا وبين اليهودية في هذا الحكم غلط ايضا وعموم النص دال على اباحة اليهودية والنصرانية فيكون على اباحة ولد
الزنا ادل من حيث مفهوم الخطاب اذ من المفهوم ان النص على الادنى يدل على الاعلى كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ثم ادعاؤه ان
العام بعد التخصيص لا يصير مجازا ايضا ولكن هذا موضع بحثه **مسألة** اللقيط حر لا يجوز بيعه ولا شراؤه فان كبر واقر على نفسه بالعبودية قال ابن ادريس
لا يقبل اقراره عند محصلي اصحابنا وهو الصحيح لان الشارع حكم عليه بالحرية وقال بعضهم يقبل لان اقرار العقلاء جائز على نفوسهم والحق القبول
لقوله صلعم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وحكم الشارع بالحرية بناء على الاصل ما لم يعرف بالعبودية ولا فرق بين اللقيط وغيره من المجهولين ولو
جاء رجل واقر بالعبودية لقبل وقد كان على بعضهم انه لا يقبل لانه محكوم عليه بالحرية شرعا فلا يقبل اقراره بالعبودية هذا كله غلط **مسألة** قال
الشيخ في النهاية اذا باع الانسان بعيرا او بقرا او غنما واستثنى الرأس والجلد كان شريكا للمبتاع بمقدار الرأس والجلد وبه قال ابن البراج وبه قال [illegible]
انه وقال المفيد لا بأس ان يشترط البائع على المبتاع شيئا يستثنيه مما باعه مثل ان يبيعه شاة ويستثني عليه جلدها او رأسها بعد الذبح وقال ابو علي
لو استثنى رأس الحيوان او صوفه او جلده جاز وقال ابو الصلاح واذا انعقد باستثناء بعض ما يتناوله وكان معينا كالشاة الا رأسها وجلدها او درهما
صح البيع فيما عدا المستثنى وقال ابن ادريس اذا استثنى الرأس والجلد جاز لانه استثنى معلوما من معلوم وهو مذهب السيد المرتضى [illegible]
بها انتصار لانه لا دليل على خلاف ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع لان اصحابنا يختلفون في ذلك فقال الله تعالى واحل الله البيع وهذا
بيع وقول الشيخ في كتبه يكون شريكا بمقدار الرأس والجلد اعتمادا على خبر ضعيف رواه السكوني وهو عامي وقال سلار كل شرط يشرطه البائع على المبتاع
من رأس ذبيحة يبيعها وجلدها او بعضها بالوزن جائز والتحقيق ان نقول ان كانت مذبوحة او اشتراها للذبح جاز الاستثناء والا فلا لنا انه مع الذبح
يكون استثناء لمعلوم ولا غرر فيه فكان جائزا واما مع عدمه فيشترط التبقية فانه لا يصلح الاستثناء لما فيه من الجهالة وتضرر الشريك لو اراد احدهما
وضرره لو اوجب على المبتاع وما رواه السكوني عن الصادق ع قال اختصم الى امير المؤمنين ع رجلان اشترى احدهما من الآخر بعيرا واستثنى البيع الرأس
والجلد ثم بدا للمشتري ان يبيعه فقال للمشتري هو شريكك في البعير على قدر الرأس والجلد ولانه قد سلم ان احد الشريكين اذا شرط ان يكون له
الرأس والجلد وللآخر الباقي بطلان ذلك وانه يكون شريكا بقدر ماله والحديث قد دل عليه ولا فرق بين ذلك وبين صورة النزاع ولانه لا يجوز
افراده بالبيع فلا يجوز استثناؤه والبيع انما يكون حلالا لو وقع على وجهه وهو ممنوع هنا **تذنيب** كلام سلار يعطي جواز استثناء البعض كاللحم بالوزن
وقال ابو علي ابن الجنيد لا يجوز لان مواضع اللحم متفاضلة ولعله ما يختلط به من العظم وغيره وكرهه فان حدد المكان بما لا يختلط بغيره جاز وهو
حسن **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا اشترى الانسان ثلث جوار بثمن معلوم ثم حملهن الى البيع فقال له بع هؤلاء الجواري ولك علي نصف الربح فباع ثنتين منهن
بفضل واحبل الثالثة لزمه ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس فيما احبل شيء وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يستحق البيع اجرة المثل
فيما باع خاصة والشيخ ره عول في ذلك على رواية ابي علي بن راشد قال قلت له ان رجلا اشترى ثلث جوار قوم كل واحدة بقيمة فلما صاروا الى البيع جعلهم
بثمن فقال للبيع لك علي نصف الربح فباع جاريتين بفضل على القيمة واحبل الثالثة قال يجب عليه ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما
احبل شيء وما ذكره الشيخ ره متجه على الجعالة فيمكن المصير اليه ما قاله الا على انها اجارة **مسألة** قال الشيخ ره من اشترى جارية كانت سرقت من ارض
الصلح كان له ردها على من اشتراها منه واسترجاع ثمنها وان كان قد مات فعلى ورثته فان لم يخلف وارثا استسعت الجارية في ثمنها وتبعه ابن البراج
وقال ابن ادريس كيف تستسعى هذه الجارية بغير اذن صاحبها وكيف تعتق وليس على ذلك دليل وقد ثبت انها مال الغير والاولى ان يكون بعد [illegible]

بل ترفع خبرها الى حاكم المسلمين ويجتهد في ردها على من سرقت منه فهو الناظر في امثال ذلك والشيخ ره عول في ذلك على رواية مسكين السمان عن الصادق ع
قال سألته عن رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح قال فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه وكان موسرا قلت جعلت فداك فانه مات
ومات عقبه قال فليستسعها ومسكين لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة والتحقيق ان نقول ان المشتري ان كان عالما وجب عليه ردها
الى المالك ان عرفه والا الحاكم ليحفظها على مالكها ولا يرجع بشيء وان كان جاهلا كان له الرجوع على البايع بالثمن فان تعذر ولا تركة له سقط الثمن
لا تستسعى الجارية **مسألة** قال الشيخ في النهاية من اعطى مملوكا ماذونا له في التجارة مالا ليعتق عنه نسمة ويحج فاشترى المملوك اباه واعتقه واعطاه بقية
المال ليحج عن صاحب المال ثم اختلف مولى المملوك وورثة الآمر ومولى الاب الذي اشتراه فكل واحد منهم يقول ان المملوك اشترى بمالي كان الحكم ان يرد
المعتق على مولاه الذي كان عنده يكون رقا له كما كان ثم ان الفريقين الباقيين مهما اقام البينة انه اشترى بماله سلم اليه وان كان المعتق قد حج ببقية
المال لم يكن الى رد الحجة سبيل وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس لا ارى لرد المعتق الى مولاه وجها بل الاولى عندي ان القول قول سيد العبد
الماذون له في التجارة والعبد المبتاع لسيد العبد المباشر للعتق وان عتقه غير صحيح لان اجماع اصحابنا على ان جميع ما في يد العبد فهو مال لسيده فاذا
اشتراه العبد الماذون وانما اشتراه فاذا اشتراه فقد صار ملكا لسيد الماذون الذي هو المشتري فاذا اعتقه الماذون بعد ذلك فعتقه غير صحيح لانه لم يؤذن
له في العتق والشيخ ره عول في ذلك على رواية ابن اشيم عن الباقر ع عن عبد لقوم ماذون له في التجارة دفع اليه رجل الف درهم فقال له اشتر بها نسمة
واعتقها عني وحج عني بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه فاعتقه عن الميت ودفع اليه الباقي يحج عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك
موالي ابيه ومواليه وورثة الميت جميعا فاختصموا جميعا في الالف فقال موالي العبد المعتق انما اشتريت اباك بمالنا وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا وقال
موالي العبد انما اشتريت اباك بمالنا فقال ابو جعفر ع اما الحجة فقد مضت بما فيها فلا ترد واما المعتق فهو رد في الرق لموالي ابيه واي الفريقين بعد
اقاموا البينة انه اشترى اباه من اموالهم كان لهم رقا وفي سند هذه الرواية قول والمعتمد ما قاله ابن ادريس ويحمل الرواية على ان الماذون كان وكيلا
فيقبل اقراره بما في يده او على ان موالي العبد انكروا البيع **مسألة** قال ابن البراج في الجواهر اذا كان لرجلين مملوكان لكل منهما واحد بانفراده فباعاهما
من انسان بثمن واحد لا يصح لانه بمنزلة عقدين لما قدمناه وثمن كل واحد منهما مجهول لانه يتقسط على قدر قيمتهما وذلك مجهول واذا كان الثمن مجهولا
بطل العقد بخلاف ما اذا كانا لواحد وباعهما بثمن معلوم لانه هنا عقد واحد وانما لم يصح الاول من حيث كانا عقدين وليس يجب بطلان العقد لو
ان كل واحد منهما مالك فكذا بكثرة باعتبار المحل فان بطل في احدهما بطل في الآخر وان صح في احدهما صح في الآخر والحق صحة البيع في الصورتين لان
العقد واحد اذ العقدان وقع عليهما معا بثمن واحد فلا يضر جهالة استحقاق احدهما التقسيط لانه داخل في البيع **مسألة** قال الشيخ في المبسوط وابن البراج
في الجواهر لا يجوز بيع الدابة على انها تحمل لانه مما لا يعلم فان باع كذلك فوافق كان البيع ماضيا والاختيار للمشتري وان لم تحمل كان مخيرا بين الامضاء
والفسخ والحق بطلان البيع في الموضعين لان الجهالة انظرت الى الصفة المشترطة في البيع فتطرق الجهل الى المبيع فلا يصح سواء وافق الشرط
او لا ولانه غرر والنبي صلعم نهى عنه **الفصل السادس** في بيع الغرر والمجازفة **مسألة** لا يجوز البيع بحكم احدهما في الثمن فان بيع كذلك بطل البيع ولو حكم
الحاكم منهما باي شيء كان لم يلزم بل يبطل البيع فان كانت السلعة قائمة استردها البايع وان كانت تالفة وجب على المشتري قيمتها ولا اعتبار بما حكم
احدهما هذا ان كانت من ذوات القيم وان كانت من ذوات الامثال وجب عليه مثلها فان تعذر المثل فقيمة المثل يوم الاعواز وقال الشيخ في النهاية
من اشترى شيئا بحكم نفسه ولم يذكر الثمن بعينه كان البيع باطلا فان هلك في يد المبتاع كان عليه قيمته يوم ابتياعه الا ان يحكم على نفسه باكثر
من ذلك فيلزمه ما حكم به دون القيمة وان كان الشيء قائما بعينه كان لصاحبه انتزاعه من يد المبتاع فان احدث فيه المبتاع حدثا نقص به ثمنه كان
له انتزاعه منه وارش ما احدث فيه فان كان الحدث يزيد في قيمته واراد انتزاعه من يده كان عليه ان يرد على المبتاع قيمة الزيادة بحدثه فيه فان
ابتياعه بحكم البايع فحكم بما قل من قيمته كان ذلك ماضيا ولم يكن له اكثر من ذلك وان حكم له باكثر من قيمته لم يكن له اكثر من القيمة في حال البيع
الا ان يتبرع المبتاع بالتزام ذلك على نفسه فان لم يفعل لم يكن عليه شيء وكذا قال المفيد وابن البراج وابو الصلاح وقال سلار من لم يقم
ثمنها بطل بيعه وشراؤه فان هلك المبيع في يد المبتاع ولم يقم الثمن كان عليه قيمته يوم اخذه فان كان باقيا فللبايع اخذه وان كان قد احدث
فيه حدثا فان نقصت قيمته فللبايع ارش النقصان وان زادت فلا ارش للمبتاع وهو قريب مما اخترناه وقال ابن ادريس كما قلناه الا
في موضعين احدهما انه مع التلف ولا مثل يجب عليه اكثر القيم من وقت القبض الى وقت التلف كالغصب الثاني ان الحدث الذي اثره
المشتري ان كان عينا ما لا كان له اخذه وان كان فعلا لم يكن له الرجوع على البايع بشيء لنا على بطلان البيع مع الجهالة الاجماع عليه والنهي
عن الغرر والحكم بغير كلام اذ ذلك لا يضره ما ليس بشيء في الذمة ثابتا واما الموضع الاول من كلام ابن ادريس فسيأتي البحث فيه في باب الغصب

في بيع الغرر والمجازفة

واما الثاني فلان المشتري مغرور فله الرجوع على الغار **مسألة** لا خلاف بيننا في ان الثمن اذا كان مجهولا بطل البيع الا من ابن الجنيد فانه قال لو وقع على
مقدار معلوم بينهما والثمن مجهول لاحدهما جاز اذا لم يكن سواه كان للمشتري الخيار اذا علم وذلك كقول الرجل بعني كر طعام بسعر ما بعت
فاما ان جهلا جميعا قدر الثمن وقت العقد لم يجز وكان البيع منفسخا والا من السيد المرتضى في المسائل الناصرية فانه قال لا يشترط العلم بقدر
راس المال في السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة والا من الشيخ في المبسوط في كتاب الاجارة فانه قال اذا باع شيئا بثمن جزافا جاز
اذا كان معلوما مشاهدا وان لم يعلم وزنه وكذا في السلم لنا انه غرر فيكون منهيا عنه **مسألة** بيع الصبرة باطل الا ان يعلما قدرها او يعلمها احدهما ويخبر
الاخر حالة العقد ولو جهلاها وقت العقد او احدهما بطل سواء شاهداها ام لا وسواء كالاها بعد ذلك اولا ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن
الجنيد فانه جوز ذلك والشيخ قال في المبسوط اذا قال بعتك هذه الصبرة بعشرة دراهم صح البيع لان الصبرة مشاهدة ومشاهدة المبيع تغني عن معرفة
مقداره وقد روي ما يباع كيلا لا يباع جزافا وهو الاقوى عندي ثم فرع على جوازه وهو يدل على تردده وجوزه في الخلاف ايضا لنا انه غرر
والنبي صلعم نهى عن الغرر **مسألة** قال الشيخ في ق والمبسوط اذا قال بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم صح البيع واطلق قال في ق وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة لا يصح واستدل بقوله تعالى واحل الله البيع والاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل ولم يذكر هل المقدار معلوم ام لا وهل
مع جهالة المقدار يصح البيع في الجميع او في واحدة وقال ابن الجنيد لو وقع البائع على صبرة بعينها كل كر بشيء معلوم او ما نركر بكذا فقبض المشتري
البعض ثم زاد السعر او نقص كان باقي الصبرة وباقي ما ذكر للمشتري بالسعر الذي وقع عليه وعليه الثمن وكذا لو لم يكن قبض من الغلة شيئا
ولو دفع اليه شيئا واشترى منه كل كر بكذا ولم يشترط جميع الصبرة المحصورة ولا اكرارا معلومة منها ولكن غيرها كان له ما يعتد بالوزن بسعر يوم
اشتراه والتحقيق ان نقول ان كانت الصبرة معلومة المقدار صح البيع والا احتمل البطلان في الجميع والصحة في قفيز واحد وابو حنيفة لم يبطل
البيع بالكلية بل قال انه يصح في قفيز واحد ويبطل الزائد لان جملة الثمن مجهولة اما بطلان البيع في الجميع فلانه بيع مجهول المقدار والثمن
غير معلوم فكان باطلا واما صحته في قفيز فلان بيع كل قفيز بما فيه لتعيينه وتعين ثمنه وقول الشيخ يقتضي الصحة في الجميع لانه نقل
كلام ابي حنيفة ولم يرتضه واختار كلام الشافعي ومذهب الشافعي صحة الجميع والحق ما قلناه **مسألة** قد بينا انه يجب معرفة المقدار
في المثمن والثمن جميعا اذا كانا مما يكال او يوزن على الاشهر ولا يجوز بيع المجازفة وان شوهد لانه غرر وقال ابو علي ابن الجنيد لا باس ببيع
الجزاف بالجزاف مما اختلف جنساهما لان المقتضي وهو البيع موجود والعارض منتف لانه اما مانع الجهالة او هو منتف بالجهالة او مانع
تطرق الربا وهو منتف باختلاف الجنس والجواب المانع نفس جهالة المقدار لكونه غررا **مسألة** قال الشيخ في ية لا يجوز ان يباع اللبن
في الضرع فمن اراد بيع ذلك حلب منه شيئا واشتراه مع ما بقي في الضرع في الحال او مدة من الزمان وان حصل معه عرضا آخر كان جائزا
وقال المفيد لا يجوز بيع اللبن من الغنم الى وقت انقطاعه لان ذلك جزاف مجهول ولا باس بعفرار طلا سمينا يكون في ضمان البائع حتى
يستوفيها المبتاع وقال ابن البراج لا يجوز بيع اللبن في الضروع الا ان يكون معه لبن حاضر فان لم يكن معه لبن حاضر لم يجز بيعه وقال
ابو الصلاح لا يجوز بيع اللبن في ضروع الانعام ويجوز ذلك ارطالا منه وقال ابن حمزة يجوز بيع اللبن في الضروع اذا حلب بعضها في
المحلوب مع ما في الضروع وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك وهو المعتمد لنا انه بيع مجهول ضم الى معلوم وكان المجهول
اصلا في البيع فلم يصح لتطرق الجهالة الى المبيع اذ انضمام المعلوم اليه لا يصيره بالمبيع معلوما بل المقصود الذاتي معلوما فيكون
غررا احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سألته عن اللبن يشترى وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب الى سكرجة فيقول له اشتري منك هذا
اللبن الذي في السكرجة وما في ضروعها بثمن مسمى فان لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة والجواب السند ضعيف ومع ذلك فان
سماعة لم يسنده الى امام وايضا يحمل على ما اذا كان المحلوب مقاربا للثمن ويصير اصلا والذي في الضرع تابعا وروى عيص بن القسم
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل له نعم يبيع البانها بغير كيل قال نعم حتى ينقطع او شيء منها **مسألة** قال الشيخ في ية لا باس
ببيع الاصواف الضربية مدة من الزمان بشيء من الدراهم والدنانير والسمن واعطاء ذلك بالذهب والفضة اجود في الاحتياط
وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك والتحقيق ان ذلك ليس ببيع وانما هو نوع معاوضة ومراضاة غير لازمة بل سائغة ولا منع في ذلك وقد روى
الحلبي في الحسن عن الصادق ع في الرجل يكون له الغنم يعطيها بضريبة سمنا شيئا معلوما او دراهم معلومة في كل شاة كذا وكذا
قال لا باس بالدراهم ولست احب ان يكون بالسمن وهذا نص في الباب ونحوه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل دفع الى رجل غنمه بسمن ودراهم معلومة لكل شاة كذا وكذا في كل شهر قال لا باس بالدراهم فاما السمن فلا احب ذلك

الا ان يكون

الا ان يكون حوالب فلا باس **مسألة** اختلف علماؤنا في بيع الصوف على ظهر الغنم مع المشاهدة فجوزه المفيد ومنعه الشيخ الا ان يضم اليه غيره وتبعه ابو الصلاح
وابن البراج والمعتمد الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا ان المقتضي للبيع موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله
في محله واما انتفاء المانع فلان المانع هو الجهالة لا غير وهي منتفية لانه مشاهد وهو يرفع الجهالة لا يقال انه موزون ولا يعرف وزنه فكان
مجهولا لانا نقول متى يكون موزونا بعد الجز او قبله الاول مسلم والثاني ممنوع والبيع انما وقع حالة الاتصال وهي حالة انتفاء الوزن كبيع الثمرة
على رؤوس النخل فانه سائغ اجماعا مع ان الثمرة من الموزونات ولم يمنع احد من بيعها جزافا على رؤوس النخل ولانه لو لم يجز لكان المانع انما هو
الجهالة اذ المالية موجودة والقدرة على التسليم حاصلة ولم يبق مانع سوى الجهالة لكن التالي باطل والا لم يجز ضمه الى ما في الظهور لان
انضمام المجهول الى ما شئته لا يصير المجهول الا جزءا معاوضة لكن قد روى جواز الضم ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول
اشتريه من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما قال لا باس بذلك ان لم يكن في بطونها حمل وكان راس ماله في الصوف
مسألة قال الشيخ في ية لا يجوز بيع ما في بطون الانعام والاغنام وغيرهما فان اراد بيع ذلك جعل معه شيئا آخر فان لم يكن ما في البطون حاصلا
كان الثمن في الاخر وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس البيع باطل وان ضم اليه شيء آخر والمعتمد ان نقول ان كان الحمل تابعا
للبيع كما لو باع الام وحملها او باعه بنفسه مثله بمثل الثمن وضم الحمل فهذا لا باس به والا كان باطلا لنا على صحة العقد والاول ان المقتضي
للصحة ثابت والمانع منتف اما وجود المقتضي فظاهر واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الجهالة لكنها مغتفرة هنا اذ جهالة البائع لا تنافي عقد البيع
كاساسات الحيطان وطيه يحمل الروايات المذكورة في المسألة المتقدمة وعلى البطلان على التقدير الثاني ان المبيع يكون مجهولا فيكون باطلا ولان
النبي صلعم نهى عن المجر وهو بيع ما في بطون الانعام احتج الشيخ بالحديث الذي رواه ابراهيم الكرخي وقد تقدم في المسألة السابقة ولانه يجوز بيعه
منضما الى انه يجوز مع انضمامه الى غيرها والجواب ان الحديث محمول على ما اذا كانت تابعة وهو الجواب عن الثاني **مسألة** قال الشيخ في ية
لا باس ان يشتري الانسان او يتقبل بشيء معلوم جزية رؤوس اهل الذمة وخراج الارضين وثمرة الاشجار وما في الآجام من السموك اذا
كان قد ادرك شيء من هذه الاجناس وكان البيع في عقد واحد ولا يجوز ذلك ما لم يدرك منه شيء على حال وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك
لانه مجهول والشيخ عول في ذلك على رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع في الرجل يتقبل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل
والآجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء ابدا او يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره وتقبل به
والرواية ضعيفة السند ومقطوعة ايضا مع انها محمولة على انه يجوز شراء ما ادرك ومقتضى اللفظ ذلك من حيث عود الضمير الى الاقرب على
انا نقول ان هذا ليس بيعا في الحقيقة وانما هو نوع مراضاة غير لازمة ولا محرمة **مسألة** قال الشيخ في ية لا باس ان يشتري الانسان تبن البيدر
لكل كر من الطعام تبنه بشيء معلوم وان لم يكل بعد الطعام وتبعه ابن حمزة وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول غير معلوم وقت العقد
فصار كالصبرة والمعتمد الاول لنا انه مشاهد فيصح بيعه لانتفاء الغرر فيه وما رواه زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اشترى تبن بيدر قبل
ان يداس تبن كل كر بشيء معلوم يقبض التبن ويبيعه قبل ان يكال الطعام قال لا باس والجهالة ممنوعة اذ من عادة الزراع انه قد يعلم مقدار ما يخرج من الكر غالبا ولا يشترط
العلم بجميع المبيع بحيث ينتفي الجهالة من كل وجه بل يبني في ذلك على المتعارف **مسألة** قال الشيخ في ية اذا اشترى انسان من غيره شيئا من
القصب اطنانا معروفة ولم يتسلمها غير انه شاهدها فهلك القصب قبل ان يقبض كان من مال البائع دون المبتاع لان الذي اشتراه منه في ذمته
قال ابن ادريس هذا البيع ما هو في الذمة بل بيع عين مرئية مشاهدة فكيف يكون في الذمة والذي لو كان في الذمة طالبه بعوضه وبدله ولو هلك كان من
مال البائع صحيح ان لم يكن البائع المبتاع من قبضه وان مكنه من قبضه ولم يقبضه وهلك كان من مال المبتاع وليس ارى بينهما تناقضا لان المبيع
مضمون على البائع حتى يقبضه المشتري وهو معنى قوله لان الذي اشتراه منه في ذمته ولا يريد الشيخ ان القصب في الذمة وقد روى بريد بن معاوية
في الصحيح عن الصادق ع في رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلاثون الف طن فقال
البائع قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا
وقد وقع النار في القصب فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة آلاف طن فقال العشرة آلاف طن التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت
من مال البائع وهذه الرواية تدل على ما اذا كانت الاطنان متساوية **مسألة** قال الشيخ في ية لا يجوز بيع ما في الآجام من السمك لان ذلك مما يكون فيها
شيء من القصب اشتراه واشترى معه ما فيها من السمك لم يكن به باس وكذا اذا اخذ شيئا من السمك فباعه اياه مع ما في الاجمة كان البيع ماضيا وتبعه
ابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في المبسوط السمك في الماء والطير في الهواء لا يجوز بيعه اجماعا وروى اصحابنا انه يجوز بيع قصب الآجام مع ما فيها من السمك

وقال ابن ادريس الاحوط عندي ترك العمل بهذه الرواية فانها من شواذ الاخبار لان المعلوم اذا اضيف المجهول والمجهول اذا اضيف الى المعلوم صار المعلوم
مجهولا وهذه كلها اخبار احاد ويورده في ابواب الغرر فلا يترك الاصول ويرجع المقابل لا يرجع عليها والتحقيق ان نقول المضاف الى السمك
ان كان هو المقصود بالبيع ويكون السمك تابعا له صح البيع والا فلا والشيخ ره عول في هذا الباب على حديثين ضعيفين احدهما رواه معوية بن عمار
عن الصادق قال لا بأس ان يشترى الاجام اذا كانت فيها قصب وفي طريقه الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف ومع ذلك فانا نقول بموجبه
ويجعل البيع على القصب المشاهد الثاني ما رواه ابو بصير عن الصادق في شراء الاجمة ليس فيها قصب انما هي ماء قال يصيد كفا من سمك يقول اشتري
منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا والراوي الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف وفي السند ارسال ايضا فيضعف لذلك ايضا
مسئلة بيع العنب على من يجعله خمرا والخشب على من يجعله صنما قال اصحابنا انه مكروه وان بيع على شرط جعله كذلك كان حراما هو الاشهر والتحقيق
ان نقول ان باعه على من يعلم انه يجعله كذلك كان حراما وان لم يشترط ذلك وان لم يكن يعلم كان جائزا واما اذا شرط جعله كذلك فانه حرام وابن ادريس
قال لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهي والعنب ممن يتخذه خمرا فانه مكروه ويكون الاثم على من يجعله كذلك فاما ان شرط البايع على المبتاع بان يجعله
خمرا وعقد البيع على ذلك وقرناه بالعقد كان حراما قال وقال شيخنا في مبسوطه بيع العصير على من يجعله خمرا مطلقا مكروه وليس بفاسد وبعد لمن
يعلم انه يجعله خمرا حرام ولا يبطل البيع لما روي عنه صلعم انه لعن الخمر وبايعها وشاربها وكذا الحكم فيمن يبيع شيئا يعصى الله به من قتل مؤمن او قطع
طريق قال وهذا الذي يقوى عندي لان العقد لا دليل على بطلانه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وليس انضمام هذا الشرط الفاسد الباطل اليه
مما يفسده بل يبطل الشرط ويصح العقد لنا ان ذلك مساعدة على فعل الحرام واعانة عليه فيكون محرما ولما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله
عن الرجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر قال حرام اجره وقول ابن ادريس ليس بجيد وسيأتي بيان ان الشرط اذا بطل بطل المشروط وهذه المسئلة قد سبقت
مسئلة قال الشيخ في ية في باب بيع الغرر يكره استعمال الصور وشراء ما عليه التماثيل ولا بأس باستعماله في الفرش وما يوطى بالارجل وحرم في
باب المكاسب عمل التماثيل المجسمة والصور وقال ابن البراج في كتاب الكامل في باب الغرر يكره بيع ما عليه التماثيل واستعمال الصور ايضا
والتماثيل في الفرش وما يداس بالارجل وتجنب ذلك افضل مع انه حرم في كتاب المكاسب التماثيل المجسمة وغيرها وقال ابن ادريس في باب
الغرر يكره استعمال الصور والتماثيل التي هي على صور الحيوان فاما صور الاشجار وغيرها مما لا يكون على صور الحيوان فلا بأس وقد روى انه
لا يكره ذلك اذا استعمله مستعمله في الفرش وما يوطى بالارجل وقال في باب المكاسب يحرم سائر التماثيل ذوات الصور والارواح مجسمة
كانت او غير مجسمة والحق التحريم في صور الحيوان وقد تقدم البحث في ذلك **مسئلة** قال الشيخ في ية المجوسي اذا كان عليه دين جاز ان يتولى بيع الخمر والخنزير
مما لا يحل للمسلم تملكه غيره ممن ليس بمسلم ويقضى بذلك دينه ولا يجوز ان يتولاه هو بنفسه ولا ان يتولى عنه غيره من المسلمين ومنع ابن ادريس من
ذلك وكذا ابن البراج منع منه ايضا وهو المعتمد لنا انه كما حرم على المسلم بيع الخمر مباشرة كذا يحرم تغيير عليه تسبيبا والشيخ ره عول في ذلك على رواية
يونس في مجوسي باع خمرا او خنزيرا الى اجل ثم اسلم قبل ان يحل المال قال له دراهمه وقال ان اسلم وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه
دين قال يبيع ديانه او ولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهذه الرواية غير مسندة الى امام ومع ذلك
فانها وردت في صورة خاصة وهي ما اذا مات المديون وخلف ورثة فيحتمل ان يكون الورثة كفارا والخمر لهم بعده وقضاء الدين منه ولهذا حرم
بيعه واما كر **مسئلة** قال الشيخ في ية من غصب غيره مالا واشترى به جارية كان الفرج له حلالا وعليه وزر المال ولا يجوز له ان يحج به فان حج به
لم يجزه عن حجة الاسلام وقال ابن ادريس ان كان الشراء بالعين بطل ولم يجز له الوطو وان كان في الذمة صح البيع وحل الوطو والشيخ ره رجع عما
ذكره في ية في المسائل الحايرية حيث سأله السائل عن رجل اشترى ضيعة او خادما بمال اخذه من قطع الطريق او من سرقة هل له ما يدخل عليه من ثمرة
هذه الضيعة او يحل له ان يطأ هذا الفرج الذي قد اشتراه بمال من سرقة او قطع الطريق وهل يجوز لاحد ان يشتري من هذه الضيعة وهذا الخادم وقد
علم انه اشتراه بمال حرام وهل يحل للمشتري الضيعة والخادم فاجاب الشيخ ان كان الشراء وقع بعين ذلك المال كان باطلا ولم يصح جميع ذلك وان كان
الشراء وقع بما في ذمته كان الشراء صحيحا وقضى ذلك المال فاسدا وحل له وطي الجارية وغلة الارض والثمرة لان ثمن الاصل في ذمته وهذا
جواب الشيخ هو الحق قال فاما الحج بهذا المال فان كانت حجة الاسلام لم يجب عليه قبل ذلك ولا استقرت في ذمته ثم حج بهذا المال الحرام ووجد
بعد ذلك القدرة على الحج بالمال الحلال وحصلت له شرائط وجوب الحج فان حجته الاولى بالمال الحرام لم تجزه والواجب عليه الحج ثانيا وان كان الحج
قد وجب عليه واستقر في ذمته قبل غصب المال ثم حج بذلك المال فالحجة مجزية عنه لانه قد حصل بالمواضع وفعل افعال الحج بنفسه الا الهدي ان
كان اشتراه بعين المال المغصوب فلا تجزي عن هديه الواجب ووجب عليه شراء الهدي او الصوم بدلا منه الا انه لا يفسد عليه حجه لان الهدي

لجبري

كان ينبغي العدول عن الصوم

ليس بركن فاقول كلام الشيخ في ية يحتمل امرين احدهما ما ذكره في جواب المسائل الحايرية ان الشراء بالمال اعم من ان يكون بالعين او في الذمة والكان الاقرب
هو الاول للعلم به والثاني ان يكون البايع عالما بان المال غصب فان المشتري يحل له وطي الجارية وعليه وزر المال وان كان الشراء وقع بالعين والحج
فاما الشيخ انه حج حجة الاسلام بذلك المال من غير ان يسبق وجوبها عملا بالاصل ولو كان قد سبق الوجوب احتمل عدم الاجزاء ايضا لانه لا يجوز له اداء
المناسك قبل دفع المال الى مالكه لان الذي صرفه في الحج قد كان يجب عليه صرفه المال الى ربه فيكون الحج بالحلال الا انه لم يكن الجمع ودفع المال **مسئلة**
قال الشيخان كل شيء من المطعوم والمشروب يمكن الانسان من اختباره من غير افساد له كالادهان الطيبة المستخبرة بالشم وصنوف الطيب
والحلو والحامض فانه لا يجوز بيعه بغير اختبار له فان بيع بغير اختبار له كان البيع غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به بأس وقال سلار وما يختبر
بالذوق والشم اذا لم يفسده الاختبار اذا بيع من غير اختبار لم ينعقد البيع وقال ابو الصلاح من شرط صحة بيع الحاضر اختباره بما يصح اختبار مثله
او ذوق او مشاهدة وقال ابن البراج لا يجوز بيعه الا بعد ان يختبر فان بيع شيء منه بغير الاختبار لم يكن المشتري مخيرا في رده على البايع وقال
ابن حمزة كلما امكن اختباره من غير افساده لم يصح بيعه من غير اختبار وقال ابن ادريس قد روي انه لا يجوز بيعه بغير اختبار فان بيع من غير
اختبار له كان البيع صحيحا والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به بأس قال وهذه الرواية يمكن العمل بها على بعض الوجوه وهو ان
البايع لم يصفه فاذا لم يصفه يكون البيع غير صحيح لان ما يعرف بمشاهدة طعمه فلابد من وصفه ما اذا وصفه فالبيع صحيح يعتبرها اعتبارا في بيع
خيار الرؤية لانه لا يمكن معرفته الا بالطعم فان وجد طعمه او ريحه كما وصفه البايع له فلا خيار له وان وجد بخلاف وصف بايعه كان بالخيار
ولا دليل على بطلان هذا العقد ثم قال ويمكن ان يقال ان بيع العين المشاهدة المرئية لا يجوز ان يكون موصوفا لانه غير غائب فيحتاج الى الوصف
فهذا وجه قوي والمعتمد ان نقول البيع صحيح سواء وصفه البايع او لا لكن ان كان صحيحا لزم البيع وان خرج معيبا كان للمشتري الخيار بين الرد
والارش كما في غيره من المبيعات لانه مشاهد فجاز بيعه وان لم يختبر وما ذكره ليس بجيد بل الاولى ان يقال معنى كونه غير صحيح كونه غير لازم لانه
متطرق اليه الفساد بان يظهر على خلاف الصحة فيتخير المشتري ويؤيده جعل الخيار للمشتري ولو كان باطلا في اصله لم يكن للمشتري خيار بل كان
باقيا على ملك البايع ثم يعوض ما حضر له في غاية الضعف واي فرق بين حضور العين وغيبتها بل اذا جاز الوصف مع الغيبة فمع الحضور اولى
لزيادة العلم بالعين مع الحضور بها مع المغيبة **مسئلة** قال الشيخ في ية ما لا يمكن اختباره الا بافساده كالبيض والبطيخ والقثاء والباذنجان واشباه
ذلك فابتياعه جايز على شرط الصحة او البراءة من العيوب فان وجد فيه فاسد كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وان شاء رد الجميع واسترجع
الثمن وليس له رد المعيب دون ما سواه وقال ابن ادريس اذا كسره لم يلزمه الرد بل الارش خاصة الا ان يكون مكسوره لا قيمة له فيكون
البيع باطلا ولا خلاف بينهما فان الشيخ ره لم يذكر التصرف وانما قال فان وجد فيه فاسدا كان للمشتري الرد والوجه انه لا يستلزم التصرف
فقد يعرف البايع ويكسره فيظهر فساده قبل البيع **مسئلة** المشهور ان الاعمى كذلك قال الشيخان اذا ابتاع الاعمى شيئا بشرط الصحة وكان له الخيار
بين رده او ارش المعيب الا ان يكون قد تصرف فيه وقال سلار ما يفسده الاختبار كالبيض والبطيخ والقثاء وما شاكل ذلك فيصح شراؤه بشرط
الصحة فان خرج غير صحيح فله حساب سعره لا رده اللهم الا ان يتولى الاعمى فيه فيكون له ارشه او رده وليس بجيد لما انه قد تصرف فيسقط
رده عملا بالعموم المقتضي لبطلان الرد مع التصرف **مسئلة** قد اختلفت عبارات علمائنا هنا فقال المفيد ما لا يمكن اختباره الا بافساده كالجوز
الذي لا يعرف جيده من رديه الا بعد كسره فابتياعه جايز بشرط الصحة فان وجد فيه فسادا كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وكذا
قال سلار وقال الشيخ ابتياعه جايز على شرط الصحة او البراءة من العيوب وكذا قال ابو الصلاح وابن حمزة وقال ابن البراج وانما لا يمكن
اختباره الا بافساده فلا يجوز بيعه الا بشرط الصحة او البراءة من العيوب فان باع بخلاف ذلك لم يكن البيع صحيحا وهذه العبارة توهم شرط
احدهما المعينين في العقد اما الصحة او التبري من العيوب وليس بجيد بل الاولى انعقاد البيع سواء شرط او خلا عنهما او شرط العيب
والظاهر انه انما صار الى هذا الايهام عبارة الشيخين حيث قالا انه جايز على شرط الصحة او بشرط الصحة ومقصودهما ان البيع بشرط الصحة او على
شرط الصحة جايز لا ان الجواز مشروط بالصحة او البراءة **مسئلة** قال الشيخ في ية اذا ابتاع ارضا وغرس فيها واستحقت فللمستحق قلع الغرس
ويرجع المبتاع على البايع بقيمة ما ذهب منه فان كان ما غرسه قد اثمر كان ذلك لرب الارض وعليه للغارس ما انفقه واجرة مثله
في عمله وكذا قال المفيد وابن البراج وقال ابن حمزة اذا ابتاع ارضا وغرس فيها ثم استحقت ولم يثمر الغرس كان المستحق مخيرا بين ان يقلع
ويأخذ ارش ما افسد وبين ان يأخذ لنفسه ويرد اجرة المثل وما انفق فيه عليه وللغارس الرجوع على البايع ان لم يعلم بذلك وان
اثمر الغرس كان لرب الارض بما فيها ويرد عليه ما انفقه مع اجرة العمل وقال ابن ادريس ما اورده شيخنا في ية غير واضح ولا مستقيم لانه

لاصول المذهب ولما عليه كافة المسلمين لان الغرس ملك للغارس فكيف يستحقها رب الارض ومن اي وجه صارت له واي دليل دل على ذلك بل الثمرة لصاحب الغرس فلا يرجع في ذلك الى سواد مسطور وخبر واحد من اضعف اخبار الاحاد الخالية وقد ورد ويرشد اليه الادلة القاهرة والاصول الممهدة من ادلة العقل والسمع قال ولقد شاهدت جماعة من اصحابنا الذين عاصرتهم يخبطون في ذلك خبط عشواء كل منهم يقول قولا غير محصل وقول ابن ادريس جيد والغرس لمالكه وكذا الثمرة له ويطالبه الاجرة لمالك الارض فان قصد الشيخ ان الغرس لمالك الارض فليس بجيد وان قصد ان الثمرة له فكذلك الا انه محتمل على ضعف من حيث ان الثمرة نماء الغرس حاصل له بل بمشاركة من الارض مسألة قال الشيخ لا يجوز ان يبيع شيئا الا بعد ان يملكه ثم يشتريها ويسلمها الى المشتري وقال ابو الصلاح ويصح بيع ما ليس عند البائع ويلزم بعد مضي العقد تحصيله ويمكن الجمع بينهما بان يحمل قول ابي الصلاح على بيع جنس مطلق غير مشخص كحنطة حمراء مثلا او ثوب صفته كذا والاول على عين مشخصة مملوكة للغير وقول الشيخ بالمنع على الثاني دون الاول مسألة المشهور انه يجوز بيع الثوب منشورا وان لم يذرع اذا كان طوله مشاهدا وان لم يعرف ذرعه وذكره ابن ادريس ايضا وقال ابو الصلاح من شرط صحة البيع الحاضر معرفة مقداره بكيل او وزن او ذرع وقال الشيخ في ق في باب السلم لا يكفي النظر الى راس مال السلم الا بعد العلم بمقداره سواء كان مكيلا او موزونا او مذروعا ولا يجوز جزافا وهو يعطي ذكر وجوب الذرع في المذروع لنا انه بيع صدر من اهله في محله فكان سائغا لوجود المقتضي السالم عن المعارض الذي هو الجهالة اذ لا معارض سواه عملا باصالة العدم وانتفاء الجهالة باعتبار مشاهدته احتج بانه غير معلوم القدر فلا يصح بيعه قبل علمه بمقداره كالكيل او الوزن والجواب المنع من المساواة مسألة قال في المبسوط اذا قال بعتك هذا العبد بالف على ان تبيعني دارك بالف لم يصح لانه لا يلزمه ان يثبت في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح وجعل ذلك احد القسمين لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيعين في بيع وشرطين في بيع وتبعه ابن ادريس على ذلك والحق الجواز لنا انه بيع تضمن شرطا سائغا فكان لازما ونمنع توجه النهي الى ذلك بل المراد به البيع بثمن حال وبازيد مؤجلا ولا خلاف ان الشرط السائغ اذا تضمنه عقد البيع فان الشرط والبيع صحيحان ولا سلم هنا مسألة اذا باع ما في الاعدال المحزومة والجرب المشدودة افتقر الى وصف يرفع الجهالة فاذا وجدها المشتري على الوصف لزم البيع وان لم يجدها عليه قال المفيد كان البيع باطلا وكذا قال سلار وابو الصلاح وقال الشيخ يكون مردودا والحق ان نقول المشتري بالخيار ان كان ناقصا عن الوصف وكان من الجنس وان كان اجود وجب عليه القبول وللبائع الخيار ان لم يكن شاهده اولا وان كان من غير الجنس بطل البيع مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا قال بعتك عشرة اذرع منها صح ومنع ابن البراج وابن ادريس لانه غير الدار والتحقيق ان نقول ان قصد الاشاعة صح البيع والا كان باطلا لانه يكون مجهولا اذ الذرع اشارة الى بقعة من الارض فاذا لم يتعين بطل مسألة لو قال بعتك عشرة اذرع من هنا الى حيث ينتهي الذرع قال الشيخ في المبسوط يصح ومنع ابن البراج وابن ادريس والاولى عندي البطلان لان الذرع يختلف والموضع الذي ينتهي اليه لا يعلم حال العقد فكان مجهولا فكان باطلا احتج الشيخ بانه لو باع جريبا معلوما من موضع معين فكان صحيحا والجواب المنع من كونه مثله مسألة قال الشيخ في ف اذا اشترى الانسان من غيره جريانا معلومة من الارض ووزن الثمن ثم مسح الارض فنقص عن المقدار الذي اشتراه كان بالخيار بين ان يرد الارض ويسترجع الثمن بالكلية وبين ان يطالب بما نقص من الارض وان كان للبائع ارض بجنب تلك الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه اياه وقال في المبسوط يخير المشتري بين فسخ البيع وبين اجازته بجميع الثمن لان العقد وقع عليه وتبعه ابن البراج وابن ادريس احتج الشيخ في ف الاول بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام في رجل باع ارضا على انها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن ووقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض فاذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع ماله واخذ الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا ان يكون الى جنب تلك الارض له ايضا ارضون فليوفه ويكون البيع لازما له وعليه الوفاء بتمام المبيع فان لم يكن له في ذلك المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع فضل ماله وان شاء رد الارض واخذ المال كله وفي طريق هذه الرواية من لا يحضرني الان حاله فالتخطي الى الارض المجاورة مع بقية الاشكال لو اراد المشتري الاخذ للارض هل ياخذ بالثمن اجمع او بقسطه الاقرب الثاني لانه وجده ناقصا في القدر فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة فبانت تسعة وكذا العيب له امساكه بالارش احتج الشيخ بانه اشتراه بجميع الثمن فله الخيار بين الامضاء بالجميع او الفسخ والجواب هذا مبني على ان المبيع او الامساك بجميع الثمن وهو قول الشافعي ولا يجيء على مذهبنا وان كان قول الشيخ لا يخلو من قوة لان المشتري انما اشترى هذه القطعة

بالثمن وشرط له البائع قدرا معينا فاذا نقص ثبت له الخيار اما الفسخ او الامضاء بجميع الثمن فلا اذا تقرر هذا فحينئذ ما اخبر به من انه يرجع المشتري بالقسط من الثمن لو اختار ذلك هل يثبت للبائع خيار الفسخ يحتمل ذلك من حيث انه انما رضي ببيعها بالثمن اجمع فاذا لم يحصل له كان له الفسخ فاذا بذل له المشتري جميع الثمن لم يملك الفسخ لوصول ما رضيه اليه مسألة لو باع ارضا على انها عشرة اجربة فظهرت احد عشر جريبا قال في المبسوط فيه وجهان احدهما يكون للبائع الخيار بين الفسخ وبين الاجازة بجميع الثمن وهو الاظهر والثاني ان البيع باطل لانه لا يجبر على ذلك وقال ابن ادريس للمشتري الخيار بين الرد واسترجاع الثمن وبين امساك المبيع ويكون شريكا للبائع ثم قال وفي هذه المسألة نظر وتامل وقال ابن البراج يكون بالخيار بين امضاء البيع بجميع الثمن وبين الفسخ وقال ابن حمزة للبائع الخيار بين الفسخ والامضاء ويكون شريكا له بقدر الزيادة والاقرب ان نقول يتخير البائع بين تسليم المبيع بازيد وبين تسليم العشرة فان رضي بتسليم المبيع فلا خيار للمشتري لانه زاده خيرا وان امتنع من تسليمه زائدا فللمشتري الخيار بين الفسخ والاخذ بجميع الثمن المسمى وقسط الزائد فان رضي بالاخذ اخذ العشرة والبائع شريك له بالزائد وهل للبائع خيار الفسخ يحتمل ذلك لتضرره بالمشاركة والثاني لا خيار له لانه رضي ببيع الجميع بهذا الثمن فاذا وصل اليه الثمن في البعض كان اولى لان التضرر حصل بتغريره واخباره بالكذب فلا يتسلط به على الفسخ ووجه البطلان انه لا يمكن اجبار البائع على تسليم الزيادة وانما باع عشرة ولا المشتري على اخذ البعض وانما اشترى الكل وعليه منع ونمنع الشركة اذ لا ضرر لان ذلك نقص على المشتري فلا يمنع خيار البيع كالعيب مسألة لو كان المبيع متساوي الاجزاء كالصبرة من الطعام قال الشيخ يتخير المشتري لو نقصت عما اخبر البائع بين اخذها بحصتها من الثمن وبين فسخ البيع وان كانت اكثر اخذ القدر الذي عينه البائع بالثمن وترك الزيادة بخلاف الارض والثوب لان الثمن هنا ينقسم على اجزاء الطعام لتساوي قيمتها وليس كذلك الثوب والخشب والارض فان اجزاءها مختلفة القيمة لا يمكن قسمة الثمن على الاجزاء لانه لا يعلم ان الناقص من الذراع لو وجد كم كان يكون قيمته فاذا كان كذلك تخير البائع في الزيادة بجميع الثمن وتخير المشتري في النقصان بجميع الثمن فلهذا قلنا لو باع ذراعا من خشب او دار او ثوب غير معين لم يصح ولو باع قفيزا من صبرة صح وقد تقدم البحث في ذلك الفصل الثاني فيما يدخل في المبيع مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا باع ارضا فيها زرع يحصد ويجز مرة بعد اخرى كالقت فان كان مجزوزا فهو للمشتري وان لم يكن مجزوزا وكان ظاهرا فالجزة الاولى للبائع والباقي للمشتري لانه نبت في ملكه وتبعه ابن البراج في المهذب على ذلك والمعتمد ان الزرع للبائع وعليه قلعه ثم ان افسد ولم يكن المشتري عالما به كان له الفسخ والا فلا لنا ان العقد يتناول الارض والزرع ليس جزءا من المسمى ولا يدخل فيه فلا مدخل له في البيع ولان الاصل بقاء ملك البائع عليه ولم يوجد المنافي فلا يخرج عنه لا يقال المنافي موجود وهو بيع الارض المستلزم له لانا نقول لا منافاة بينهما والا لامتنع بعتك هذه الارض دون زرعها مسألة قال في المبسوط القطن ضربان منه ما له اصل ثابت يبقى سنين كثيرة يحمل كل سنة كالنخل يكون ذلك بالبصرة والحجاز ومنه لا اصل له ثابت كما في بغداد وخراسان وساير البلاد فاذا بيعت الارض وفيها هذا القطن فان كان زرعا او جوزا لم يتشقق فانه للبائع الا ان يشرطه المشتري فان كان قد قوي وتشقق وظهر القطن فهو للبائع ايضا الا ان يشرطه المشتري فيكون له وان كان قد قوي جوزه واشتد ولم يظهر القطن كان ايضا للبائع والارض للمشتري فان شرط المشتري ان يكون له القطن لم يصح الشرط لان القطن مقصود وهو مغيب فلا يصح شراؤه فيبطل البيع فيه ولا يبطل في الارض وكذا اذا باع ارضا وفيها حنطة قد اخرجت السنابل واشتدت وشرط السنابل للمشتري فان البيع في السنابل يبطل ولا يبطل فيما عداها من الارض وتبعه ابن البراج وليس بجيد بل الحق انه اذا اشترطه المشتري كان له سواء ظهر القطن او لا وكذا الحنطة في السنابل لوجود المقتضي وهو صحة العقد مع الشرط احتج الشيخ بانه مجهول فلا يصح اشتراطه والجواب منع الجهالة سلمنا لكن على هذا التقدير يبطل البيع لان انضمام المعلوم الى المجهول اما ان يبطل البيع اولا وعلى التقدير الثاني يصح في الموضعين فبطلان البيع في الارض دون القطن لا وجه له البتة والشيخ نص على ذلك في المبسوط بجواز بيع الحنطة في سنابلها وكذا في ف بل قال فيهما ابلغ من ذلك وهو بيع الارض مع البذر المزروع فيها وهو اكثر جهالة من السنبل الظاهر مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا باع ثمرة ظاهرة ولم يقطعها المشتري حتى امتزج بغيره فان تميز فلا بحث وان لم يتميز فسخ البيع او يقول سلمت الجميع الى المشتري فيجبر البائع على قبوله لانه زاده فضلا وان امتنع من ذلك فسخ البيع لانه لا يمكن تسليمه لانه غير متميز وكذا لو باع حنطة معينة سال عليها حنطة فله الخيار في ان يسلم الزيادة او يفسخ لاختلاط ما باع بما لم يبع واذا اختلطت بعد قطعها او قبضها لم يفسخ البيع ويكون القول قول من في يده الثمرة في قدر ما يدعيه لنفسه وصورته ان يكون المشتري تركها بعد القبض عند البائع ثم اختلط فيكون القول قول البائع في مقدار ما يدعيه وان كان البائع ترك الطعام في يد المشتري وديعة عنده فاختلط كان القول قول المشتري مع يمينه والمعتمد ان نقول لا فرق بين القطع وعدمه ولا يفسخ البيع بامتزاجه ولا يجب على البائع دفع الجميع لو لم يفسخ البيع وليس له الفسخ ايضا بل يقول للمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء ان كان الفسخ قبل التسليم وان كان بعده لم يكن له فسخ ويبقى شريكا للبائع فان علمت حصة كل واحد منهما فلا بحث والا وجب

بسطها ولا يجب على المشتري قبول الزيادة لو وهبها اياها البائع وظاهر كلام الشيخ ان المزج حصل قبل التسليم ويتخير المشتري كما قررناه **مسألة** قال الشيخ في
رق اذا باع ارضاً فيها بناء وشجر وقال في العقد بحقوقها دخل البناء والشجر وان لم يقل بحقوقها لم يدخلا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو ظاهر كلام
ابن ادريس والمعتمد ان نقول لا يدخلان الا ان يقول بعتك هذه الارض وما فيها او ما اغلق عليه بابها لنا الاصل عدم الدخول وبقاء
الملك على البائع احتج الشيخ بان الزرع والشجر من حقوق الارض فيدخل في البيع والجواب المنع من كونهما من حقوقها وكتب محمد بن الحسن الصفار الى
ابي محمد العسكري ع في رجل اشترى من رجل ارضاً بحدودها الاربعة فيها الزرع والنخل وغيرهما من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في
كتابه وذكر فيه انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة فيها والخارجة منها ايدخل النخل والاشجار والزرع في حقوق الارض ام لا فوقع اذا ابتاع
الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها ان شاء الله قال ابن ادريس قوله وما اغلق عليه بابها يريد للتجميع حقوقها فالجواب
مطابق للسؤال ونحن نمنع هذا التفسير ونقول بموجب الحديث فانه اذا اشترى بما اغلق عليه بابها دخل الجميع بلا خلاف ولعل الامام ع اشار
الى الجواب بطريق المفهوم وجوهه الدخول فانه علق الدخول بقوله وما اغلق عليه بابه ويفهم من ذلك عدم الدخول عند عدمه **مسألة** قال الشيخ
في المبسوط اذا قال بعتك هذه الدار دخل في البيع الارض والبناء فان كان فيها نخل او شجر كان ايضاً داخلاً في الارض لانه من حقوق الدار والمنع هنا
كما في الاول بل هنا اقوى لانه لم يصرح بقوله بحقوقها ونحن قد منعنا من الدخول لو قال بحقوقها مع الاطلاق اولى **مسألة** قال في المبسوط يدخل الخوابي
المدفونة لانها تجارات كالحجارة والاقرب المنع لنا انها تنقل وتحول نعم لو كانت مدفونة في البناء دخلت لانها اجزاء من الحيطان الداخلة في
البناء **مسألة** قال في المبسوط اذا باع داراً فيها رحا مثبتة دخل السفلاني والفوقاني في البيع والاقرب عندي انهما لا يدخلان لانهما ليسا اجزاء
من الحيطان فصارا كالمتاع فيها سواء قال بحقوقها او لا **مسألة** يدخل الماء الذي في البئر التي في الدار في بيع الدار لانه مملوك قال الشيخ في المبسوط
لا يصح بيعه وان كان مملوكاً لانه ان باع الجميع فهو مجهول لانه لم يمده وان باع الموجود فيها فذلك لا يمكن تسليمه الا بان يختلط بغيره وقال ابن
البراج انه مملوك لا يصح بيعه واذا لم يصح بيعه لم يدخل في البيع والتحقيق الموجود وتسليمه ممكن ان جعلناه عبارة عن التخلية وان كان عبارة عن
النقل والتحويل فكذلك لكن تسليمه بمزج جاسره فيتخير المشتري ان لم يعلم [illegible] المنع من صحة بيعه منفرداً فانه يدخل في بيع الدار بالتبعية وتسليمه
بتسليم الدار وهو التخلية قطعاً والجهالة مغتفرة هنا ولو سلمت لكن جهالة البائع غير مؤثرة في صحة البيع كاساسات الحيطان **مسألة** اذا باع نخلاً
مؤبراً فالثمرة للبائع على ما تقدم فان عطشت وانقطع الماء ولم يتمكن من سقيها وكان تركها على الاصول يضر بها فان كان ذلك يسيراً اجبر
المشتري عليه وان كان كثيراً بان يخاف على الاصول الجفاف او نقصان حملها فانه يجبر المشتري على القطع لانه لما دخل في بيع الاصول صور
عن الثمن فقطعها يؤدي الى [illegible] اكثر من الضرر وهذا قول الشيخ في المبسوط [illegible] وقال قوم يجبر البائع على القطع كما لو [illegible] لانه جواز التبقية
انما كان لمصلحته ولولا ورود النص لم يصر الى انه يجب عليه تسليم المبيع مفرغاً فاذا انتفت المصلحة المقتضية لتسويغ التبقية رجعنا الى اصل
وجوب الازالة **مسألة** قال ابن البراج اذا عطشت الثمرة على ملك البائع كان له سقيها وليس للمشتري منعه وكذا لو عطشت الاصول كان
للمشتري وليس للبائع منعه فان كان سقي الاصول يضر بالثمرة او سقي الثمرة يضر بالاصول ووقعت المشاحة بينهما في ذلك فسخ العقد بينهما
وقد ذكر ان المنع من ذلك يجبر عليه والمعتمد ان نقول يقدم مصلحة المشتري في ذلك لان البائع هو الذي ادخل على نفسه الضرر وسلط
المشتري عليه **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا باع ارضاً فيها بذر لاصل يبقى يحمل بعد حمل كنوى النخل والقضب وشبه ذلك دخل في البيع وان كان
لا يحصد مرة واحدة كالحنطة والشعير لم يدخل قال فيه وفي ف فان باع الارض مع البذر صح البيع اما الحكم الاول فقد تقدم ما عندنا
والبذر تابع مع البيع **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى نخلة مطلعة ولم يقل للمشتري انها مؤبرة ولم يعلم المشتري بتأبيرها ثم علم كان له
الخيار ان شاء رضي به وان شاء فسخ لانه يفوته ثمرة عامه ولم يعلم مثبتاً لرضا والاقرب انه ان اشترط الثمرة كانت له سواء كانت مؤبرة او لا
وان لم يشترط لم يكن له خيار لانتفاء العيب **مسألة** لو كان في الارض حجارة مستودعة للنقل وكانت الارض بيضاء وكانت لا تضر
بالزرع والغرس واراد البائع تركها في الارض قال الشيخ لم يكن للمشتري خيار لانه لا ضرر عليه بتركها وليس يجب ان يقصد بذلك انه ليس
للمشتري مطالبته بالازالة لان للمشتري التصرف في ملكه كيف شاء ومطالبة شاغله بنقل ما شغله عنه سواء كان مضراً به او لم يكن فيجبر البائع
على نقلها فان امتنع كان له الخيار نعم لا يثبت له خيار كما قاله ان قصد معناه الحقيقي اذ لا عيب هنا **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لو كانت الحجارة
مخلوقة في الارض دخلت في البيع وفيه اشكال ينشأ من كون الاسم لا يصدق عليها ولا تدخل تحت معناه بخلاف ما لو كانت مبنية فيها

في القبض وحكمه

الفصل [illegible] في القبض وحكمه **مسألة** قال الشيخ القبض فيما لا ينقل ويحول هو التخلية وان كان مما ينقل ويحول فان كان مثل الدراهم والدنانير

والجوهر

والجوهر وما يتناول باليد فالقبض هو التناول وان كان مثل الحيوان كالعبد والبهيمة فان القبض في البهيمة هو ان يمشي بها الى مكان آخر وفي العبد
ان يقيمه الى مكان آخر وان كان اشتراه جزافاً كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة فالقبض فيه ان يكيله وتبعه ابن البراج
وابن حمزة وقيل القبض هو التخلية مطلقاً والاقرب ان المبيع ان كان منقولاً فالقبض فيه هو النقل والاخذ باليد وان كان مكيلاً او موزوناً
فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن وان لم يكن منقولاً فالقبض فيه التخلية لنا ان العرف يقتضي بما قلناه ومن عادة الشرع رد الناس الى ما يتعارفونه
من الاصطلاحات فيما لا ينص على معقوده باللفظ ويؤيده ما رواه عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل اشترى متاعاً من آخر واوجبه
غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال آتيك غداً ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى
يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه فجعل عليه النقل هو القبض لانه علق زوال الضمان
به ولا خلاف انه معلق بالقبض فكان هو القبض وما رواه معاوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبيع المبيع قبل
ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل ولا وزن فلا يبعه حتى يكيله او يزنه الا ان يوليه الذي قام عليه فجعل الكيل والوزن هو القبض لان الاجماع
على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه **مسألة** قال المفيد لا بأس ببيع ما ابتاعه المبتاع قبل قبضه اياه ويكون قبض المبتاع الثاني له نائباً عن قبض
الاول ويكره ذلك فيما يكال ويوزن وليس بمفسد للبيع ولا مانع من مضيه وكذا كرهه الشيخ في [illegible] بيع ما لم يقبض مما يكال او يوزن
وقال في المبسوط اذا ابتاع شيئاً واراد بيعه قبل قبضه فان كان طعاماً لم يجز بيعه حتى يقبضه اجماعاً واما غير الطعام من سائر الاموال فانه يجوز
بيعه قبل القبض ويجوز وقال في ف في موضع يجوز بيع ما عدا الطعام قبل ان يقبض وفي موضع اذا باع عبداً او سلمه وقبض المشتري المبيع ولم يقبض
البائع الثمن يجوز للبائع ان يشتريه منه باي ثمن شاء نقداً او نسيئة وعلى كل حال وقال اصحابنا ان روي ان ذلك لا يجوز وفي موضع [illegible] الثمن
اذا كان معيناً يجوز بيعه قبل قبضه ما لم يكن صرفاً فان كان في الذمة ايضاً يجوز وقال ابن ابي عقيل كل من اشترى شيئاً مما يكال او يوزن فباعه
قبل ان يقبضه فالبيع باطل وان كان مما لا يكال ولا يوزن كالثياب والورق والارضين والرقيق فباعه قبل ان يقبضه فالبيع جائز والفرق
بينهما ان السنة جاءت عن رسول الله صلعم بابطال بيع الطعام وجميع ما يكال او يوزن قبل القبض واجازه فيما سوى ذلك واختار ابن البراج
في المهذب قول الشيخ في المبسوط وفي الكامل قول [illegible] وقال سلار يجوز بيع الدين قبل قبضه فيباع الذهب والفضة منه بالعروض وابن حمزة
منع من بيع الطعام قبل القبض سواء كان مبيعاً او قرضاً وغير الطعام جوز بيعه قبل القبض على كل حال الا ان يكون سلفاً فانه منع من بيعه
قبل القبض الا من المسلف اليه وقال الصدوق لا يجوز ان يشتري الطعام من بيعه قبل ان يكيله وما لم يكن فيه كيل ولا وزن فلا بأس ان
يبيعه قبل ان يقبضه وقال في موضع آخر من المقنع لا بأس ان يشتري الرجل النخل والثمار ثم يبيعه قبل ان يقبضه وروي في حديث انه لا بأس
ان يشتري الطعام من بيعه قبل ان يقبضه ويوكل المشتري بقبضه وروي في كتاب من لا يحضره الفقيه عن منصور بن حازم عن الصادق ع قال
اذا اشتريت متاعاً فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه فان لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعه يعني انه يوكل المشتري بقبضه وقال ابو الصلاح
يصح بيع ما [illegible] تسليمه قبل قبضه وثبوت قبض الثاني عن الاول والحق والمعتمد الاول وهو الكراهة فيما يكال او يوزن خصوصاً الطعام
والا [illegible] في التولية وما عدا ما يكال او يوزن فليس بحرام في الجميع وان قلنا بتحريمه في الطعام كان البيع منعقداً لنا الاصل الاباحة
وعموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه بيع صدر من اهله في محله فكان سائغاً كغيره ولان الطعام مملوك يصح التصرف فيه قبل قبضه للمشتري بجميع
انواع التصرف فجاز له بيعه وما رواه ابن الحجاج الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع اشتري الطعام الى اجل مسمى فيطلبه التجار بعد ما اشتريه قبل
ان اقبضه قال لا بأس ان تبيع الى اجل كما اشتريت وليس لك ان تدفع قبل ان تقبض قلت فاذا قبضته جعلت فداك فلي ان ادفعه بكيله قال
لا بأس بذلك اذا رضوا وعن جميل بن دراج عن الصادق ع في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا بأس ويوكل الرجل المشتري منه
بكيله وقبضه قال لا بأس ولا يجوز بيعه تولية للاحاديث الدالة عليه فيجوز مطلقاً احتج المانعون بما رواه معاوية بن وهب في الصحيح قال سألته
عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه وفي الصحيح عن منصور بن حازم
عن الصادق ع وقد تقدم وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكال قال لا يصلح له ذلك وفي الصحيح عن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع مثل ذلك وقال ولا يبعه حتى يكيله وسأل علي بن جعفر اخاه موسى ع عن الرجل يشتري الطعام ايصلح
بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يصلح حتى يقبض وان كان توليه فلا بأس فان ربح فلا يصلح حتى يقبضه والجواب حمل هذه الاحاديث على
الكراهة جمعاً بين الادلة ولو قلنا بالتحريم لم يلزم بطلان البيع **مسألة** قال الشيخ في المبسوط الاجارة قبل القبض لا تصح لانه لا يصح البيع فيه مثل

القبض لان الاجارة ضرب من البيوع وكذا الكتابة تصح فيها قبل قبضه وهو متم اما اولا فلانا قد بينا جواز البيع على كراهة فتصح الاجارة ايضا فلانا نمنع من انسحاب الحكم الى الاجارة لاختصاصه بموضع النص ولولاه لشمل الجواز الجميع واما الكتابة فلا يتجه فيها المنع لجواز بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه اجماعا مسئلة قال الشيخ في المبسوط وقد يجوز بيع الثمرة اذا كان معينا قبل قبضه وكذا ان كان دينا ما لم يكن صرفا فانه لا يجوز بيعه قبل القبض وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد والحق جوازه نعم لا يجوز التفرق قبل القبض فان تفرقا قبله بطل الصرف مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا اسلم في طعام ثم باعه من آخر لم يصح الا ان يجعله وكيله في القبض فاذا قبض عنه صار حينئذ قابضا عنه والاقرب الجواز مطلقا الا انه ان جاز بعد التوكيل جاز قبله لتعذر الفرق ثم قال ايضا واذا اسلم في طعام معلوم واستسلف من رجل مثله فلما حل عليه الطعام قال لمن اسلم اليه احضر معي حتى اكتاله ممن اسلمت اليه حتى اكتاله لك فانه يجوز له ان يكتاله لنفسه ويقبضه اياه بكيله لانه اذا شاهده وان امره بان يكتال له من ذلك العين ووكله فيه فاذا قبضه احتسب منه كان ايضا جائزا وان يكتال هو لنفسه منه ويتولى بذلك الغرض الذي له عليه كان ايضا جائزا وان قال له امض اليه واكتل لنفسك لم يصح لانه يكون قد باع طعاما قبل ان يكيله ويحتاج ان يرده من اخذه على صاحبه ويكتاله اما عن الآمر بقبضه او يكتاله الآمر فيقبضه ثم يقبضه منه اما بكيل مجدد او بتصديقه فيه وان اكتاله الآمر ثم كاله المشتري منه كان صحيحا بلا خلاف وهو الاحوط وتبعه ابن البراج على ذلك وقال في ف ان قال لمن اسلم اليه اذهب الى من اسلمت اليه واكتل منه الطعام لنفسك فذهب واكتاله لم يصح قبضه بلا خلاف فاذا قال احضر اكتاله منه حتى اكتاله لك فحضر معه واكتاله لم يصح ايضا بلا خلاف وان قال احضر معي حتى اكتاله لنفسي ثم تأخذه انت من غير كيل فان رضي بكيله لنفسه كان عندنا جائزا والوجه عندي جواز ذلك كله عملا بالاصل ولا مانع منه وقد بينا انه يجوز بيع ما لم يقبض قبل قبضه على انا نمنع كون هذا بيعا مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا حل عليه طعام بعقد السلم فدفع اليه المسلم دراهم نظر فان قال خذها بدل الطعام لم يجز لان بيع المسلم فيه قبل القبض لا يجوز سواء جعله من المسلم اليه فلا يصح ان يشتري بها طعاما لنفسه وان اشترى به الطعام فان كان بالعين بطل وان كان في الذمة صح وان قال اشتر بها الطعام لي ثم اقبضه لنفسك صح الشراء لانه وكيل في شراء الطعام واذا قبضه منه لنفسه فهل يصح ام لا على ما تقدم ذكره في المسئلة الاولى واذا قال اشتر بها طعاما واقبضه لي ثم اقبضه لنفسك من نفسك لم يجز قبضه من نفسه لنفسه لانه لا يجوز ان يكون وكيلا لغيره في قبض حق نفسه وتبعه ابن البراج والمعتمد انه اذا دفع اليه الدراهم بدل الطعام جاز وكان معاوضة على ما في الذمة وليس بيعا بل يكون قبضا للحق من غير جنسه ولو كان بيعا لم يكن باطلا على ما اخترناه من جوازه ولو قال اشتر بها الطعام لنفسك فالاقرب الجواز ويكون اما قبضا للطعام بجنس الدراهم او قبضا للدراهم ولو قال اشتر بها لي ثم اقبضه لنفسك صح ايضا ولو قال اقبضه لي ثم اقبضه لنفسك من نفسك جاز لانه يكون فعلا وكيلا في الاقباض وقد روى الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اسلف دراهم في طعام فلما حل طعامي عليه بعث الي دراهم وقال اشتر لنفسك طعاما واستوف حقك قال ارى ان تولى ذلك غيرك وتقوم معه حتى يقبض الذي لك ولا تتولى انت شراءه مسئلة لو كان له طعام من سلف وكان عليه مثله من سلف فاحاله بما عليه قال في المبسوط لا يجوز لان بيع السلم لا يجوز قبل القبض اجماعا الا على كلا لتعميم فيه لان المسلم فيه اذا انقطع لم ينفسخ السلم ويبقى في الذمة وله الخيار اما ان يؤخر الى القابل او يفسخ البيع وتبعه ابن البراج وقال في ف يجوز سواء كان الطعامان قرضين او احدهما قرضا والآخر سلما بلا خلاف او كانا سلمين عندنا لان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل والمعتمد ما اختاره في ف مسئلة قال في المبسوط اذا كان له في ذمته طعام فباع منه طعاما بعينه ليقبضه الطعام الذي في ذمته لم يصح لانه شرط قضاء الدين الذي في ذمته من هذا الطعام بعينه وهذا لا يلزمه ولا يجوز ان يجبر على الوفاء به فاذا كان كذلك سقط الشرط وكان فاسدا لان الشرط الفاسد اذا اقترن بالبيع فسد البيع لان الشرط يحتاج الى ان يزيد بقسط من الثمن وهذا مجهول فسد البيع ولو قلنا يفسد الشرط ويصح البيع كان قويا وكذا قال ابن البراج الا في فساد البيع فانه قال فسد البيع وقد ذكر جواز ذلك والاحوط ما ذكرناه والمعتمد عندي جواز الشرط والبيع معا عملا بالاصل المقتضي لصحة البيع وقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم واما ما قواه الشيخ من صحة البيع وفساد الشرط فليس بجيد بل الاولى انه اذا اقترن الشرط الفاسد بالعقد بطلا معا مسئلة قال في المبسوط اذا باع طعاما بعشرة على ان يقبضه الطعام الذي له عليه اجود منه فان لا يصح لان الجودة لا يجوز ان يكون ثمنا بانفرادها وان قضاه اجود ليبيعه طعاما بعينه بعشرة لم يجز وتبعه ابن البراج والمعتمد الجواز في الموضعين عملا بالاصل وبقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم وكون الجودة لا يصح ان يكون ثمنا لا يمنع من كونها شرطا مسئلة قال في ف اذا باع طعاما قفيزا بعشرة مؤجلة فلما حل الاجل اخذ بها طعاما جاز اذا اخذ مثله وان زاد عليه لم يجز وقال الشافعي يجوز ولم يفصل وبه قال بعض اصحابنا واستدل باجماع الفرقة والاخبار ولانه يؤدي الى بيع طعام بطعام والفاضل فيه لا يجوز والقول الآخر الذي لاصحابنا قوي وذلك لانه بيع طعام بدراهم لا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية وقال في المبسوط قال لا يجوز وتبعه ابن البراج قال وقد روي انه يجوز على كل حال والذي قواه الشيخ في ف هو الوجه عندي عملا بالاصل وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال في المبسوط

اذا اقرضه طعاما بمصر فلقيه بمكة فطالبه به لم يجبر على دفعه لان قيمته تختلف وان طالبه المستقرض بقبضه منه لم يجبر المقرض على قبضه لان عليه في حمله مؤنة فان تراضيا عليه جاز وان طالبه بقيمته بمصر اجبر على دفعها لانه يملك ذلك وكذا ان غصب طعاما واتلفه كان الحكم فيه ما ذكرناه وتبعه ابن البراج والمعتمد ان له مطالبة الغاصب بالمثل ان كان فان تعذر فقيمته بمصر لانه غصبه هناك فاذا تعذر المثل وجب عليه قيمة طعام بمصر ويحتمل بمكة وبه قال والدي ره لانه يجب عليه دفعه بمكة فاذا تعذر فقيمته يوم الاعواز كما انه يجب دفع المثل في ذلك الموضع والذي قاله الشيخ ره ليس بجيد وفي القرض عندي اشكال اقربه انه كالغصب لوجوب دفع المثل في المطالبة ولا يجب الصبر بل اما الدفع في بلد المطالبة او في بلد العوض في الحال ان امكن مسئلة قال الشيخ في المبسوط فان اسلم اليه في طعام كان الحكم مثل ذلك الا في اخذ البدل فانه لا يجوز لانه بيع السلم قبل قبضه لا يجوز والوجه عندي الجواز مسئلة المشهور ان المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال البائع مطلقا وقال ابو الصلاح ان رضي المشتري بتركه عند البائع فهلاكه من ماله وهو حسن ثم قال فان شفع الى البائع في الانظار بالثمن وقبضا معينا فجاحده فهو من ماله دون مال البائع والمعتمد ان الانظار لا يوجب انتقال الضمان مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا باع نخلا لم يؤبر فالثمرة للمشتري فان هلكت الثمرة في يد البائع قبل التسليم تخير المشتري بين فسخ البيع لتلف بعض المبيع قبل التسليم وان شاء اجاز البيع في الاصول بجميع الثمن او بحصته من الثمن وان اشترى عبدا فقطعت يده قبل القبض فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع وبين اجازته بجميع الثمن لان الثمن لا ينقسم على الاطراف وينقسم على الاصل والثمرة في المسئلة الاولى والمعتمد المساواة وان للمشتري اخذ العبد والارش وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة لو امتنع البائع والمشتري من التسليم وكان مبيعا في الذمة فقال البائع لا اسلم المبيع حتى اخذ الثمن وقال المشتري لا اسلم الثمن حتى اتسلم المبيع قال الشيخ في المبسوط الاولى ان يقال على الحاكم ان يجبر البائع على تسليم المبيع ثم يجبر بعد ذلك المشتري على تسليم الثمن لان الثمن تابع للمبيع وكذا اذا كان عين بعين هذا اذا كان كل منهما باذلا فاما اذا كان احدهما غير باذل اصلا وقال لا اسلم ما علي اجبره الحاكم على البذل فان حصل البذل حصل الخلاف في ايهما تدفع على ما بيناه وتبعه ابن البراج والمعتمد ان الحاكم يجبرهما معا دفعة واحدة لان حالة انتقال المبيع الى المشتري هي حالة انتقال الثمن الى البائع فلا اولوية وتحقق قال ابن الجنيد قال فانه ليس يستحق البائع الثمن الا بتسليم السلعة ولا يستحق المشتري ابانها الا بتسليم الثمن فان تشاحا اخرج كل واحد منهما ما يملكه الى مرضي بينهما فاذا سلمها سلم الى البائع ماله والى المشتري سلعته واذا هلك في يد العدل كان المال للبائع والسلعة للمشتري والشيخ في ف قال يجبر البائع اولا

الفصل ب في الاختلاف

في الاختلاف

مسئلة اذا اختلف المتبايعان في الثمن فادعى البائع اكثر وادعى المشتري اقل قال الشيخ في يه والمبسوط القول قول البائع مع يمينه ان كانت السلعة قائمة وقول المشتري مع يمينه ان كانت تالفة وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد اذا اختلف المتبايعان في الثمن ولا بينة وكانت السلعة في يد البائع فالقول قوله والمشتري بالخيار ان شاء اخذ وان شاء ترك البيع ولو اراد المشتري احلاف البائع بعد الافتراق وكون السلعة في يد البائع كان ذلك له وكان للمشتري بعد ذلك الخيار وان كان المشتري قد احدث في السلعة حدثا او كانت في يده فالقول قوله مع يمينه ما لم يكن للبائع بينة وقال ابو الصلاح واذا انعقد البيع ولم يتقابضا واختلفا في مقدار المبيع او الثمن وفقدت البينة لزم كل منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وفسخ البيع اولى وقال ابن ادريس اولا بقول الشيخ ثم نقل عن ابن الجنيد وابي الصلاح وغيرهما ان المبيع ان كان في يد البائع قدم قوله مع اليمين وان كان في يد المشتري قدم قوله مع اليمين ثم قال وقول ابن الجنيد قوي لان اجماع الفرقة منعقد على ان على المدعي البينة وعلى الجاحد اليمين والخلاف ان البائع مدع في الحالين اعني حالة البقاء والتلف فاما اذا كان الشيء في يده فالمشتري يدعي انتزاعه من يده فيكون القول قول البائع ههنا لانه مدعى عليه واطلاق قول الآخر من اصحابنا مخصص بالادلة وشيخنا اورده في تفصيل ذلك خبرا واحدا مرسلا في يه والاخبار المسندة لا توجب علما ولا عملا فكيف الآحاد ويمكن حمله عليها قال ابن الجنيد ولم يذهب الى الاول سوى شيخنا ابي جعفر ومن قلده ثم استدل في الخلاف على ما ذكر باجماع الفرقة واخبارهم قال ومن اجمع معه واي اخبار روت له وانما هو خبر واحد مرسل ثم لما ضاق عليه الكلام مع الخصم تأول وخصص وقال لو خلينا الظاهر بذلك لكن روي عن ائمتنا انهم قالوا القول قول البائع فحملناه على انه اذا كان مع بقاء السلعة واذا ساغ له حمله ساغ لنا ما حررناه والمعتمد ان نقول السلعة اما باقية او تالفة فان كانت تالفة فاما ان يكون قد تلفت في يد البائع قبل القبض او في يد المشتري بعد الاقباض فان تلفت في يد المشتري او في يد البائع بعد الاقباض اذا كانت قائمة فلا يخلو اما ان يكون الثمن معينا او في الذمة فان كان معينا فاما ان يكون الاقل مغايرا لاجزاء الاكثر اولا فان كان مغايرا تحالفا

وفسخ البيع وان لم يكن فالقول قول المشتري ويحمل التحالف لنا انه على تقدير المخالفة يكون التحالف في عين الثمن كالمخالفة في قدره ولا ريب انه
مع التحالف في قدر الثمن يتحالفان فكذا هنا واما على باقي التقادير فلان البائع يدعي زيادة في الثمن والمشتري ينكرها فالقول قوله مع يمينه
كما لو تلفت السلعة او كانت في يد المشتري على رواية واما احتمال التحالف على هذه التقادير غير تقدير المخالفة فلما مر من تقرير المخالفة
من انهما متداعيان كل منهما مدعى فان البائع يدعي العقد بعشرين والمشتري يدعي العقد بعشرة والعقد بعشرين غير العقد بعشرة احتج
الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن الصادق في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قال البائع اذا كان الشيء قائما
بعينه مع يمينه وهو يدل بالمفهوم على ان القول قول المشتري مع التلف ولان المشتري حال بقاء السلعة يدعي نقلها اليه بالثمن
الاقل والبائع ينكره فالقول قوله مع اليمين وفي البائع حال التلف يدعي زيادة في ذمته والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين و
الجواب عن الحديث انه منقطع السند فلا حجة فيه وعن الثاني بالمنع من كون المشتري مدعيا حال بقاء السلعة لان الذي يدعيه المشتري
ههنا هو ان البائع باعه بعشرة وقد اشتملت دعواه على امرين احدهما مطلق البيع والثاني كونه بعشرة والبائع يدعي امرين احدهما مطلق
البيع والثاني كون البيع بتلك العشرة وزيادة عشرة اخرى فقد اتفقا على مطلق البيع وتملك المشتري للسلعة وبقي التنازع في الدعويين
الاخريين فيطلب المنكر منهما ح ولا ريب انه المشتري فيكون القول قوله مع اليمين واما قول ابن ادريس فلا اعتداد به احتج عليه وقول
الشيخ من تقديم قول البائع مع بقاء السلعة لا يخلو من قوة عملا بالاستصحاب لا يقال البائع سلم زوال الملك عنه فلا يبقى الاستصحاب
لانا نقول لانم زواله مطلقا بل بالعقد الذي ادعاه فيبقى ما ادعاه على الاصل مسئلة لو اختلفا في المبيع فقال بعتني هذين العبدين
بالف فقال بل هذا العبد بالف قال الشيخ القول قول البائع مع يمينه لعموم قولهم عليهم السلم اذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع ومن
الناس من قال يتحالفان ويفسخ العقد وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا انعقد البيع ولم يتقابضا واختلف في مقدار المبيع او الثمن
وفقدت البينة لزم كلا منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وفسخ البيع اولى والشيخ هنا بناه على اصله من تقديم قول البائع في قدر الثمن اذا
اختلفا فيه والسلعة باقية وبيانه ان البائع يقول بعتك هذه السلعة بالف والمشتري يقول بل هاتين بالف فكانه يقول قسط السلعة
التي ادعى البائع جميعها ادون فح يكون في الحقيقة الاختلاف في امرين احدهما قدر الثمن فيقدم قول البائع والثاني انتقال السلعة الاخرى
بباقي الثمن والبائع ينكر ذلك فكان القول قوله مع اليمين ايضا وح يثبت له الالف في مقابلة تلك السلعة خاصة وعلى ما اخترناه في المسئلة
الاولى من التحالف يتحالفان هنا ويفسخ العقد وعلى ما اخترناه من تقديم قول المشتري هناك يقدم هنا قول البائع مع اليمين مسئلة اذا اشترى
شيئا كان قد رآه قبل العقد فان رآه ناقصا كان له الرد فان اختلفا فقال المبتاع نقص وقال البائع لم ينقص قال الشيخ القول قول المبتاع
لانه الذي ينتزع الثمن منه ولا يجب ان يلزمه الا ما يعترف به واقر به والاقرب ان القول قول البائع لان الاصل عدم النقصان واعتراف المشتري
بالشراء اقرار بوجوب انتزاع الثمن منه الفصل الخامس في الشروط مسئلة البيع اذا تضمن شرطا فاسدا قال الشيخ في المبسوط يبطل الشرط خاصة دون
البيع وبه قال ابن الجنيد وابن البراج والمعتمد عندي بطلان العقد والشرط معا لنا ان للشرط قسطا من الثمن فانه قد يزيد باعتباره وقد
ينقص واذا بطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن فيبطل البيع وايضا البائع انما رضي بنقل سلعته
بهذا الثمن المعين على تقدير الشرط له وكذا المشتري انما رضي ببذل هذا الثمن في مقابلة العين على تقدير سلامة الشرط فاذا لم يسلم
لكل منهما ما شرطه كان البيع باطلا لانه يكون تجارة عن غير تراض احتج بقوله تعالى واحل الله البيع وهذا بيع فيكون صحيحا والبيع بطلانه
مخالف للكتاب والسنة وبما روي عن عائشة انها اشترت بريرة بشرط العتق ويكون ولاؤها لمواليها فاجاز صلعم البيع وابطل الشرط
وصعد على المنبر وقال ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وكتاب الله احق وشرطه
اوثق والجواب عن الاول ان البيع انما يكون حلالا لو وقع على الوجه المشروع ونحن نمنع من شرعيته وعن الثاني بمنع الاول في السند
الثاني ان الحديث ورد هكذا قالت عائشة جاءتني بريرة وقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت ان احب
اهلك ان اعدها لهم عدة ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلعم جالس
فقالت اني عرضت عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم فسمع النبي صلعم فاخبرت عائشة النبي فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء
لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله فهو
باطل وان كان مائة شرط فقضاء الله احق وشرطه اوثق وانما الولاء لمن اعتق وهذا ينافي ما ذكره الشيخ واستدل به عليه لان بريرة

في الشروط

اخبرت

اخبرت انها قد كوتبت وطلبت الاعانة من عائشة فسقط الاستدلال به بالكلية الثالث ان المراد بقوله صلعم اشترطي لهم الولاء اي عليهم لانه صلعم امرها به
ولا يامرها بفاسد فكيف ينافق من الرسول صلعم مع تحريم خائنة الاعين عليه وهو النهي عنها ووضع حيلة لاثم مسئلة اطلق الاصحاب جواز البيع بشرط
ان يعمل المشتري له شيئا او يخيط ثوبا او يقصر او غير ذلك او هو يشترط ان يعمل له البائع وقال ابن ادريس لو دفع البيع على ان يعمل البائع في السلعة عملا لو عمله
غيره لاستحق عليه اجرة جاز ذلك وان لم يتميز بين الثمن والاجارة الا ان يكون المبيع مما يدخله الربا فالزيادة لاحد المتبايعين مما شرط من العمل
فلا باس بقوله لاشتماله على الربا مسئلة المشهور بين علمائنا الماضين ومن عاصرناه الا من شذ انه يجوز بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته بشرط ان يقرض
البائع المشتري شيئا لانهم نصوا على جواز ان يبيع الانسان شيئا ويشترط له الاقراض او الاستقراض او الاجارة او السلف او غير ذلك من الشروط
السائغة وقد كان بعض من عاصرناه يتوقف في ذلك لنا وجوه ا قوله تعالى واحل الله البيع وهذا احد جزئياته فيكون داخلا تحت حكمه ب قوله تعالى الا
ان تكون تجارة عن تراض منكم دل الاستثناء على تسويغ التجارة المقترنة بالرضا وصورة النزاع داخلة تحته ج انه لا خلاف بين علماء الامصار
في جواز بيع الشيء باضعاف قيمته او باقل من قيمته مفروض انضمام الشرط اليه لا يغير حكمه لانه شرط سائغ يجوز اشتراطه في البيع حتى المثل وفي
الاجارات وغيرهما من العقود اجماعا فيجوز في صورة النزاع اذ الحكمة الداعية الى شرعيته في تلك الصورة موجودة هنا ولقوله صلعم المؤمنون عند شروطهم
د انه اتفاق علماء الامامية السالفين فانهم قالوا لا باس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او غير ذلك بالنقد والنسيئة ويشترط ان يسلفه
البائع شيئا في مبيع او يقرضه شيئا معلوما الى اجل او يستقرض منه فيكون حجة لما ثبت من ان اجماع الامامية حجة قال المفيد لا باس ان يبتاع الانسان
من غيره متاعا او حيوانا او عقارا بالنقد والنسيئة معا على ان يسلف اليه شيئا في مبيع او يستسلف منه في مبيع او يقرضه مائة درهم الى اجل او يستقرض
منه قال وقد انكر ذلك جماعة من اهل الخلاف لسنا نعرف لهم حجة في الانكار وذلك ان البيع وقع على وجه حلال والسلف والقرض جائزان و
اشتراطهما في عقد البيع غير مفسد له بحال قال وقد سئل الباقر عن خير القرض فقال خير القرض ما جر نفعا ه تظافر الروايات عليه ونقلها
من غير معارض فتعين العمل عليه روى محمد بن سليمن الديلمي عن ابيه عن رجل كتب الى العبد الصالح يسئله اني اعامل قوما ابيعهم الدقيق اربح عليهم في
القفيز درهمين الى اجل معلوم وانهم سالوني ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهم فهل لي من حيلة لا ادخل في الحرام فكتب اليه اقرضهم الدراهم
قرضا وازدد عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة قال سالته عن الرجل يريد ان اعينه بالمال او
يكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي لي عليه ايستقيم لي ان اربحه مالا او ابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول
له ابيعك هذه اللؤلؤة على ان اخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وعن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن يكون لي على
الرجل الدراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه حبة تقوم علي بالف درهم بعشرة الاف درهم او قال بعشرين الفا واوخره بالمال قال لا باس وعن
محمد بن اسحق بن عمار قال قلت للرضا الرجل يكون له المال فدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم ويوخر عنه المال الى
وقت قال لا باس قد امرني ابي ففعلت ذلك وزعم انه سال ابا الحسن عنها فقال مثل ذلك و ان هذا شرط سائغ فان القرض امر مطلوب وقد ندب
الشارع اليه وجعل ثوابه ضعف ثواب الصدقة واذا كان سائغا وجب الوفاء به لما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق قال المؤمنون عند شروطهم
مما وافق كتاب الله عز وجل الا كل شرط خالف كتاب الله فلا يجوز وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق قال سمعته يقول كل من
اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز على الذي اشترط عليه والمؤمنون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز وجل ز الاحكام انما شرعت
للمصالح ووضع الشارع لمصالح العباد وهو ظ قد ثبت في علم الكلام فكل مصلحة لا مفسدة فيها وجب في حكمة الله شرعيتها ولا ريب في ثبوت المصلحة
في مثل هذا البيع لان الحاجة الى الاقراض داعية ولا يجب على الانسان نفع غيره فقد يخل بذلك الامر المعاوضة واشتراط الزيادة في القرض
حرام فوجب ان يجعل لها ذريعة الى تسويغ ذلك وما ذكرناه صالح له ولا مفسدة فيه فوجب ان يكون سائغا ح ان جازت المحاباة في البيع مطلقا
جازت مع اشتراط الاقراض والمقدم حق بالاجماع اذ لا نزاع في جواز بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته مجردا عن القرض فيكون الثاني حقا لانه
لما ساغ بذل الثمن الكثير في مقابلة الشيء اليسير مجردا عن نفع الباذل ساغ بذله مع نفعه والا لزم حصول الضرر الخالي عن النفع للباذل وهو
منفي بقوله صلعم لا ضرر ولا ضرار ولا ريب في حصول النفع بالاقراض مع انه سائغ في نفس الامر فوجب ان يكون اولى بالمشروعية ط القرض
سائغ بالاجماع فيكون سائغا على تقدير اشتراطه في هذا البيع عملا بالاستصحاب ى بيع اليسير بالثمن الكثير سائغ بالاجماع فيكون سائغا
على تقدير اشتراط الاقراض فيه عملا بالاستصحاب يا اباحة الاشياء الى ان يظهر المزيل عنه فيكون صورة النزاع كك ولم يثبت المزيل عنها
عن حكم الاصل فيكون مباحا يب تحريم هذا البيع يستلزم الضرر فيكون منفيا الا انه لا ريب ان الملازمة الحاجة قد تدعوا الى الاقراض و

الى ملبحتى اليسير بثمن يزيد على قيمته فلولا تيسر وغيره لك لزم الضرر واما انتفاء اللازم فلقوله صلعم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام يج التحريم تكليف والاصل
عدمه يد كل واحد من القرض والبيع سائغ بالاجماع فيكون المجموع كذلك لان عند الاجتماع امر زائد على الآحاد وجب بقاء الاباحة لوجود
العلة السالمة عن المعارض وان حصل فالمقتضي لذلك الزائد اما كل واحد من الاجزاء او احدهما وكلاهما باطل والا لزم ان يكون كل واحد
من الاجزاء او الواحد علة في التحريم وهو باطل بالاجماع ولانه خلاف الفرض اذ كل واحد منهما قد فرضنا انه مباح يه المقتضي للاباحة
لان المجموع المركب من البيع والقرض امر مطلوب والتحليل حكم صالح فوجب ان يكون ثابتا عملا بالمناسبة يو الدوران يقتضي الاباحة لان
البيع الصادر من اهله في محله الجامع لشرائطه علة في الاباحة لاقترانها في جميع صور البيوعات واذا كان البيع علة فقد وجد في صورة النزاع فيثبت
مقتضاه وهو التحليل يز انا قد بينا في علم الكلام ان افعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم وانه يفعل لغرض وغاية لا للعبث كما يقوله الاشاعرة
والاصل في الاحكام انها لا تثبت تعبدا فاذا امرنا الشرع بامر وجب ان يكون لحكمة باعثة عليه واباحة البيع مستندة الى الاحتياج الى المعاوضة
فوجب ان يكون هو العلة وهي ثابتة في صورة النزاع فيثبت مقتضاها يح علة التحريم منتفية فيكون منفيا لوجوب انتفاء المعلول عند انتفاء
علته بيانه ان هذا المجموع قد اشتمل على ماهية البيع وليست علة للتحريم بالضرورة والا لكان كل بيع حراما وعلى ماهية القرض والبحث فيها كالبحث في ماهية
البيع وعلى المحاباة والبحث فيها كالاول ولهن فان ذات القرض والمحاباة سائغة وهو المدعى يط البيع المشتمل على المحاباة سائغ بالاجماع فلا يكون
حراما باعتبار انضمامه الى القرض المثاب عليه بالاجماع ك انه قرض قد اشتمل على منفعة فيكون سائغا لما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال
قال قلت ان من عندنا يقولون ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد فقال اوليس خير القرض ما جر منفعة وعن محمد بن حسين قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يجر المنفعة فقال خير القرض ما يجر المنفعة كا انه يجوز اشتراط ايفاء القرض بارض اخرى وهو مشتمل على النفع فيجوز اشتراط البيع اما المقدمة
الاولى فلما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام ويعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه
بارض اخرى ويشترط قال لا بأس ونحوه رواه ابو الصباح في الصحيح عن الصادق واما الثانية فلعدم الفرق بين المنافع في المشروعية
اذا انتفت وجوه المفاسد عنها كب يجوز انضمام عقد الاجارة ونحوها الى القرض فكذا يجوز البيع اما المقدمة الاولى فلما رواه ابو بصير
في الصحيح عن الصادق قال قلت له الرجل يأتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له اقرضنا دنانير فانا نجد من يبيع لنا غيرك ولكنا
نخصك باحمالنا من اجل انك تقرضنا قال لا بأس به واما الثانية فلعدم الفرق بين العقدين فان كان المنفعة في القرض علة التحريم كانت
كذلك في البابين والا فلا فيهما كج ان المال المجتمع قد يتوقف وقد جعل الشارع لهما ولاية النقل والاثم والقسط عليه بجميع اسباب النقل
الا التراد والقسط عليه بجميع اسباب النقل وقد التزمنا فوجب ان يلزم كد ان القول بالتحريم في صورة النزاع مع القول باباحة غيرها من انواع
البيوعات مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع الاول ان المشترك وهو ماهية البيع اما ان يكون علة في
الاباحة اولا وعلى كلا التقديرين يحصل التنافي بين عدم الاباحة في صورة النزاع وثبوتها في غيرها من البيوعات الثاني ان المقتضي للاباحة
في كل الصور المباحة انما هو كونها بيعا اذ الاصل عدم غيره وهذا موجود في صورة النزاع فلا يقع الافتراق كه ان اباحة هذا البيع لا يستلزم
ارتفاع الواقع واذا لم يستلزم ارتفاع الواقع كان واقعا اما المقدمة الاولى فلانه لو استلزم ارتفاع الواقع لكان منفيا لانتفاء لازمه
وينعكس بالنقيض الى قولنا لو كان ثابتا لا استلزم ارتفاع الواقع واذا لم يكن مستلزما على تقدير ثبوته لا يكون مستلزما واما المقدمة الثانية
فلانه لو لم يكن واقعا لكان عدمه ثابتا في الواقع فيكون ثبوته مستلزما لارتفاع الواقع وقد بينا بطلانه هف وهذه الوجوه بعضها ذكرناه
على سبيل الاحتجاج وبعضها على سبيل الالزام احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الصادق قال سألته عن الرجل
يسلم في بيع او ثمن عشرين دينارا او يقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر نفعا فلا يصلح وعن محمد
بن قيس عن ابي جعفر قال من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جوزي افضل منها فليقبل ولا يأخذ احد منكم ركوب دابة او عارية
متاع يشترط من اجل قرض ورقه وما رواه خالد بن الحجاج قال جاء الربا من جهة الشروط وانما يفسده الشروط وما رواه الوليد بن صبيح عن
الصادق قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والفضل بينهما هو الربا المنكر ولان البيع بالمحاباة نفع وهو مشروط في القرض فيجب ان يكون
حراما ولانه ربا فيكون حراما بالاجماع وبيان الاول ان الربا هو الزيادة من غير عوض لغة وشرعا ولانه لو جاز اشتراط المحاباة في القرض
لجاز اشتراط الهبة والعارية لان كل واحد منهما عقد لو انفرد لافاد الحل ومع اشتراطه في القرض يحرم ولان الروايات قد اختلفت في الاباحة
والتحريم فيحكم بالتحريم للاحتياط والجواب عن الروايات بعد سلامة سندها بحمل النهي فيها على الكراهة لا على التحريم على انا نقول بموجب الرواية الاولى

وهي الصحيحة معارضة لرواية محمد بن مسلم ونقول بموجب الرواية الثانية فان اشتراط النفع في القرض حرام بالاجماع وهو غير صورة النزاع وكذا عن
الرواية الثالثة فان كل شرط لو تضمن الربا لكان باطلا بالاجماع مع انا نصحح اكثر الشروط بالاجماع فان في محل الحال الامر اشتراط الزيادة
في المتساوي جنسا مع عقد البيع وهذا هو الربا بعينه وهو غير محل النزاع وكذا الرابعة فانها ظاهرة في تناول الربا اذ لا قائل باباحة الفضة
بالفضة مع الزيادة وكذا الذهب بالذهب مع الزيادة وعن الثاني بوجهين الاول المعارضة بما روي من قولهم عليهم السلام خير القرض ما جر نفعا
ولان الشارع اباح البيع بالمحاباة مع اشتراط القرض لا العكس وعن الثالث بان مجرد الزيادة ليست حراما بالاجماع وانما المحرم الزيادة مع
تساوي الجنس وعقد البيع وعن الرابع بالمنع من الملازمة سلمنا لكن نمنع استحالة التالي بل يجوز الهبة والعارية لا يقال حديث محمد بن
قيس يقتضي منعهما لانا نقول محمد بن قيس مشترك بين اشخاص منهم من طعن فيه ولعل الراوي عنه ذلك الشخص فلا يجوز التعويل على مثل هذه
لما عرف من ان الاسم المشترك بين العدل وغيره لا يجوز العمل بالرواية المشتملة عليه الا بعد بيان انه العدل وعن الخامس ان الادلة اذا تعارضت
تساقطت ورجع الى حكم الاصل وهو هنا الاباحة وانما اطنبنا الكلام في هذه المسألة لعموم البلوى بها وكثرة استعمالها ما بينهم
وبالله التوفيق مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا باع بشرط ان لا خسارة عليه بطل الشرط وهو الاشبه وفي الاستبصار ما يشعر بجوازه فانه قال لمن
باع من رجل شيئا على انه ان ربح كان بينهما وان خسر لا يلزمه شيء ثم صدر الباب بما رواه عن ابي الربيع الشامي عن الصادق في رجل شارك
رجلا في جارية وقال له ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا بأس بذلك ان كانت الجارية للقائل ومن عادته في هذا الكتاب
ان يصدر الباب بما يعتمد عليه ثم قال واما ما رواه محمد بن يحيى عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة قال سألت ابا الحسن موسى عن الرجل
ابتاع منه طعاما او ابتاع متاعا على ان ليس علي منه وضيعة هل يستقيم هذا وكيف يستقيم وحد ذلك فقال لا ينبغي ثم قال الوجه فيه ان نحمله
على ضرب من الكراهية دون الحظر وهذا يعطي جواز البيع والشرط عند الشيخ والمعتمد بطلانهما لحديث عبد الملك بن عتبة فانه صحيح السند
وحمل الشيخ ثم واما ما رواه الشيخ اولا فانا نقول بموجبه اذ نفي البأس في ذلك لا يستلزم التحليل فنقول يجوز مثل ذلك على سبيل التبرع
لا الوجوب وسند رواية الشيخ عندي لم يثبت صحته الفصل الثاني في اللواحق مسألة قال الشيخ في نه اذا اشترى دارا او ارضا ثم علم بعد ذلك
ان صاحبها قد اخذ شيئا من الطريق فيها لم يكن عليه شيء اذا لم يتميز له الطريق فاذا تميز له وجب عليه رده اليها وتبعه ابن ادريس والاقوى عندي
انه يجب عليه اجتناب هذا الموضع للاشتباه في كل جزء من اجزائه بين المحلل والمحرم مع العلم بان فيه شيئا من المحرم مسألة قال الشيخ في نه
اذا كان الانسان في يده دار او ارض ورثها عن ابيه عن جده غير انه يعلم انها لم تكن ملكا لهم وانما كانت للغير ولم يعرف المالك لم يجز له بيعها
بل ينبغي له ان يتركها بحالها وان اراد بيعها فليبع تصرفه فيها ولا يبيع اصلها على حال قال ابن ادريس يمكن ان يقال انما كان الامر على ما ذكر
في هذا الحديث والوجه في ذلك وكيف يجوز تركها في يده وبيع ما جاز له بيعه وهو يعلم انه لم يكن لمورثه هذه الدار لم يحط علما بانها غصب
انما قال في الحديث لم يكن لمورثه ومن كان في يده شيء ولم يعلم لمن هو فسبيله سبيل اللقطة فبعد التعريف المشروع يملك التصرف فجاز ان
يبيع ما له فيها وهو التصرف الذي ذكره في الخبر دون رقبة الارض اذا كانت الارض المفتوحة عنوة فهذا وجه في تأويل هذا الحديث وبعد
فهذه اخبار آحاد اوردها الشيخ في نه لئلا يشذ من الاخبار شيء اقول ليس بعيدا من الصواب ان يكون المراد بقوله فليبع
تصرفه فيها الى الآثار الموجودة من الابنية والسقوف ولا يلزم من كون الدار ليست له كونها غصبا بل جاز ان يكون عارية وهو الظاهر اذ
تصرف المسلم انما يبنى على الفعل المشروع مسألة قال الشيخ في نه لو نصب نفسه لبيع الامتعة كان له اجر البيع على البائع ولو نصب نفسه للشراء
كان له الاجر على المبتاع فان كان ممن يبيع ويشتري كان له اجر على ما يبيع من جهة البائع واجر ما يشتريه من جهة المبتاع وقال ابن ادريس
ليس قصد الشيخ في ذلك ان يكون في عقد واحد بايعا مشتريا بل يكون تارة يبيع وتارة يشتري في عقدين لان العقد لا يكون الا بين اثنين وليس
بجيد لانا نجوز ان يكون الشخص الواحد وكيلا للمتعاقدين كالاب يبيع على ولده من ولده الاخر فح يستحق اجرة البيع على آمره واجرة الشراء
على آمره وقوله العقد لا يكون الا بين اثنين قلنا مسلم وهو هنا كذلك لتعدد المنتسب اليه كالاب العاقد على ولده مسألة لو دفع الى السمسار متاعا فباعه
غير ان يامره المالك قال الشيخ في نه يتخير المالك بين الفسخ والامضاء وقال ابن ادريس يكون العقد باطلا والحق الاول وقد تقدم البحث في صحة بيع الفضولي
وانه موقوف على الاجازة مسألة لو امره بالبيع ولم يذكر له النقد ولا النسيئة فباع نسيئة وكذا لو قال بعه نقدا فباعه نسيئة او قال بعه بدراهم فباعه
نقدا بدون ذلك قال الشيخ يتخير البائع في الفسخ لمخالفته لما امره به وبين الامضاء وجرى ذلك مجرى العقد الفضولي وقال ابن ادريس يبطل جميع ذلك
والحق الاول لما تقدم مسألة قال في نه اذا اختلف الواسطة وصاحب المتاع فقال الواسطة قلت لي بعه بكذا وقال المالك باكثر منه قدم قول المالك

في اللواحق

مع اليمين ولو اراد ان يأخذ المتاع ان وجده بعينه وان كان قد احدث فيه ما ينقصه او استهلكه ضمن الواسطة من الثمن ما حلف عليه صاحب المتاع وقال
ابن ادريس يتخير المالك في الرجوع الى ايهما شاء بقيمته اكثر ما كان الى يوم الهلاك فان رجع على الواسطة لم يكن للواسطة ان يرجع على المشتري لانه
يقول ما جنيت ظلمني وكيف يرجع بالظلم على غير الظالم فاما ان رجع على المشتري فللمشتري ان يرجع على الواسطة بمنافعها التي ضمنها التي لم يحصل له
بمقابلها نفع في ما الثمن فلا يرجع عليه به لان الاتلاف حصل في يده فان اختلف في القيمة كان القول قول الجاحد للزيادة مما ادعاها عليه وهو
الواسطة او المشتري وعلى المالك البينة وقول الشيخ ان الواسطة يضمن ما حلف عليه صاحب المتاع غير واضح لان صاحب المتاع المدعي للزيادة
فعليه البينة ولا يكون القول قوله مع اليمين وقول ابن ادريس جيد ويحمل قول الشيخ على ما اذا ادعى البائع الاذن بما يساوي القيمة مسألة لو قال
للواسطة بعه بكذا فما زاد فلك قال الشيخ يكون الواسطة ضامنا لتمام القيمة الى ان يسلمها الى صاحب المتاع على الكمال وقال ابن ادريس البيع باطل وليس بجيد
والاقرب ان نقول ان كانت السلعة باقية كان للمالك اخذها من يد المشتري وله ان يطالب الواسطة بتخليصها فان تعذر كان على الواسطة القيمة
لان الواسطة باع بيع الفضولي فيكون موقوفا على رضى المالك فان رضي كان له ما انعقد عليه البيع من الثمن وان لم يرض كان البيع باطلا وله اخذ
عينه فان تعذرت كان له القيمة مسألة قال الشيخ في النهاية والقاضي في وجود المتاع المبيع على المبتاع والبائع دون الواسطة في الابتياع وقال ابن ادريس
الشيخ ذهب في نهايته الى ان الدرك والعهدة على المتبايعين دون الواسطة لانه وكيل فيرجع على الموكل في معاد من الاسناد والكتب والاستحالات الا
انه ذهب في الثاني من قضية كتاب الرهن فقال اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن فضاع في يده واستحق المبيع من يد المشتري فانه يرجع على
الوكيل والوكيل يرجع على الموكل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في جميع هذه المسائل يرجع على الموكل ثم انه رجع في كتاب التفليس الى ما اختاره
فقال اذا باع الوكيل على رجل ماله او الولي مثل الاب والجد والحاكم وامينه والوصي ثم استحق المال على المشتري فان ضمان العهدة يجب على من بيع عليه
ماله فان كان حيا كان في ذمته وان كان ميتا كان ضمان العهدة في تركته وبه قال الشافعي لان الاصل براءة الذمة ولا دليل على لزوم الوكيل والشيخ لم يعتبر
في بيته ما قال ابن ادريس عنه ويحتمل ان يقال لا استبعاد في ان يكون الوكيل في المسألة التي ذكرها الشيخ في الرهن هو المرتهن فاذا قبض لنفسه كان
المالك اخذ الثمن منه ويرجع هو على المرتهن او ان المشتري جهل الوكالة ونسب الوكيل البيع اليه ويكون الوكيل في المسألة الثانية هو الجد او
الاب فان الرجوع حينئذ يكون عليهما وبالجملة فالرجوع على الموكل الا فيما صورناه نحن مسألة قال ابن الجنيد العربون من جملة الثمن ولو شرط المشتري
للبائع ان جاء والا فالعربون له كان ذلك عوضا عما منعه من البيع والتصرف في سلعته والمعتمد انه يكون من جملة الثمن فان امتنع المشتري من دفع
الثمن وفسخ البائع العقد وجب عليه رد العربون لنا ان الاصل بقاء الملك على المشتري فلا ينتقل عنه الا بوجه شرعي وما رواه وهب عن الصادق
قال كان امير المؤمنين يقول لا يجوز بيع العربون الا ان يكون هذا من الثمن احتج بقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم والجواب المراد المشروع مسألة
قال ابن الجنيد ولو قدم عربونا ثم قدم المشتري كان البيع لازما ولو تقدم البائع الى السلطان فباع السلعة بما تساوي كان الثمن للمشتري وللبائع
استيفاء ما بايعه بعد ما اخذه من العربون ولو فضل شيء كان للمشتري فان بقي كان دينا على المشتري ويكون ذلك بعد مضي اجل ان كان بينهما
او ثلاثة ايام من عقد البيع والتحقيق ان نقول ان فسخ البائع البيع لتعذر الثمن الحال كان الفاضل له وعليه رد العربون وان لم يفسخ كان للمشتري
فسخ البيع ان شاء والا مضى ولا يحتاج الى مضي مدة من عقد البيع مسألة قال ابن الجنيد اذا اشترى متاعا في ظرف موزون صدق البائع على ما قال في وزنه
والاحوط ان يخرج زائدا ان يوفي البائع بثمن الزيادة وحاصر انكاس فاحسبه فان خرج ناقصا فله بثمن النقصان والتحقيق ان عليه رد الزيادة ان
كانت فاحشة وان كان مما يتخلف بها الموازين لم يجب ردها ولا الارد بثمنها قال وكذلك القول في الظرف اذا وضع قدر وزنه فان كان ذلك مما يختلف
كالعدل يشترى على ان فيه خمسين ثوبا بالف درهم فيجدها احدا وخمسين ثوبا فذلك البيع باطل فان وجده تسعة واربعين فالبيع جائز وذلك كالسلعة
المعيبة ولو ان شاء ارتجع قيمة الثوب فيسقط من الثمن او ثوبا من نظائر الثياب وان شاء رد السلعة كلها واخذ الثمن ولو كان شرط كل العدل
كل ثوب بعشرة دراهم كان البيع في الزيادة والنقصان صحيحا وثمن الثوب مستحق والمعتمد ان نقول يبطل البيع في صورة الزيادة اما صورة النقصان
فله ثمن الثوب الناقص يسقطه من الثمن وليس له المطالبة بثوب من نظائر الثوب لان العقد وقع على عين معينة فلا يجوز التخطي ولو كان قد شرط
العدل كل ثوب بعشرة دراهم فان كان البائع والمشتري عالمين بالعدد صح وكان حكمه كالاول وان جهل احدهما بطل العقد مسألة قال ابو الصلاح اذا
كان البيع فاسدا لما يبيح التصرف فيه للتراضي فلكل منهما الرجوع تعين ما رضي بتسليمه حاضرة فان هلكت العين في يد احدهما لم يصح الرجوع والمعتمد انه
يصح الرجوع ويكون لمن تلفت سلعته القيمة مسألة قال ابن حمزة اذا باع احد بيعا فاسدا وانتفع به المبتاع ولم يعلما بفساده ثم عرفا واسترد البائع المبيع
لم يكن له ان يسترد ثمن ما انتفع به واسترد الولد ان حملت الام عنده وولدت لانه لو تلف كان من ماله والخراج بالضمان والمعتمد ان النماء

للبائع لان الملك باق عليه والنماء يتبع الملك وقوله صلى الله عليه وآله الخراج بالضمان محمول على الصحيح والا لكان الغاصب مالكا للمنافع لدخول الاصل تحت ضمانه مسألة
قال ابن حمزة في بيع الاقالة انما يصح بان يبيع بشرط احدهما ان يبيع ما يكون من ذوات الامثال وعني بيع الاقالة ان يبيع على شرط ان يقيل البيع في وقت كذا
بمثل الثمن الذي باعه به والمعتمد انه لا يشترط ذلك لا في البيع ولا في غيره لنا انه عقد تضمن شرطا سائغا فكان صحيحا ولا فرق بين المثلي وغيره مسألة قال
الشيخ في المبسوط اذا هلك المبيع قبل القبض هلك من مال البائع وبطل الثمن فان كان مقبوضا رده وان كان غير مقبوض سقط عن المشتري واطلق و
قال ابو الصلاح ونعم ما قال لو تلف البعض خير المشتري بين فسخ البيع وبين قبض الباقي واسقاط ثمن الهالك بحسابه من المبيع ومطالبته بقيمته
يوم طالبه فامتنع من التسليم فان هلك جملة المبيع لم يكن له الا ما نقده من الثمن فان كان التلف من البائع او المنع واجب فالمبتاع بالخيار بين المطالبة
بما نقده وبين قيمته يوم استحق تسليمه وان كان تأخيره من قبل المبتاع فهلاكه ونقصه من ماله لنا ان البيع ناقل وكانت العين مضمونة في يد
البائع بالمثل ان كانت مثلية والقيمة ان كانت من ذوات القيم ان تعذر المثل فخرج ضمانها لو تلف قبل منع البائع بالاجماع الدال على فسخ البيع فيبقى
الباقي على الاصل ولان القدرة على التسليم شرط البيع وقد فقدت اذ لا يجب التسليم الا وقت الطلب فيبطل البيع بخلاف صورة النزاع وكذا اذا
كان تأخيره من قبل المشتري مسألة قال الشيخ في ط اذا قال بعتك هذه الثمرة باربعة آلاف الا ما يخص الفا منها صح ويكون البيع ثلاثة ارباعها لانه
يخص الفا منها ربعها ولو قال الا ما يساوي الفا منها بسعر اليوم بطل لان ما يساوي الف درهم من الثمرة لا يدرى قدره فيكون مجهولا وتبعه
ابن البراج وفيه نظر اما الاول فلان ما يخص الفا منها ليس هو الربع بعد الاستثناء بل قبله وقبل الاستثناء لا اعتبار به ولا يعرف قدر
ما يخص الالف الا بعد معرفة قدر المبيع ولا يعرف قدر المبيع الا بعد تحقق ما يخص الالف فيه فذلك دور والحق ان نقول يصح البيع في اربعة اخماس
الثمرة بجميع الثمن وتحريره ان نقول صح البيع في الثمرة الا شيئا منها باربعة الف والثمرة باجمعها في مقابلة خمسة الاف لان الشيء في مقابلة الف لانا انما
انه يخص العقد فاذا ذلك حال البيع ولا يبطل لجهالته واما الثاني فلان المتبايعين لو عرفا حال العقد ما يساوي الالف لم يبطل له مسألة قال
اذا اشترى شيئا ووجده معيبا ولم يقبض دفعه فان كان قد حصل منه نماء فهو للبائع لقوله صلى الله عليه وآله الخراج بالضمان وان كان بعد القبض فالنماء للمشتري
والاقرب ان النماء للمشتري مطلقا كما لو قبض لانه ملك المالك لهم في الموضعين والنماء تابع له مسألة المشهور ان المقبوض بالسوم مضمون كالمقبوض
بالبيع الفاسد وقال ابن ادريس لا يكون مضمونا وهو الاقرب وله قول آخر في الغصب انه مضمون لنا ان الاصل عدم الضمان ولان القابض قبضه على
وجه التقليب بحيث ان استصلحه اشتراه والا رده الى المالك فيكون امانة في يده فلا يضمنها القابض احتج بعموم قوله صلى الله عليه وآله على اليد ما اخذت حتى
تؤدي والجواب ليس ذلك على العموم بالاجماع فيخص صورة النزاع بما خص به الامانات مسألة منع الشيخ في ط من بيع الجاني عمدا والاجود الجواز لنا انه
مملوك يصح بيعه قبل الجناية فكذا بعدها ولان الجناية لم تخرجه عن ملكية المالك وكل ملك يجوز الا ان يمنع منه مانع شرعي والاصل عدمه
احتج الشيخ بتعلق حق المجني عليه به فان له ان يملكه والجواب لا نم ان مجرد تعلق حق المجني عليه يمنع من بيعه بل يصح بيعه ويكون المجني عليه على حاله ان
شاء تملكه وابطل البيع وان شاء افتكه منه وان شاء طالب بالدية او ارضى المولى بدفعها مسألة يجوز بيع الحنطة زرعا في سنبلها وبه قال الشيخ في
موضعين منه واستدل عليه بالاية والاصل وبالاحاديث والاجماع على جواز بيع السنبل اذا اشتد من غير تفصيل وقال في موضع آخر من ط اذا باع
زرعا بشرط ان يحصده وكان الزرع مما يجوز بيعه اما ان يكون قصيلا او يكون قد عقد الحب واشتد وهو شعير لان بيع السنبل الشعير جائز ولا يجوز
بيع سنبل الحنطة والحق الاول لما تقدم مسألة قال الشيخ في ط لو ادعى عمرو عبدا في يد زيد واقام البينة انه اشتراه من عمرو فالبينة بينة
الخارج وهو عمرو لانه المدعي مع انه قال في كتاب القضاء ان البينة بينة الداخل سواء اطلقت البينتان او ذكرتا السبب والمعتمد ان
نقول ان اختلف الزمان حكم للمتأخر وان اتحد تساقطتا والرجوع الى الاصل وهو الحكم به لذي اليد وتقديم الخارج وسيأتي البحث في ذلك
ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في ط وف اذا باع جارية بيعا فاسدا فوطئها المشتري ثم ولدت كان الولد حرا وعليه قيمته للبائع يوم سقط حيا
فان ملكها المشتري بعد ذلك بعقد صحيح صارت ام ولد وفيه نظر للمنع من صيرورتها ام ولد لانها لم تعلق به في ملكه وكون الولد حرا
لا يوجب كونها ام ولد وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال في ط لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد روي في اخبار
جوازه والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع الجمهور فانهم يقولون بذلك والحق الجواز عملا بقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم مسألة المشهور
ان العيوب التي يرد بها المملوك الى سنة من الجنون والجذام والبرص وقال الصدوق ويرد الجارية والمملوك من احداث السنة من الجنون والجذام والبرص
وغير ذلك من الزمانات ما بينه وبين سنة والمعتمد الاول لنا الاصل العقد واما الروايات فاصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه ابو همام في الصحيح عن
الرضا قال يرد المملوك من احداث السنة من الجنون والجذام والبرص وقد روى علي بن اسباط عن الرضا مثل ذلك واصح القرب في رواية محمد بن علي

قال بحث الرضا يقول في المملوك من احداث السنة من الجنون والبرص والقرن مسألة قال الشيخ في ق لو اذن لمملوك غيره ان يشتري نفسه له من مولاه بكذا
فاشتراه منه لا يصح لانه ليس له التصرف الا باذن مولاه واذا اشترى العبد نفسه من مولاه لغيره صح ذلك الغير او لم يصح [illegible] لم يكن البيع صحيحا والاقرب
عندي الصحة [illegible] المسلمين معا والاذن هنا ثابت فان عقد البيع [illegible] والله اعلم الفصل الثاني في الشفعة مسألة قال الشيخ
كل شيء كان بين شريكين من ضياع او عقار او حيوان او متاع ثم باع احدهما نصيبه كان لشريكه المطالبة بالشفعة وهذا يقتضي ايجاب الشفعة في المنقول
ثم قال ولا شفعة فيما لا يصح قسمته وقال في ق لا شفعة في السفينة وكلما يمكن نقله من الثياب والحيوان والحبوب والسفن وغير ذلك عند اكثر اصحابنا
على الظاهر من رواياتهم وحكى عن مالك ان الشفعة في كل شيء من الاموال والثياب والطعام والحبوب والسفن والحيوان وفي اصحابنا من قال بذلك [illegible]
اختيار المرتضى وقال في المبسوط الاشياء في الشفعة على ثلاثة اضرب ما يجب فيه الشفعة متبوعا مقصودا كالعراص والاراضي والرباع وما لا يجب فيه
تابعا ولا متبوعا وكلما ينقل ويحول غير متصل كالحيوان والحبوب والسفن ونحو ذلك لا شفعة فيه وفي اصحابنا من اوجب الشفعة في ذلك وما يجب [illegible]
وقال الصدوق في المقنع لا شفعة في سفينة ولا في طريق ولا حمام ولا رحى ولا نهر ولا ثوب ولا في شيء مقسوم وهي واجبة في كل شيء
من حيوان وارض ورقيق وعقار ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابوه الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او عقار او رقيق اذا كان
الشيء بين الشريكين وليس في الطريق شفعة ولا في نهر ولا في رحى ولا في حمام ولا في ثوب ولا في شيء مقسوم وقال ابن ابي عقيل لا شفعة في سفينة و
لا رهن وقال المرتضى مما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شيء من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان وان كان ذلك
مما يحتمل القسمة او لا يحتملها وكذا مذهب ابن الجنيد وابي الصلاح والظاهر من مذهب سلار اختصاص الشفعة بالاملاك واما ابن البراج فانه
عمم ثبوت الشفعة كالسيد المرتضى وابن الجنيد وكذا ابن ادريس وابن حمزة تابع قول الشيخ في المبسوط وهو قول والدي [illegible] وهو قول الطوسي والمعتمد
انها انما تثبت فيما يصح قسمته حاصرا الا المملوك لنا ان الاصل عدم الشفعة وبقاء الملك على المشتري خرج عنه ما يصح قسمته للنص [illegible]
وهو المنقسم بقي الباقي على الاصل وما رواه سليمان بن خالد عن الصادق قال ليس في الحيوان شفعة [illegible] قال
رسول الله صلعم لا شفعة في سفينة ولا في نهر ولا في طريق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا شفعة الا لشريك غير مقاسم وعن عقبة بن خالد
عن الصادق ع قال قضى رسول الله صلعم بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار وقال اذا ارفت الارف وحدت الحدود
فلا شفعة وهو يدل بمفهومه على انتفاء الشفعة عن غير الارضين والمساكن اما اولا فلتعليق الحكم عليهما واما ثانيا فلقوله صلعم لا ضرر ولا ضرار واما
الثالث وهو ثبوتها في المملوك فلما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق انه قال في المملوك بين الشركاء فيبيع احدهم نصيبه فيقول صاحبه انا احق
به الرد ذلك قال نعم اذا كان واحدا فقيل له في الحيوان شفعة فقال لا وهو كما يدل على ثبوت الشفعة في المملوك يدل على نفيها عن الحيوان احتج
بهذا الحديث على ثبوتها في المملوك فيثبت في غيره اذ لا قائل بالفرق وبما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع قال سألته عن الشفعة لمن هي
وفي اي شيء هي ولمن تصلح وهل يكون في الحيوان شفعة قال الشفعة جائزة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع الحديث قال ابن ادريس الاجماع من
المسلمين وقع على وجوب الشفعة لاحد الشريكين اذا باع شريكه ما هو بينهما وعموم الاخبار والاقوال في ذلك والمخصص يحتاج الى دليل قال الشيخ
في ق حجة على دعواه دليلنا الاخبار المعتمدة التي ذكرناها في تهذيب الاحكام وايضا روى جابر قال انما جعل رسول الله صلعم الشفعة فيما لم
يقسم فاذا وقعت فيه الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولفظة انما موضوعة لاثبات المذكور ونفي ما عداه وكان الظاهر ان لا شفعة الا
فيما يقع فيه الحدود وتصرف له الطرق فمن اوجبها في غير هذا فقد خالف ذلك وروى جابر ان النبي صلعم قال لا شفعة الا في ربع او حائط
قال ابن ادريس تمسك من قال من اصحابنا بما رواه المخالف فيها الربعية وقولهم ان الاداة ما لم يقسم فيه العقد فيه لا شفعة فيه قول بعيد من
الصواب لان ذلك دليل الخطاب وهو عندنا لا يجوز على انه يقال لهم اذا كنتم تذهبون الى ان الشفعة وجبت لازالة الضرر عن الشفيع وكان
هذا المعنى حاصلا في سائر المبيعات لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها وقولهم من صفة الضرر الذي يجب له الشفعة لازالته ان يكون حاصلا
على الدوام وهذا انما يكون في الارضين ليس بشيء لان الضرر المنقطع يجب ايضا ازالته عقلا كالدائم [illegible] ومن اصحابنا من قال لا تثبت
الشفعة الا فيما يحتمل القسمة شرعا من العقار والارضين ولا تثبت فيما لا يحتمل القسمة من ذلك كالحمامات والارحية والجواب عن الاول
بمنع عدم القائل بالفرق سلمنا لكن نمنع انا عملنا وانما يمتنع لو استلزم رفع الاجماع اما اذا لم يكن فيستلزم فلا والقول بالفرق لا يستلزم
خرق الاجماع وكان صاحبنا اعرض حديث يونس بانه مرسل والمرسل لا يحتج به فيكون اولى وادعاء ابن ادريس الاجماع ان قصد وقوعه على
العموم في جميع الاشياء فهو جهل اذ الخلاف وقع فيه وان قصد وقوعه على ثبوت الشفعة في نوع ما فلا يقتضي ثبوتها هنا [illegible]

منهم الحديث وقوله فاذا وقعت الحدود الى آخره وهذا انما يجري في الاراضي وهو ينفي الشفعة انما ثبت الحديث ثم اعترض [illegible]

غير وارد لان الشيخ تمسك بلفظة انما الدالة على الحصر على ما اورده واقتصر عليه دون باقي الحديث والضرر الحاصل بالمنع من الشفعة انما هو طلب
القسمة وانما يأتي في الاراضي سلمنا لكن فرق بين الضرر الدائم والمنقطع مسألة المشهور ان الشفعة لا تثبت في المقسوم اذا ميزت السهام
وميزت وقال ابن ابي عقيل الشفعة في الاموال المشاعة والمقسومة جميعا ولا شفعة للجار مع الحائط وهذا اشعار منه بثبوتها مع الجوار
والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم الشفعة ولان المقتضي لثبوت دفع احد الضررين اما نقصا الشركة او طلب القسمة وهما منفيان في المقسوم
وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا وقعت السهام ارتفعت الشفعة وعن ابي العباس البقباق قال سمعت ابا عبد الله يقول الشفعة لا تكون
الا لشريك وذلك ينفي وجوب الشفعة للجار والمقسوم لانتفاء الشركة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق قال لا تكون الشفعة
الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة وفي الموثق عن السكوني عن الصادق قال لا شفعة الا لشريك غير مقاسم احتج
ابن ابي عقيل بالعموم الدال على ثبوت الشفعة وما رواه منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع دار بين قوم اقتسموها واخذ كل واحد
منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم الرد ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم
احق به والا فهو طريقه يجيء يجلس على ذلك الباب والجواب بمنع العموم بل انما وردت الاحاديث بالشفعة مع الشركة وعن الحديث فانا نقول
بموجبه فانا نثبت الشفعة مع الشركة في طريق وان وقعت القسمة مسألة قال في ق لا شفعة فيما لا يمكن قسمته كالحمامات والارحية والطرق والانهار
ونبه في ق اذا باع شقصا من متاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام والارحية والدور الضيقة والعضايد الضيقة فلا شفعة فيها ونبه ط اذا باع شقصا
من متاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام والارحية والدور الضيقة والعضايد الضيقة فلا شفعة فيها وبه قال علي بن بابويه وابن البراج وسلار وقال
السيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس تثبت الشفعة والمعتمد الاول لما تقدم مسألة اختلف علماؤنا في الشفعة هل تثبت
مع زيادة الشركاء على اثنين فمنع منه الشيخان وعلي بن بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والطبرسي وابن زهرة
وقطب الدين الكيدري وابن ادريس وابي والصدوق في المقنع فانه قال واذا كان الشركاء اكثر من اثنين فلا شفعة لواحد منهم وروي ان الشفعة
على عدد الرجال وروي انها لا تجب لاكثر من اثنين وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال قال علي الشفعة
على عدد الرجال ثم قال بعد ذلك بروايات سأل الصادق لمن هي وفي اي شيء هي وهل يكون في الحيوان شفعة وكيف هي قال الشفعة واجبة في كل
شيء من حيوان او ارض او متاع اذا كان لشريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره فان زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم
ثم قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده فاما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر من اثنين وتصديق
ذلك ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن سنان قال سألته عن مملوك بين شركاء اراد احدهم بيع نصيبه قال يبيعه قلت فانهما كانا اثنين
فاراد احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له شريكه اعطني قال هو احق به ثم قال لا شفعة في حيوان الا ان يكون الشريك فيه واحدا وكذا
اختار ابن الجنيد ثبوت الشفعة مع الكثرة والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم الشفعة وثبوت الملك للمشتري خرج منه موضع الاجماع لنفي ضرر الشركة
وطلب القسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال لا يكون الشفعة الا لشريكين
ما لم يتقاسما فاذا كانوا اكثر فليس لواحد منهم شفعة وعن يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع اذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه
فشريكه احق به من غيره وان زاد على اثنين فلا شفعة لاحد منهم ولان ثبوت الشفعة خارج عن الاصل اذ حكم الاصل تسلط المالك على ملكه و
انتفاء ولاية الغير عليه والمالك انما نقل الملك الى المشتري فتسلط الشريك الشفيع خارج عن احكام الاصول فيثبت في موضع الاجماع ويبقى الباقي
على حكم المساواة للاصول احتج الاخرون بان المقتضي للشفعة في الشركة ثابت مع الكثرة وبما رواه السكوني عن الصادق عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال
الشفعة على عدد الرجال ولما رواه منصور بن حازم في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصة الدار فباع احدهم
منزله من رجل فهل لشركائه في الطريق ان يأخذوا بالشفعة فقال ان كان باع الدار وحول بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعة لهم وان باع الطريق
مع الدار فلهم الشفعة وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع دار بين قوم اقتسموها فاخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم
ساحة فيها ممرهم فجاء رجل واشترى نصيب بعضهم الرد ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه
يجيء يجلس على ذلك الباب وعن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قضى رسول الله صلعم بالشفعة بين الشركاء والجمع منه والجواب ان الضرر
ينتفي على تقدير ثبوت الشفعة للواحد اما الكثير فلا وح يثبت الفرق بين كثرة الشركاء وعدمها ورواية السكوني ضعيفة السند ورواية منصور
بن حازم تدل من حيث المفهوم مع انه يجوز ان يراد الاثنان من لفظ الجمع او انه اراد تعميم الحكم بالنسبة الى المكلفين لا بالنسبة الى تفسير [illegible]

لشترك فيها حيا فيه وكذا الرواية الاخيرة مع منع حصر سندها دون هولاء لا يخلو من نوع لضعف حديث منصور بن حازم وادعا ابن ادريس الاجماع على سقوطها مع الكثرة غلط مسئلة اختلف القائلون بثبوت الشفعة مع الكثرة من علمائنا فنقل الشيخ عنهم انها تثبت على عدد الرؤس وهو الذي اختاره الصدوق وقال ابن الجنيد والشفعة على قدر السهام من الشركة ولو حكم بها على عدد الشفعاء جاز ذلك وقال ابن البراج وفي اصحابنا من ذهب الى ان الشركاء اذا زادوا على اثنين كانت الشفعة بينهم بالحصص وهذا الفرع ساقط عنا ويمكن ان يحتج الصدوق بالرواية المنقولة عن علي ان الشفعة تثبت على عدد الرجال ولان من حصته قليلة لو كان منفردا لاخذ المال باجمعه كصاحب الاكثر فيتساويان في الاستحقاق اذ المقتضي هو مطلق الشركة ويمكن ان يحتج لابن الجنيد بان المقتضي للشفعة الشركة والمعلول يتزايد بتزايد علته وينقص بنقصها اذا كانت قابلة للشدة والضعف تذنيب الاول قال ابن الجنيد لو كانت شركة من جهتين احق بالشفعة مما كانت من جهة واحدة الثاني قال ابن الجنيد اذا سمح جميع الشركاء بحقوقهم من الشفعة كان لمن لم يسمح حقه على قدر حصته منها لا يلزم اخذ جميعها الا ان يختار ذلك ونقل الشيخ انه ليس له ذلك بل اما ان يترك الجميع او ياخذ الجميع مسئلة اذا كان الثمن من ذوات الامثال ثبتت الشفعة اجماعا وان كان من ذوات القيم قال الشيخ في ق تبطل الشفعة ونقله في ط عن بعض اصحابنا وقال فيه ان الشفيع ياخذه بقيمته وبالاول قال الطبرسي وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا نقل عن عروض لم يجعل عوضا عن ثمن تعذر لم يكن للشفيع شفعة الا ان يرد على المشتري تلك العين بعينها لا بقيمتها والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وتسلط المشتري على ما انتقل اليه وعدم تسلط الشفيع عليه فيثبت خلافه في الموضع المجمع عليه ويبقى الباقي على الاصل ولانه يلزم معاوضة غير مرضي بها فيبطل وذلك لان المشتري انما رضي ببذل سلعته بعين في مقابلة الشقص فاذا لم يسلط عليه وجب ان لم يسلم عنه ولما كان التساوي في الجنس غير راد ولا معتبر في نظر الشرع لتساوي اشخاص لواحد من جميع المصالح والامور المطلوبة من كل شخص كان لم يعتد باختلاف احاد اشخاص المال فاوجبنا الشفعة وسلمنا الى المشتري ما يساوي ماله اما مع الاختلاف نوعا فان الاغراض تختلف والمصالح تتفاوت فجاز ان يرغب المشتري الى الحنطة ولا يسمح في بدلها الا في غير مخصوصة فلو اوجبنا الشفعة خرجت عنه ولم يسلم اليه ما طلبه وذلك مناف للحكمة بخلاف المجمع عليه لتساوي ما تساوي ماليته في جميع الامور المطلوبة للعقلاء وانما قلنا ببطلان هذه المعاوضة لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وما رواه علي بن رئاب عن الصادق ع في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة وفي الحسن عن هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق ع الى ان قال فهو احق بها من غيره بالثمن وانما يتحقق ذلك في المثلي اذ قد بينا ان المراد بالثمن النوعي لا الشخصي والشيخ احتج على هذا باجماع الفرقة وباخبارهم وبان ايجاب الشفعة في ذلك يحتاج الى دليل احتج الاخرون بعموم ثبوت الشفعة والجواب العموم قد يخص بالادلة ويكون اعتبارا بالخاص مسئلة المشهور انه لا شفعة الا اذا انتقلت الحصة بالبيع ولو انتقلت بغيره من المعاوضات كالصلح والاجارة والهبة بعوض وغيره والا بطلت الشفعة وقال ابن الجنيد اذا زال ملك الشريك عنه بهبة منه بعوض شرط بعوضها اياه او غير عوض كان للشفيع شفعته فان حبس ملكه او سكنه لم يكن للشفيع شفعة لنا الاصل عدم الشفعة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن رجل تزوج امرأة على بيت في دار له وله في تلك الدار شركاء قال جائز له ولها ولا شفعة لاحد من الشركاء عليها احتج ابن الجنيد بان الحكمة الباعثة لايجاب الشفعة في صورة البيع موجودة في غيره من عقود المعاملات ولا اعتبار بخصوصية العقود في ذلك في نظر الشرع فاما ان يثبت الحكم في الجميع او ينتفي عن الجميع فثباته في البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح والجواب الحكم لا يجوز التعليل بها لعدم انضباطها فلابد من ضابط ولما رأينا صورة ثبوت الشفعة موجود فيها مطلق البيع جعلناه ضابطا للمناسبة والاقتران على ان العتق عند مناط مسئلة قال الشيخ في ق وط اذا باع بشرط الخيار للبائع او لهما فلا شفعة للشفيع وان كان للمشتري وجبت الشفعة للشفيع لان الملك يثبت للمشتري بنفس العقد وله المطالبة بعد انقضاء الخيار وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد والبيع اذا كان على خيار المشتري وجبت الشفعة وان كانت على خيار البائع او خيارهما لم يجب الا بعد تمامه او ان يقال المشتري بشفعته بوجه يملك العين المبيعة على خيار وهو يناسب ما قاله الشيخ وقال ابن ادريس الشفعة يستحقها الشفيع على المشتري بانتقال الملك اليه والملك عند جميع اصحابنا ينتقل من البائع الى المشتري بمجرد العقد لا بمضي الخيار وانقضاء الشرط وهو الاقوى عندي لان البيع قد حصل والشفعة تابعة له لا يقال ان ذلك يقتضي اسقاط حق البائع من الخيار الثابت في صلب العقد سابقا على حق الشفيع الثابت بعد تحققه لانا نقول ان حق البائع باق فان فسخ بطل البيع والشفعة وعاد الملك اليه وان لم يفسخ حتى خرج المدة ثبتت الشفعة والبيع معا مسئلة قال الشيخ في ية وق وط حق الشفعة على الفور فمتى علم الشريك بالبيع وتمكن من المطالبة فاهمل بطلت شفعته وبه قال ابن البراج وابن حمزة والطوسي وله قال السيد المرتضى انها على التراخي لا تسقط الا بالاسقاط وبه قال ابن الجنيد وعلي بن بابويه وابن ادريس في موضع كلام

ابن البراج

الى الصلاة ثم قال وان علم بالبيع واسقط حق المطالبة بطلت الشفعة والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وعدم التسلط على ملك المشتري بعد ثبوته وثبوت ولاية المشتري على ملكه ولانها خارجة على التطبيق لعدم ثبوتها في جميع الاشياء بل في بعضها الا على اي وجه اتفق ذلك البعض بل على جهة خاصة ومبطلاتها امور كثيرة فلا يناسب حصرها وغيره التاخير في طلبها لما فيه من التوسعة العظيمة ولان ذلك لا ينفك عن ضرر بالمشتري لانه قد لا يرغب الى عمارة ملكه مع تطرق تزلزله وانتقاله عنه فيؤدي ذلك الى تعطيل ملكه وذلك ضرر عظيم فيكون منفيا وما رواه علي بن مهزيار في الحسن قال سألت ابا جعفر الثاني ع عن رجل طلب شفعة ارض فذهب على ان يحضر المال فلم ينض فكيف يصنع صاحب الارض ان اراد بيعها ايبيعها او ينتظر مجيء شريكه صاحب الشفعة قال ان كان معه بالمصر فلينتظر به مقدار ما يسافر الرجل الى تلك البلدة وينصرف وزيادة ثلثة ايام اذا قدم فان وافاه والا فلا شفعة له وجه الاستدلال انه حكم ببطلان الشفعة بعد مضي ثلثة ايام ولو كان حق الشفعة ثابتا لا على الفور لم يبطل شفعته بل كانت تثبت له متى احضر الثمن لانها تثبت كذلك وان لم يطالب فلا اثر للمطالبة بها الذي هو احد اسباب وجودها في تركها ولانه خيار لدفع الضرر على المال فكان على الفور كخيار البيع احتج الاخرون بانه خيار فلا يبطل بتراخيه كحق القصاص وبان البيع سبب في استحقاق الشفعة والاصل ثبوت الشيء على ما كان عملا بالاستصحاب فلم يزل الا بمزيل والمحل عدمه احتج المرتضى على دعواه باجماع الفرقة والشيخ ايضا احتج على نقيضه بالاجماع قال المرتضى ويعضد ذلك ان الحقوق في اصول الشريعة وفي العقول ايضا لا تبطل بالامساك عن طلبها فكيف خرج حق الشفعة عن اصول الاحكام الشرعية والعقلية فان من لم يطالب ورد بعدا وشهر لم يبطل حقه بالتغافل عن الطلب ثم اقر منه بان هذه حقوق غير مجددة وحق الشفعة مجدد واجاب ثانيا بغرضه فان من جحد له اجل دين فقد تجدد له حق ما كان مستمرا ومع هذا لو اخر المطالبة لم يبطل الحق وكذا من مات له قريب فاستحق في الحال الميراث وعلم بذلك ولم يطالب بالميراث لم يبطل حقه ونظايره كثيرة ثم اعترض بان هذا القول الى الاجحاف بالمشتري لان المدة اذا تطاولت لم يتمكن المشتري من التصرف في المبيع وعمارته وبنائه وتغييره لان للشفيع ازالة ذلك ومطالبته بالازالة وهو ضرر في حق المشتري واجاب بامكان التحرز بان يعرض البيع على الشفيع ويسلم الشقص اليه فاما ان يتسلم او يترك شفعته فيزول الضرر عن المشتري فان لم يفعل المشتري ذلك كان التفريط من قبله ثم اعترض على المساواة بين حق الشفعة وحق الرد بالعيب في سقوطهما مع التراخي بان حق الرد بالعيب ربما كان في تاخيره ابطال له من حيث يخفى امارات العيب فلا يظهر وليس الشفعة في وجود العيب فلزمت المبادرة الى الرد لهذا المعنى وذلك غير موجود في حق الشفعة لانه يجب بعقد البيع وذلك مما لا يجوز ان يشتبه ولا يخفى في وقت ويظهر في آخر والجواب عن الاول بالفرق بين حق القصاص وحق الشفعة فان تاخير الاول يقع نفعا للماخوذ منه الحق فكان مشروعا بخلاف الثاني فافترقا وعن الثاني بالمنع من المقدمة الاولى وانما المقتضي لثبوت الشفعة حدوث علم البيع لنفسه والحدوث يبطل في زمان البقاء واذا بطلت العلة بطل معلولها سلمنا لكن البيع سبب في استحقاق الشفعة مطلقا ام في استحقاقها على الفور وهو نفس النزاع وهو المطلوب سلمنا لكن الاستصحاب ضعيف الدلالة سلمنا لكن مع معارضة غيره لا يبقى دليلا ودعوى المرتضى الاجماع ممنوعة ومعارضة بدعوى الشيخ الاجماع على نقيضها وليس احد النقلين اولى من الاخر ولو فرضنا بالثبوت كان العمل على الثاني لتاخره وقوله الحقوق لا تبطل بمطلها قلنا متى اذا كانت الحقوق على التراخي وعلى الفور الاول مسلم والثاني ممنوع والفرق بينه وبين حق الدين والاستيداع ظ مما تقدم وهو الضرر بالتاخير هنا دون الاول وجوابه عن الضرر اللاحق بالمشتري بالتحرز بعرضه عليه فاما ان يترك او ياخذ ليس بجيد اما اولا فلانه ليس ايجاب ذلك على المشتري لنفع الشفيع مع ان الغرض انما يثبت له اثر لو لم يعلم الشفيع فاما اذا علم فالضرر اللاحق به حاصل من جهته واما ثانيا فلان الشفعة اذا كانت على التراخي كان للشفيع ان يقول الحق لي متى شئت اخذته ولا يجب الزامه باخذه حالا كالمدين والمودع مسئلة لو كان الثمن حالا قال الشيخ في ية اخذ الشفيع في الحال وكان الثمن عليه مؤجلا فان لم يكن مليا الزم باقامة كفيل وقال في ق وط يتخير الشفيع بين ان ياخذ بالثمن حالا او بين ان يصبر الى الاجل ثم ياخذ بالثمن عند الاجل وهو اختيار فيه وقال في الكتابين عن بعض اصحابنا ما ذكره في ية قال وهو الصحيح عند الثاني وقال في ق حيث نقل عن بعض اصحابنا ما ذكره في ية وقال وقد ذكرناه في ية وهو قوي والاول قول شيخنا المفيد وابن البراج وابن ادريس قال المفيد وان عجل المال قبل الاجل كان المتاع بالخيار ان قبضه وتاخره على المقضي اليه الاجل وبالثاني قال ابن الجنيد والطبرسي والمعتمد الاول لنا ان حق الشفعة على الفور فلما الطلب الى الاجل تاخير للطلب وهو مسقط للشفعة واداء الثمن في الحال زيادة صفة في الثمن وهي غير واجبة على الشفيع واداء مهلة تبعها ان المقدمات فنقول القول الثاني يستلزم احد محذورين اما اسقاط الشفعة على تقدير او الزام المشتري بزيادة لا موجب لها وكلاهما باطلان بيان الشرطية انا لو جوزنا له التاخير لزم الامر الاول لما تقدم من كونها على الفور وسلم لنا الشيخ ذلك وان لم يجوز له التاخير الزمناه بزيادة صفة وهي تعجيل الثمن من غير موجب واما استحالة الثاني فتعينت فظ فتعين القول الاول وقال ابو

بل على استحقاق الشفعة بالثمن وعين الثمن الشخصية غير مرادة هنا فطالب المماثل وانما يتحقق المماثلة بالمساواة في الاجل احتج الشيخ رحمه الله بانه
قد وجبت بنفس الشراء والذمم لا يتساوى فوجب عليه الثمن حالا او يصبر الى وقت الحلول فيطالبه بالشفعة مع الثمن والجواب لا يلزم من عدم تساوي
الذمم ثبوت احد الامرين لامكان التخلص بالضمين مسألة اذا اختلف المشتري والشفيع في الثمن ولا بينة فالقول قول المشتري مع يمينه ذهب اليه
قال الشيخ في [illegible] قال المفيد وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو جيد لانه العاقد فهو اعرف بالثمن ولان الشقص ملكه فلا ينتزع منه
بالدعوى بغير بينة لا يقال الشفيع غارم ومنكر للزيادة فكان كالغاصب والمتلف والضامن لنصيب شريكه اذا اعتق لانا نقول الشفيع
ليس بغارم لانه لا شيء عليه وانما يطلب الشقص بثمنه بخلاف الغاصب والمتلف والضامن والمعتق ولو اقاما بينة قال الشيخ في ف وط الحجة
بينة المشتري ايضا وطريقة المبسوط بانه الداخل ورجح بانه المدعي لزيادة الثمن والشفيع ينكره فالبينة على المدعي وقال ابن الجنيد اذا اختلف الشفيع
والمشتري في الثمن كانت البينة على الشفيع في قدر الثمن اذا لم يقر له بالشفعة فان اقر بها المشتري كانت البينة في قدر الثمن عليه والا كان يمين
الشفيع ان لا يستحق عليه زيادة على ما يقر به لرب الثمن وقال ابن ادريس البينة بينة الشفيع لانه خارج ويحتمل عندي في هذه المسألة امور
ثلاثة اولاها تقديم بينة المشتري لانها ترجح بقول المشتري فانه مقدم على قول الشفيع وهذا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن
ان تستند الى اليد ولهذا قدمنا بينة الخارج في صورة النزاع والبينة فتشهد على نفس العقد بثمنه الثاني تقديم بينة الشفيع لانهما
بينتان تعارضتا فقدمت بينة من لا يقبل قوله عند عدمها كالداخل والخارج والثالث القرعة لانهما يتنازعان في العقد ولا يد لهما
عليه فصارا كالمتنازعين عينا في يد غيرهما مسألة اختلف علماؤنا في ان الشفعة هل تورث ام لا قال المفيد والسيد المرتضى انها تورث
كالاموال وهو قول ابن الجنيد وقال الشيخ في [illegible] انها لا تورث وبه قال ابن البراج والطبرسي وابن حمزة والشيخ قول آخر في كتاب البيع
من ف يدل على انها تورث قال خيار الشرط موروث وكذا خيار الشفعة والاول مذهب وهو اختيار ابن ادريس وهو المختار لنا عموم
قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولانه حق للمورث فينتقل الى الوارث كغيره من الحقوق ولانه خيار ثابت لدفع الضرر عن المال
فيورث كخيار الرد بالعيب ولان المقتضي لثبوت الخيار في طرف المورث ثابت في طرف الوارث فيثبت المقتضي وهو الحق احتج الشيخ بما رواه
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام لا تورث الشفعة ولان كونها ميراثا يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع ولانه لا يخلو اما ان يملك
بما يجدد له من الملك او بملك المورث والاول باطل لان ذلك لا يملك به شيء والثاني باطل لان الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره
وباطل ان يكون للشفيع لان ملكه زال عنه فلم يبق الا انها قد بطلت والجواب عن الاول بضعف السند فان طلحة بتري وعن الثاني
بقيام الدليل على الارث وقد تقدم وعن الثالث بالمنع من بطلان الاول وقوله ان ذلك لا يملك به شيء قلنا هذا نفس النزاع فانا نقول
ان تجدد ملك الوارث عن مورثه سبب الاستحقاق الشفعة لا يقال تجدد الملك لا يوجب الشفعة لانا نقول مطلقا او اذا كان النزاع
الاول ثم والثاني مسلم لكن لا يملك الوارث بملك المورث قوله لان الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره قلنا متى اذا لم يكن الغير مورثا واذا كان الاول مسلم
والثاني ثم مسألة قال الشيخان وابن حمزة لو عرض البائع الشقص على صاحب الشفعة بثمن معلوم فلم يرده فباعه بغيره بذلك الثمن او زائدا عليه لم يكن
لصاحب الشفعة المطالبة بها وقال ابن ادريس يكون له المطالبة لانه انما يستحقها بعد البيع والحق له قبل البيع فاذا عفى قبله عما يستحقه
فلو اذا باع شريكه اخذ الشفعة لانه تجدد له حق ولا دليل على اسقاطه وقبل البيع لم يسقط شيئا وكذا اذا قال الشفيع للمشتري اشتر نصيب شريكي
فقد تركت الشفعة وتركها ثم اشترى المشتري ذلك على هذا لا يسقط شفعته بذلك وله المطالبة لانه انما يستحق الشفعة بعد العقد فاذا
عفى قبل ذلك لم يصح لانه يكون قد عفى عما لم يجب له ولا يملكه فلا يسقط حقه حين وجوبه وكذا الورثة اذا عفوا عما زاد على الثلث في الوصية
قبل موت الموصي ثم مات بعد ذلك فلهم الرجوع كمثل ما قلناه على الصحيح من المذهب وقال ابو علي بن الجنيد كما ان الشفعة لا تجب الا بعد صحة
البيع وتمامه فكذلك لا يكون الترك الشفيع اياها قبل البيع مبطلا ما وجب له منها بعد البيع وهو المختار لنا انه اسقاط حق قبل ثبوته فلا يصح كما
لو ابرأه مما لا يجب له او اسقطت المرأة صداقها قبل التزويج احتج الشيخان بان الشفعة تثبت في موضع الاتفاق على خلاف الاصل لكونه يأخذ
ملك المشتري من غير رضاه ويجبر على المعاوضة لدخوله مع البائع في العقد الذي اساء فيه بادخال الضرر على شريكه وتركه الاحسان اليه
في عرضه عليه وهذا المعنى معدوم هنا فانه قد عرضه عليه واساء عن اخذه دليل على عدم الضرر في حقه ببيعه وان كان فيه ضرر فهو الذي
ادخله على نفسه فلا يستحق المطالبة وغير قوي مسألة قال الشيخ في ف وط لو ادعى احد الشريكين انه باع على زيد فانكر المشتري الشراء ثبتت الشفعة
للشريك لانه حظ البائع وقال ابن ادريس لا تثبت الشفعة والمعتمد الاول لنا انه حكم باقرار العقلاء على انفسهم جائز وقد اقر البائع باستحقاق

الشفعة للشريك فيحكم عليه ولا يقبل قوله في حق المشتري وعدم قبول قوله في حق المشتري لا يوجب ابطال حق الشفيع اذ الاقرار تضمن حكمين فبطل احدهما لا يبطل الآخر احتج
بان الشفعة انما يستحق بعد ثبوت البيع وبأخذها الشفيع من المشتري دون البائع والبيع ما صح والا وقع ظاهرا ولا يحل للحاكم ان يحكم بان البيع صح
وانعقد فكيف يستحق الشفعة في بيع لم يثبت عند الحاكم والاصل ان لا شفعة والجواب استحقاق الشفعة لا يتوقف على ثبوت البيع بل على البيع
نفسه وقد اقر البائع سلمنا لكن ثبوت البيع بامرين اما ثبوت البينة او الاقرار وقد حصل احد الامرين بالنسبة الى المقر ولهذا لو صدقه المشتري
ثبتت الشفعة بمجرد الاقرار ومنع ثبوت البيع عند الحاكم انه قد ثبت بالنسبة الى الشريك دون المشتري مسألة قال الشيخ في ف اذا شهد بالبيع
بطلت شفعته وكذا قال ابن حمزة وقال ابن ادريس لا تبطل الشفعة والمختار ان نقول ان وجد دلالة على الرضا بالبيع بطلت الشفعة والا فلا
مسألة قال في ف وط اذا كان الشفيع وكيلا في بيع الشقص الذي يستحق بالشفعة لم يسقط بذلك شفعته سواء كان وكيلا للبائع في البيع او
وكيلا للمشتري في الشراء لانه لا مانع من وكالته ولا دليل على سقوط حق الشفعة وتبعه ابن ادريس والوجه عندي بطلان الشفعة لنا انه قبول
الوكالة رضى منه بالتمليك للمشتري وحينئذ تسقط الشفعة وهي اولى من دلالة الشهادة مع انه قد حكم ببطلان الشفعة في صورة الشهادة
ففي صورة الوكالة اولى مسألة قال الشيخ في ف وط اذا باع شقصا وضمن الشفيع الدرك عن المستحق او للمشتري عن البائع في نفس العقد او
تبايعا بشرط الخيار على ان الخيار للشفيع لم تبطل شفعته وتبعه ابن ادريس على ذلك والاقوى عندي البطلان لو ضمن الدرك عن البائع او
المشتري واختار امضاء البيع او فسخه او جعل له الخيار لان ذلك كله دلالة على الرضا بالبيع فتبطل شفعته مسألة قال الشيخ في ط لو حط البائع
عن المشتري بعض الثمن سقط عن المشتري ثم قال الكلام في مدة الخيار الذي للمجلس او الشرط كان حطا من الشفيع ايضا لان الشفيع يأخذ الشقص بالثمن
الذي يستقر عليه العقد وهذا هو الذي استقر عليه وقال ابن ادريس لا يحط عن الشفيع كما لو كان بعد انقضاء الخيار وهو المعتمد لنا انه يأخذ
بالثمن الذي وقع عليه العقد والمشتري ملك بالعقد لا بانقضاء الخيار والاسقاط هنا هبة مجددة احتج الشيخ بان الانتقال بعد
انقضاء مدة الخيار والجواب المنع وكذا البحث لو زاده المشتري قبل اللزوم قال الشيخ يلحق بالعقد ولم يجده مسألة قال السيد المرتضى للامام المسلمين
وخلفائه المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المسلمين وكذلك كل ناظر بحق في وقف من وصي وولي له
ان يطالب بشفعته وقال الشيخ في ط اذا كان نصف الدار وقفا ونصفها طلقا فبيع الطلق لم يستحق اهل الوقف الشفعة بلا خلاف وقال ابن ادريس
ان كان الموقوف عليه واحدا صحت الشفعة والا فلا وهو الاقوى لنا انه مع الاتحاد شريك واحد في مبيع فكان له الشفعة كالطلق احتج الشيخ بعدم
انحصار الموقوف عليه وبعدم الاستقلال به والجواب المنع من المقدمتين مسألة قال الشيخ في ط اذا اختلف المتبايعان في الثمن واقاما بينتين
حكم بالقرعة والمختار عندنا ان من خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع بذلك الثمن الذي يحكم به القرعة والمعتمد ان يحكم ببينة المشتري ان قلنا ان القول
قول البائع مع يمينه مع بقاء السلعة وان قلنا بالتفاسخ تخير المشتري بين الاخذ بما يدعيه البائع وبين الترك لان تفاسخ المتبايعين لا يسقط
حق الشفعة كما لو تقايلا وان قلنا القول قول المشتري حكم ببينة البائع فيأخذ الشفيع ح بما ادعاه المشتري لان المشتري يدعي كذب بينة
البائع ولا يدعي الاكثر لانه مظلوم بدعوى الزيادة فلا يظلم غيره بها وان قلنا بالقرعة كما قاله الشيخ كان الشفيع يأخذ بما ادعاه المشتري ايضا مسألة
خوجت على اسمه او على اسم البائع اما اذا وقعت على اسمه فظ واما اذا خرجت على اسم البائع فلادعاء المشتري كذب بينة البائع والمعصوم هل
تورث ام لا فعلى تقدير الثبوت لو مات وخلف زوجة وابنا قال الشيخ في ط تفريعا على هذا القول ان الارث على فرائض الله تعالى للزوجة الثمن وهكذا
انه كذلك على قول من يقول ان الشفعة على الانصباء ومن يقسمها على الرؤوس جعل بينهما نصفين ثم تعتبر المسألة خلافية والاقرب ان تقسط الشفعة هنا
على تقدير الانصباء ولا اعتبار هنا بالرؤوس لان كل واحد من الورثة لا يستحق الشفعة باعتبار نفسه بل باعتبار مورثه ومورثه يستحق الجميع فينتقل
منه الى ورثته فيجب ان يشتمل على حد الارث اذ بالارث يأخذون لا باعتبار الشركة ولهذا انهما هنا من يجب الشفعة مع الكثرة مسألة
منع الشيخ على تقدير الثبوت مع الكثرة في المبسوط ان احد الشريكين لو كان حاضرا فترك المطالبة خوفا من قدوم الغائب واخذ ما يجب له هل يبطل
شفعته بذلك ام لا ذكر فيه وجهين احدهما عدم البطلان وقواه لانه ترك لعذر والآخر البطلان لانه تركه مع القدرة وهو الاقوى عندي
ونمنع كون المشاركة عذرا في الترك مسألة قال في ط اذا اشترى شقصا فوجب للشفيع فيه الشفعة فصار بعضه وهدم قبل ان يأخذ الشفيع
بالشفعة فهو بالخيار بين ان يأخذ ناقصا او يدع سواء كان نقصها المشتري او غيره او انهدم من غير فعل احد ثم الاعلام ان كانت باقية اخذها
والا فبجميع الثمن وان كان قد استعمل الآلة المشتري اخذ العرصة بالقيمة وان احترقت الدار اخذ العرصة بالجميع او ترك لانه مافرط وقال في ف
ان كان ذلك بامر سماوي فالشفيع بالخيار بين ان يأخذ بجميع الثمن او يترك وان كان بفعل آدمي كان له ان يأخذ العرصة بحصتها من الثمن وقال ابو الصلاح

انه استهدم المبيع او هدمه المبتاع من غير علم بالمطالبة فليس للشفيع الا بالارض والآلات وان هدم بعد المطالبة فعليه رده الى اصله والمعتمد على
قاله في ط الاول ولو انه كان قد استعمل المشتري آلتها اخذ الشفيع بالقيمة فان الشيخ ان قصد بالقيمة هنا ما ذكره فرقا من الاخذ بالقيمة ثابت
كان حقا وان قصد الاخذ بالقيمة من غير القيمة الى الثمن فليس بجيد لانه تصرف تصرفه سائغا فلا يجب به الضمان كما لو انقلع بهما و ح مسئلة لو
المشتري او غرس بعد القسمة ثم علم الشفيع وطالب بالشفعة فحينئذ المشتري القلع فله ذلك وقال في ط وليس عليه تسوية الحفر ولا ارش ما نقص من
الارض بالقلع لانه تصرف في ملك نفسه وتخير الشريك بين الاخذ بجميع الثمن او الترك وان اختار الابقاء قال في ط يتخير الشريك بين ثلثة اشياء
الترك والاخذ للشقص بالثمن والغرس والبناء بالقيمة والقلع بعد رد ما نقص الغرس من القلع ولو لم يختر احدهما بالقلع من غير الزام لم يكن
له ذلك وكذا اوجب في ف عليه مع القلع ارش ما نقص من الغرس بالقلع وقال ابو الصلاح وان احدث المشتري فيه شيئا زيد في ثمنه
فهو له يأخذ بعينه او قيمته والمختار ان نقول ان اختار المشتري القلع كان له ذلك وعليه ارش ما نقص من الارض بذلك وطم الحفر لانه
يطلب تخليص ملكه من مال غيره فعليه ارش ما نقص بذلك كما لو اراد كسر القدر لتخليص راس الدابة ولو انه تصرف في ملكه قلنا نعم بل تصرف بالقلع
في ملك الشفيع وكان عليه ارشه نعم تصرفه بالغرس صادف ملكه فلم يكن عليه غرم من اجرة وغيرها اما القلع فلا وان اختار المشتري الابقاء
لم يكن للشفيع اخذه بالقيمة الا مع رضا المشتري بذلك لانها معاوضة على مال الغير فلا تجب الا برضاه ولو اختار الشفيع القلع فالاقرب عدم
وجوب الارش عليه لان التفريط حصل من المشتري حيث زرع في ارض عرضة لزوال الملك ولانه غرس في حق غيره بغير اذنه فيشبه ما لو بان الارض
مستحقة وقوله صلعم لا ضرر ولا ضرار مشترك بين الشفيع والمشتري فلا يختص به احدهما فاذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ابا علي بن الجنيد قال اذا
احدث المشتري في العين المبيعة حدثا بعد المطالبة بالشفعة فهو كحدث الغاصب وان كان قبل المطالبة او بعد تركها لعلة فاسدة ثم حكم بها
كان الشفيع مخيرا بين ان يعطي قيمة ما احدثه المشتري مضافا الى الثمن وبين ان يترك الشفعة ان كان مما لا يجوز زواله الا بضرر يلحق المشتري
ولم يجبر الشفيع على اخذ الزيادة واعطاء قيمتها او قدر المصنف فيها وكذلك ان كان مما لا يجوز ازالته من غير ضرر وان كانت مما لا يبطل بزواله القرية فيه
وما كان للشفيع اجابة المشتري الى حيث اخذ المشتري حدثه من غير ضرر فيه فان كان الحدث مما ينقصها كان قيمة ذلك على المشتري اذا كان
الحدث من جهته كان الشفيع مخيرا بين ان يعطي ما وزن المشتري ويأخذ بالشفعة مقومة وبين ان يترك مسئلة اذا كانت دار بين ثلثة فباع
احدهم نصيبه واشتراه احد الآخرين استحق الشفعة الذي لم يشتره على قول من يقول ان الشفعة على عدد الرؤس قال الشيخ ثم قال وقال ابو حنيفة
يستحق الشفعة الذي اشتراه مع الذي لم يشتره بينهما نصفين واستدل بان الانسان لا يستحق الشفعة على نفسه والشفعة مستحقة على المشتري
ثم قال في موضع آخر على قول من قال من اصحابنا ان الشفعة على عدد الرؤس اذا كانت الدار بين ثلثة اثلاثا فاشترى احدهم نصيب احد
الآخرين استحق الشفعة المشتري مع الآخر بينهما نصفان وبه قال ابو حنيفة ومن الشافعية من قال لا حق للمشتري فيه ثم استدل بانهما تساويا
في الشركة الموجودة حين الشراء توجب ان لا ينفرد احدهما بالشفعة لانه لا دليل على ذلك قال والذي اختاره بعض الشافعية هو الذي يقوى
عندنا لتقدم غير ان هذا اقوى واختاره في المبسوط الثاني والاقرب عندي تفريعا على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة اوجه مسئلة قال الشيخ
في ط اذا باع النخل منضما الى الارض وهو مثمر وشرط الثمرة في البيع كان للشفيع اخذ ذلك اجمع وقال بعض العامة ليس للشفيع اخذ الثمرة
بل يأخذ النخل والارض بحصتهما من الثمن وهو المعتمد لنا ان الاصل عدم الاخذ بالشفعة ولانا قد بينا ان الشفعة لا تثبت الا فيما لا ينقل و
لا يحول والثمرة على رؤس النخل من هذا الباب فلا شفعة فيها احتج الشيخ بعموم الاخبار التي رويناها في وجوب الشفعة في المبيع والجواب
العام قد يخص لدليل اقوى منه مسئلة قال الشيخ في ط اذا اشترى دارا في درب مشترك بين اثنين فللشريك في الدرب شفعة الا ان
يكون المشتري يحول باب الدار الى درب آخر فيبطل الشفعة في الدار وهذه العبارة موهمة فان قصد ظاهرها منع وان قصد انه تحول الباب
قبل المشتري ويخرج الدرب من البيع كان حقا مسئلة لو كان من يجب له الشفعة مولى عليه كالصبي والمجنون فترك الولي الاخذ وكان الترك
مصلحة بان بيع باكثر من ثمن المثل او بثمن المثل الا انه لم يكن للمولى عليه مال واحتاج الولي بيع عقار هو اجود من الآخر فجاز الترك و
لم يجز الاخذ قاله الشيخ في ف وط وهو حق ثم قال فان بلغ الصبي او افاق المجنون بعد ذلك فهل له ان يأخذها ذكر وليس الاولى ان نقول
له الخيار في الاخذ والترك واستدل بعموم الاخبار والاجود عندي سقوط الشفعة لنا ان فعل الولي مع المصلحة ماض وليس للصبي
نقضه بعد رشده وقدرته فلم يكن للصبي الاخذ كغيره من الشفعاء مسئلة قال الشيخ في ط اذا بارك للبائع فيما باع وللمشتري فيما اشترى
بطلت الشفعة وقال في ط اذا قال للمشتري سلام عليك بارك الله لك في صفقة يمينك وانما طالب بالشفعة لم تبطل الشفعة لان الاشتغال بالسلام

والدعاء

والدعاء له لان السلام تحية والدعاء له بالبركة يرجع الى نفسه لا يملك عن المشتري ما ملكه المشتري فلم تسقط شفعته والمعتمد الاول لنا انه وجد منه
ما يدل على الرضا بالبيع فكان مسقطا للشفعة مسئلة اذا وكل احد الشريكين الآخر في بيع نصف نصيبه مع نصيب الوكيل صفقة فباع الوكيل
ذلك قال في ط للموكل اخذ النصيب الذي للوكيل بالشفعة لانه ليس فيه اكثر من رضا الموكل واسقاط الشفعة قبل البيع وهذا لا تسقط به الشفعة
واما الوكيل لا تسقط شفعته لانه اذا باشر العقد فليس فيه الا رضاه بالبيع وهذا لا تسقط الشفعة وقيل له الاخذ لانه لو اراد ان يشتري
هذا المبيع من نفسه لم يصح وكذا لا يستحق الاخذ بالشفعة ولانا لو جعلنا له الاخذ بالشفعة كان متهما في تقليل الثمن قال وهذا اقوى وفي
هذا القول نظر والتحقيق انه لا شفعة للموكل لما بينا من ان الاسقاط والرضا بالبيع قبل العقد يبطل الشفعة واما الوكيل فالصحيح انه لا شفعة
له ايضا لذلك لكن تعليل الشيخ ثابت على مذهبه فانه قد قدم قبل ذلك ان الشفيع اذا كان وكيلا في بيع الشقص الذي يستحق بالشفعة لا تسقط
بذلك الشفعة سواء كان وكيلا للبائع في البيع او وكيلا للمشتري في الشراء مسئلة اذا باع الشفيع حصته قبل علمه ببيع شريكه قال الشيخ في ط الاولى
ثبوت الشفعة لانها وجبت اولا ولم يوجد سبب اسقاطها والاصل بقاؤها والمعتمد السقوط لنا ان السبب في استحقاق الملك وقد زال
معلوله ولان الشفعة شرعت لازالة الضرر وقد زال ببيع ملكه فلو اثبتناها لزم حصول ضرر آخر واصالة البقاء ضعيفة هنا لزوال
السبب مسئلة قال في ط اذا باع ولي اليتيم حصته من المشترك بينه وبينه لم يكن له الاخذ بالشفعة الا ان يكون ابا او جدا لان الوصي متهم في
تقليل الثمن ولانه ليس له ان يشتري لنفسه بخلاف الاب والجد فانهما غير متهمين ولهما ان يشتريا لانفسهما والوجه عندي بطلان الشفعة
في الموضعين لا لما قاله الشيخ بل لانه بايع فلا يثبت له الشفعة لرضاه بالبيع كما قلنا انه لو توكل في البيع بطلت شفعته ويجوز عندنا ان يشتري الوصي
لنفسه كالاب والجد مسئلة لو كانت الارض مشغولة بزرع للمشتري فهل للشفيع التأخير الى الحصاد ثم يأخذ بالشفعة قال الشيخ كان له ذلك
لان له فيه غرضا صحيحا وهو ان ينتفع بالثمن الى الحصاد ولا يدفع الثمن ويأخذ ارضا لا منفعة له فيها كما لو كان الثمن مؤجلا فان له التأخير الى الاجل
حتى يأخذ في محل الثمن وليس بجيد والاقوى ان له الاخذ في الحال فان اخره بطلت الشفعة وكذا في المقيس عليه وقد تقدم مسئلة المشهور ان المشتري
اذا عيب المبيع بعد المطالبة بالشفعة ضمن وقبل لا يضمن لان الشفيع لا يملك بنفس المطالبة بل بالاخذ والمعتمد الاول لانه وان لم يملك بالمطالبة
الا ان حقه يتعلق بالعين فلم يجز للمشتري احداث نقص فيه فيضمن ح مسئلة لو حمل النخل بعد الابتياع فاخذ الشفيع قبل التأبير قال الشيخ الطلع
للشفيع لانه بحكم السعف ولانه يتبع الاصل في البيع فكذا هنا لان المقتضي للتبعية هناك ليس الا كونه جزءا من المبيع والوجه اختصاص هذا الحكم
بالبيع ووقوفه على مورد النص وكونه بحكم السعف ممنوع وكذا يمنع كونه جزءا من المبيع والمقتضي في البيع انما هو النص مسئلة لو كان الشقص معيبا
ولم يعلم المشتري فاخذه الشفيع لم يكن للمشتري الفسخ قال الشيخ ولا ارش له ايضا والاجود عندي ان نقول يثبت له الارش لانه مبيع ظهر فيه
عيب فاستحق المشتري الارش كما لو باعه احتج الشيخ بان الرد سقط فكذا الارش والجواب نفي التلازم بينهما مسئلة لو ادعى كل منهما السبق في البيع
وانه ما ابتاعه قيل يستعمل القرعة لانه امر مشكل اذ لا تقديم لاحدهما على الآخر والا لزم الترجيح من غير مرجح وقيل يسقطان ويبقى الملك على اصل
الشركة لعدم اولوية التقديم وقد تقدم تحقيق ذلك في البينات المتعارضة فانه اقرب مسئلة لو كانت دار لغائب وحاضر وحصة الغائب في
يد الآخر فباع الحاضر وادعى ان الحصة باذن الغائب نقل الشيخ نجم الدين ابو القسم جعفر بن سعيد عن الشيخ في ف ثبوت الشفعة والاقرب
عدم ثبوت البيع ولا يقضى بالشفعة كتاب الديون وتوابعها وفيه فصول الاول في الدين مسئلة المشهور كراهية الاستدانة مع الغنى عنها وان كان
قادرا على قضائه وقال ابو الصلاح يحرم لنا الاصل الاباحة وما رواه موسى بن بكير قال قال لي ابو الحسن من طلب هذا الرزق من حله
ليعود به على عياله ونفسه كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات
ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره لان الله تعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين فهو فقير مسكين مغرم واذا ثبت الجواز مع الحاجة كان مع الغنى كذلك لحفظ المال على صاحبه مسئلة قال الشيخ في ية
يكره للانسان الدين مع الاختيار فان فعل مختارا فالاولى له ان لا يفعل الا اذا كان له ما يرجع اليه فيقضي به دينه فان لم يكن له ما يرجع
اليه وكان له ولي يعلم انه اذا مات قضى عنه قام ذلك مقام ما يملك وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان الولي لا يجب عليه قضاء دين
من وليه بغير خلاف وما اورده شيخنا في نهايته من طريق خبر الآحاد ايرادا لا اعتقادا وهذا القول خطأ من ابن ادريس فان الشيخ رحمه الله لم
يدع وجوب القضاء على الولي بل قال اذا علم ان له وليا يقضي زالت الكراهة وليس في هذا القول دلالة على وجوب القضاء على الولي بنفي
ولا باثباته والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية سلمة عن الصادق الى ان قال ولا تستقرض على ظهرك الا وعندك وفاء ولو طفت على ابواب الناس

ويرد ما بالتمرة واللقمة والبرة والقرص الا ان يكون له دون بيت يقضي من بيته وليس مما ان يبيت بيوت الاجمل الله عز وجل له ولنا الحوض في تقدمه
مسئلة قال ابن ادريس ولا يجوز للانسان ان يستدين ما يصرفه في نفقة الحج الا بعد ان يكون الحج قد وجب عليه بوجود شرائطه ويكون له
ما اذا رجع قضى منه دينه لما ورد من الاخبار في جواز الاستدانة للنفقة في الحج محمول على ما ذكرناه لا على من لا يكون الحج قد وجب عليه
ولم يكن له ما اذا رجع قضى منه لان مثل هذا لا يجب عليه الحج وهو على هذه الصفة واذا كان كذلك لا يجب عليه ولا يجوز ان يستدين ليفعل ما لا يجب
عليه وهذا القول غلط منه نشأ من سوء فهم لكلام الشيخ في نهايته حيث قال وكيف يجوز ان يجب عليه ان يستدين ويقضي ما لم يجب عليه فانه
فهم الشيخ من الجواز للاستدانة والشيخ انما نفى عنه وجوب الاستدانة لو وقع فيما وقع فيه والحق انه ليس محرما وعدم الوجوب لا يستلزم
التحريم وكذا عدم الاجزاء لا يستلزم تحريمه والتحقيق ان نقول انه لم يكن الحج قد استقر عليه اولا لم يجب الاستدانة اتفاقا لكن لو فعل و
حج هل يجزئه فعل حاله او لم يجزه عن حجة الاسلام وان كان قد استقر عليه اولا لم يجب الاستدانة ايضا لكنه لو فعل وحج اجزأه ذمته واجزأ عنه
وكذا الوجه في النذر او القضاء فانه يجزيه مطلقا مسئلة قال الشيخ في نهايته اذا رأى المديون صاحب الدين في الحرم لم يجز له مطالبته ولا
ملازمته بل ينبغي ان يتركه حتى يخرج من الحرم ويطالبه كيف شاء وقال علي بن بابويه اذا كان لك على رجل حق فوجدته في الحرم فلا تطالبه
ولا تسلم عليه فتفزعه الا ان يكون اعطيته حقك في الحرم فلا بأس ان تطالبه في الحرم وقال ابن ادريس قول الشيخ محمول على ان صاحب الدين
انما طالب المديون خارج الحرم ثم هرب منه والتجأ الى الحرم فلا يجوز لصاحب الدين مطالبته ولا افزاعه فاما اذا لم يهرب الى الحرم ولا التجأ
اليه خوفا من المطالبة بل وجده في الحرم وهو مليء بماله موسر به منه فله مطالبته وملازمته وقول ابن بابويه الا ان يكون قد اعطيته حقك في
الحرم يلوح ما ذكرناه ولو كان ما روي صحيحا لورود امثاله متواترا والصحابة والتابعون والمسلمون في جميع الاعصار يتحاكمون الى الحاكم في
الحرم ويطالبون الغرماء بالديون ويحبسهم الحاكم عن الامتناع من الاداء الى عصرنا هذا من غير تناكر بينهم في ذلك ولان الانسان مسلط
على اخذ ماله والمطالبة به عقلا وشرعا والاقرب عندي كراهة ذلك على تقدير الاداء خارج الحرم دون التحريم عملا بالاصل في الاباحة مطلقا
على عموم تقرير الادلة في الحرم واذا عرفت هذا فاعلم ان ابن البراج قال ومن وجد من عليه دين في الحرم او في حرم النبي صلعم او احد مشاهد الائمة عليهم السلام
لم يجز له مطالبته حتى يخرج منه وكذا قال ابو الصلاح والوجه عندي ما قلناه من الكراهة لما رواه سماعة عن الصادق قال سألته عن رجل
لي عليه مال فغاب عني زمانا فرأيته يطوف حول الكعبة فهل اتقاضاه قال لا تسلم عليه ولا تروعه حتى يخرج من الحرم مسئلة قال ابن ادريس
الدين المؤجل لا يجوز بيعه على غير من هو عليه بلا خلاف والوجه عندي الكراهة للاصل الدال على الجواز والاجماع ممنوع واما ان كان حالا
لم يجز بيعه بدين آخر مثله وهل يجوز بيعه نسيئة قال فيه يكره ذلك مع انه منع من بيعه بدين آخر مثله وقال ابن ادريس لا يجوز بيعه نسيئة بل هو حرام محظور
لانه بيع الدين بالدين وهو حسن مسئلة لو باع الدين باقل مما له على المديون قال الشيخ لا يلزم المديون اكثر مما وزن المشتري من المال وتبعه
ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس قول الشيخ لم يعتمد عليه غير صحيح وهو انه اذا كان الدين ذهبا فكيف يجوز ان يبيع بذهب اقل منه وان
كان فضة كيف يجوز ان يبيعه بفضة اقل منه وان كان ذهبا فباعه بفضة او فضة فباعه بذهب فكيف يجوز افتراقهما من مجلس البيع الا بعد ان
يتقابضا الثمن والمثمن يقبض البائع الثمن ويقبض المشتري المثمن هذا الاختلاف فيه بين طائفتنا بل لا خلاف فيه بين المسلمين وقوله لم يلزم المديون
اكثر مما وزن المشتري من المال ان كان البيع صحيحا لزم المدين تسليم ما عليه جميعا الى المشتري لانه صار ملكا من امواله بالشراء وقد يشتري
ما يساوي خمسين قنطارا بدينار واحد اذا كان البائع من اهل الخبرة وانما هذه اخبار آحاد اوردها على ما وجدها ايرادا لا اعتقادا والاقرب
ان كلام الشيخ يحتمل على حكمين الاول جواز بيع الدين باقل منه ولا ريب في جوازه وقد نسب ابن ادريس كلام الشيخ فيه الى انه طريف عجيب يضحك الثكلى
جهل منه وقلة تأمل وسوء فهم وعدم تحصيل لكلام العلماء وعدم معرفة بمدلول الفاظهم فان الشيخ لم يحصره ولا جزم من المحصلين
الدين في القول بجواز ان يكون ذهبا او فضة او غيرهما من الاقمشة والامتعة ثم لم يحصر وايضا بيع الدين بالنقود ولا اوجبوا ان يكون الثمن
الذهب الفضة حتى يتعجب من ذلك وظهر للعامة قلة ادراكه وعدم تحصيله وسوء تدبره ومواجهته مثل هذا الشيخ المعظم الذي هو رأس
المذهب في العلم له والمستخرج المعاني من كلام الائمة عليهم السلام بمثل هذه السفه والقول الردي وهل منع احد من المسلمين بيع قفيز حنطة في
الذمة بما يساوي دينارا او بيع دينار او بيع الدينار الذي بربع القفيز فان اداه سوء فهمه وقلة تحصيله الى اشتراط المساواة في الجنس ما عدا
الحنطة فلو كان ذلك غلطا ظاهرا وجعل المال مالا يدخل الربا فيه يظهر مثل هذه القاعدة المهدة والقوانين الموطدة من تحريم الربا
على انه في باقي كلامه صرح بجواز ذلك حيث تعجب من عدم الزام المديون بجميع الدين وسوغ بيع ما يساوي قنطارا بدينار ولكن هذا الرجل الظاهر جهله

لا يلزم وقوع التساوي في كلامه وتعجبه منه كالاستهزاء به الى ان يذهب الحكم الثاني عدم الزام المديون باكثر مما نقد المشتري والشيخ قد عول فيه على رواية
محمد بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه فقال يدفع اليه قيمة
ما دفع الى صاحب الدين وبرئ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه وما رواه ابو حمزة عن الباقر قال سئل عن رجل كان له على رجل دين فجاءه رجل فاشترى
منه بعوض ثم انطلق الى الذي عليه الدين فقال له اعطني ما لفلان عليك فاني قد اشتريته منه فكيف يكون القضاء في ذلك فقال ابو جعفر
يرد عليه الرجل الذي عليه الدين ماله الذي اشتراه به من الرجل الذي له عليه الدين ولا ريب في صحة البيع ولزومه ووجوب ايفاء المشتري
ما على المديون ولا يبعد عن محمل للروايتين وليس بعيدا من الصواب ان تحملا على امرين احدهما الضمان ويكون اطلاق البيع عليه والشراء بنوع من
المجاز اذ الضامن اذا ادى عن المضمون عنه بأذنه عوضا عن الدين كان له المطالبة بالقيمة وهو نوع من المعاوضة يشبه البيع بل هو في
الحقيقة وانما يفتقر عنه بمجرد اللفظ لا غير المحمل الثاني ان يكون البيع وقع فاسدا فانه يجب على المديون دفع ما يساوي مال المشتري اليه
بالاذن الصادر من صاحب الدين ويبرأ من جميع ما بقي عليه من المشتري لا من البائع ويجب عليه دفع الباقي الى البائع لانه الذي من المشتري
وهذان المحملان قريبان يمكن صرف الروايتين اليهما وكلام الشيخ ايضا يحمل عليهما من غير ان ينسب كلام الشيخ الى ما نسبه ابن ادريس مسئلة اذا كان المال
غيبه ينقطع ومات ولم يعرف له وارث قال الشيخ في ط يجتهد المديون في طلب الوارث فان لم يظفر به تصدق به عنه وتبعه ابن البراج وقال
ابن ادريس بل يدفعه الى الحاكم اذا لم يعلم له وارثا فان قطع على انه لا وارث له كان لامام المسلمين لان الامام يستحق ميراث من لا وارث له والوجه
ان نقول ان لم يعلم انتفاء الوارث وجب حفظه فان ايس من وجوده والظفر به امكن ان يتصدق به وينوي التصدق عنه لظفره بالوارث
وان علم انتفاء الوارث كان للامام اما الحكم الاول فلانه مال معصوم فيجب حفظه على مالكه كغيره من الاموال ومع اليأس من الظفر بالوارث وعدم
العلم به يمكن التصدق لئلا يبطل المال اذ لا يجوز له التصرف فيه ولا يمكن ايصاله الى مستحقه فاشبه اللقطة اذ الحكمة المنوط بها حكم اللقطة
موجودة هنا فيثبت الحكم عملا بوجود المقتضي واما الثاني فلانه ميراث من لا وارث له فيكون للامام وقد روى زرارة بن اعين في الصحيح عن الباقر
قال سألته عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على وارثه ولا يدري بأي ارض هو قال لا جناح عليه بعد ان يعلم الله ان نيته الاداء
وفي الصحيح عن معاوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عن رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارث ولا نسب
ولا بلد قال اطلبه قال ان ذلك قد طال فأتصدق به قال اطلبه وهذا يشعر بوجوب الحفظ ويمكن ان يفرق بين جهالة المالك وجهالة
الوارث بالاصل الدال على بقاء الحيوة وانتفاء الوارث مسئلة اذا جحد المديون المال ولا بينة فحلفه المدين عند الحاكم لم يجز له بعد ذلك مطالبته
بشيء فان جاء الحالف تائبا ورد عليه ماله جاز له اخذه فان اعطاه مع رأس المال ربحا اخذ رأس ماله ونصف الربح قاله الشيخ في نهايته وتبعه ابن
البراج وقال ابن ادريس ان كان المال دينا او قرضا او غصبا اشترى الغاصب في الذمة ونقد المغصوب الربح كله لمن دون المالك ولا شيء
بالعين المغصوبة فالصحيح بطلان البيع والامتعة لاصحابها والارباح والاثمان لاصحابها وان كان مضاربة شرط له من الربح النصف صح قول الشيخ
وحمل عليه وخص ما ورد من الاخبار بذلك فان العموم قد يخص بالادلة اقول الشيخ ره لم يتعرض لشأن مستحق الربح وانما قال اذا دفع الحالف
المال والربح احق المالك المال لاستحقاقه اياه واخذ نصف الربح من حيث ان الحالف الجأه الى الاخذ فكان ينبغي له ان يأخذ نصفه على عادات الحكم
في التجارات مسئلة اذا كان المديون معسرا وجب الانظار وان رفع خبره الى الامام قضى عنه دينه من سهم الغارمين ان كان قد استدانه وانفقه
في طاعة او مباح وان كان قد انفقه في معصية لم يجز قضاؤه من سهم الغارمين وان جهل حاله الانفاق قال الشيخ انه كالاول وقال ابن ادريس انه كالثاني
احتج الشيخ بان شرطه القضاء وهو الانفاق في الطاعة غير معلوم وانتفاء المانع وهو الانفاق في المعصية غير معلوم فيكون الحكم بالجواز منتفيا وما رواه
محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سألت الرضا وانا اسمع الى ان قال فما كان لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل او معصيته قال
يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر واحتج ابن ادريس بالاصل وقد سبق في ذلك مسئلة اذا جحد المديون ولم يحلفه المالك ووقع له عنده مال جاز له
المقاصة الا ان يكون قد اودعه اياه فان فيه قولين احدهما الكراهية واختاره الشيخ في الاستبصار وابن ادريس والثاني التحريم اختاره الشيخ في نهايته
كتبه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابو علي الطبرسي والاقرب الاول لنا الاصل واطلاق الامر بالاقتصاص وان الله قد ورد ان للمستودع مقاصة
المودع عوضا جحوده الجاحد اذا غرف الوديعة لا يؤدونه من المستخرج الاسلم فهذا اولى وما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله رجل كان له على رجل مال
فجحده اياه وذهب به ثم صار بعد ذلك للرجل الذي ذهب بماله مال قبله ايأخذه مكان ماله الذي ذهب به منه ذلك الرجل قال نعم ولكن لهذا الكلام يقول اللهم اني آخذ
هذا المال مكان مالي الذي اخذه مني لم آخذه الذي اخذته خيانة ولا ظلما وهو يتناول صورة النزاع ولو تخالفت الجهات في الاحكام وجب على الائمة

المشهور الصحيح لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما رواه معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله الرجل يكون لي عليه الحق فيجحده
ثم يستودعني مالا الي ان اخذ ما لي عنده فقال لا هذه خيانة والجواب عن الاول المنع من كون المودع اهلا لها فان للمستودع اخذه ما له مقاصة وعن الثاني
بالحمل على من حلف او على الكراهة مسئلة قال الشيخ ره من وجب عليه دين وغاب صاحبه غيبة لم يقدر عليه معها وجب عليه ان ينوي قضاه
ويعزل ماله عن ملكه وقال ابن ادريس العزل غير واجب باجماع المسلمين وليس عندي بعيدا من الصواب ويحمل قول الشيخ من حضرته الوفاة او حمل العزل
على مستحقا ما يساوي الدين بحيث انه يجوز له التصرف في جميع امواله بالصدقة وغيرها الا ما يساوي الدين فانه يجب عليه ابقاه للانفاق مسئلة قال
الشيخ ره اذا استدانت المرأة على زوجها وهو غائب عنها والنفقة بالمعروف وجب عليه القضاء عنها وقال ابن ادريس الواجب على الزوج تسليم النفقة
بالمعروف الى المرأة ثم تقضي هي ما استدانت وان قضاء الدين واجب عليها دون الزوج والغريم هي و[illegible] المطالبة بالدين دون الزوج و
قول الشيخ عندي يمكن اذا الزوجة [illegible] لو كيل من الزوج فيجب عليه القضاء والشيخ ره عول في ذلك على رواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال
قال علي عليه السلام المرأة تستدين على زوجها وهو غائب قال يقضي عنها ما استدانت بالمعروف على ان المراد بالقضاء دفع المال وايجابه على الزوج مسئلة قال الشيخ ره في النهاية
انه يجوز بيع الدين وهو مذهب علمائنا ولا فرق بين بيعه على من هو عليه ولا على غيره ومنع ابن ادريس من بيعه على من هو عليه واستدل عليه
بحصر استناده من ذهنه القاصر وهو ان المبيع اما عين معينة او في الذمة والاول اما بيع عين مشاهدة فلا يحتاج الى وصف واما بيع عين غير
مشاهدة فيحتاج الى وصفها وذكر جنسها وهو بيع خيار الرؤية واما الذي في الذمة فانه السلف المفتقر الى الاجل المعين والوصف الخاص والدين
ليس حينئذ مشاهدة ولا معينة موصوفة اذ للمديون التخير في جهات القضاء ولم يسلم اجماعا ولا فتيا لاحد من الناس ثم اعترض على نفسه بانه خلاف
اجماع الامامية لانعقاده على صحة بيع الدين ثم اجاب بان العموم قد يخص والادلة هنا عامة يخصها ببيعه على غير من هو عليه ثم عقب ذلك بانه
يحتمل [illegible] الاحتمال لاصول الفقه ضابط لفروع المذهب عالما باحكامه محكما لمداركه وتقريراته وتشعباته ثم استدل احتجاجه الاجماع
على منع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه لانه قبله ملك لمن هو عليه ثم اعترض على نفسه بان مع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه يستلزم
منعه على من هو عليه قبل قبضه وتعيينه ملك بايعه ثم اجاب بان بيع خيار الرؤية لا يحتاج الى ذكر الجنس وكونه في ملك البايع والوصف
دون تعيين عينه بالاشارة اليه والمشاهدة لها ليقطع عليه وليس كذلك حكم مال المضاربة لانه يجب ان يكون مذكور الجنس معينا ولا يكفي ذكر
الجنس والوصف دون تعيينه في الملك كما يكفي ذلك في بيع خيار الرؤية ولكان كل واحد من المالين مملوك الجنس غير متعين ملك عينه الا بعد
قبضه فيصح بيعه على من هو عليه بيع خيار الرؤية لانه مملوك الجنس للبايع ومن هو عليه عالم بصفته فعلمه مقام وصف البايع له فجمع فيه
الامرين اللذين هما شرط في صحة بيع خيار الرؤية وهو ذكر الجنس وعلم من هو عليه الذي هو قائم مقام صفته فلهذا جوزنا بيعها على من
هو عليه لان البيع ليس بيع خيار الرؤية لان من شرطه ذكر الجنس والصفة فاذا بيع عليه فقد جمع الامرين جميعا بخلاف بيعه على غيره لان احد
الامرين لا يحصل له لان صاحبه لا يعلم عينه حتى يصفها للمشتري فان وصفها كان كاذبا جاهلا فيدخل في النهي عن بيع الغرر والنهي عنه فلهذا
جوزنا بيعها على من هي عليه دون غيره وليس كذا اذا ضاربه بها لان مال المضاربة يحتاج ان يكون متميز العين في ملك رب المال وقبل قبضه
ممن هو في ذمته ليس هو متميز العين فافترقا فافترقا وكلامه في هذا الباب والمسبب بالاختلال له وسبب غلطه ما توهمه من الحصر ولم يدل عليه
بدليل ثم ما ادعاه من مخالفة الاجماع بجواز التخصيص خطأ لانه انما يجوز مع قيام ما يخص العموم ولم يوجد ومنع علمائنا من جعله [illegible]
ليس لانتفاء الملك بل لانتفاء التعيين ثم قوله ان بيع خيار الرؤية لا يفتقر الى الاشارة ليس بجيد اذ هو بيع عين شخصية غير مشاهدة على ما
قرره في تقسيمه وهذا الاضطراب يدل على انه لا يبالي ان يذهب بكلامه وانتفاء العلم بالعين الشخصية لا يمنع من العلم بالعين الكلية [illegible]
بالصفات المطلوبة المشترطة في وصف السلم والا تعذر هنا ولا فرق بين هذا البيع وبين السلم الا بالاجل ولا شك ان ضرب الاجل لا يصير
المجهول معلوما مسئلة قال الشيخ من شاهد ذميا ما لا يحل للمسلم تملكه من خمر او خنزير او غيرهما واخذ ثمنه جاز له ان يأخذ منه ويكون له حلالا
ويكون وزر ذلك على من باع لما رواه داود بن سرحان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل كانت له على رجل دراهم فباع خنازير او خمرا
وهو ينظر فقضاه قال لا بأس اما للمقتضي فحلال واما للبايع فحرام وقال ابن ادريس المراد بذلك ان يكون البايع ذميا لانه يقر على ذلك
من تحليل بيع الخمر وهم اهل الكتاب لا المسلم والشيخ انما اورد اخبار الآحاد في النهاية لا اعتقادا لانه كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وهذا الاطلاق
تحكم فان قصد الشيخ اهل الذمة على ما صرح به في كتاب ط وغيره مسئلة اذا قتل المديون عمدا ولا مال له قال الشيخ في النهاية لم يكن لاولياء المقتول
القود الا بعد ان يضمنوا الدين عن صاحبه فان لم يفعلوا ذلك لم يكن لهم القود وجاز لهم العفو بمقدار ما يصيبهم وتبعه ابو الصلاح وابن البراج

وقال ابو منصور الطبرسي اذا بذل القاتل الدية لم يكن للاولياء القود الا بعد ضمان الدين وان لم يبذل جاز لهم القود من غير ضمان وقال ابن ادريس لهم
القصاص وان لم يضمنوا الدية وهو الاقوى لنا ان موجب العمد القصاص لا الدية لانها انما تثبت صلحا وليس ذلك واجبا على الورثة احتج الشيخ
بما رواه عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن الرضا عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا الدين
قال نعم قال قلت وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا الدين والجواب المنع من الدلالة على محل النزاع اما اولا فلاحتمال ان يكون
القتل خطأ او شبهه واما ثانيا فلان السؤال وقع عن اولياء اخذوا الدية ونحن نقول بموجبه فان الورثة لو صالحوا القاتل على الدية وجب قضاء
الدين منها وان كان كلام ابن ادريس يوهم المنع من ذلك مسئلة اذا مات صاحب الدين المؤجل لم يحل بموته قال الشيخ في المبسوط قال وقد روى انه
يحل وقال في النهاية يحل ماله وبه قال ابو الصلاح وابن البراج والطبرسي لنا ان الاصل بقاء الاجل ولان الوارث انما يرث مال مورثه وهو مال مؤجل
فلا يرث حالا احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله اذا مات الميت حل ماله وما عليه من الدين وكما لو مات من هو عليه والجواب الرواية
مرسلة والفرق بين موت من عليه ومن له ظاهر لانا ان امرنا الورثة بالصبر لزم الضرر على المالك وان منعناهم لزم الضرر عليهم فوجب القول بالحلول
دفعا للمفسدتين بخلاف موت من له الدين تذنيب قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية ومما [illegible] المسئلة واشار بها الى ان الدين المؤجل يصير
حالا بموت من عليه الدين لا اعرف الى الآن لاصحابنا فيها نصا معينا فاحكيه وفقهاء الامصار كلهم يذهبون الى ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من
عليه الدين ويقوى في نفسي ما ذهب اليه الفقهاء ويمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين علق القسمة بقضاء الدين فلو لم
يحل [illegible] الورثة لانه يلزم انتقال الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة والحق لا ينتقل الا برضا من له الحق مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا مات المديون وتعدد
الغرماء تحاصوا ما وجدوا من تركته بمقدار ديونهم فان وجد احدهم متاعه وكان للميت مال يقضى منه ديون الباقين رد عليه ولم يحاصه باقي الغرماء
وان لم يخلف سوى ذلك المتاع كان صاحبه وباقي الغرماء سواء وكذا لو كان حيا والرجل على غرمائه رد على غرمائه ماله ولم يحاصه باقي الغرماء وقال ابن
ادريس حكم الحي بخلاف ذلك لان الحي اذا وجد عين ماله كان له اخذها سواء كان عنده وفاء او لا والميت انما يأخذ صاحب المتاع متاعه لو خلف وفاء للباقين قول
ان كلام الشيخ لا اشعار له [illegible] في ذلك [illegible] مسئلة قال ابن حمزة لا يجوز تأخير الدين الحال مع المطالبة الا لعذر [illegible]
او دخول وقت صلاة [illegible] من اوائلها وقال ابن ادريس لا يجوز الصلاة في اول وقتها مع المطالبة وهو المعتمد لان وقت الصلاة موسع واداء الدين
مضيق واذا اجتمعا وجب تقديم المضيق مسئلة قال الشيخ في النهاية من وجب عليه الحق غائبا وجب على الحاكم سماع البينة عليه ويجوز له ان يبيع عليه
شيئا من املاكه غير انه لا يجوز تسليمه الى خصمه الا بعد كفلاء وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة يجعله الحاكم اذا استحق عليه اليوم جميع
هذا المال وهو حق احتياطا للغائب ولان تجويز الابراء والاستيفاء الثابت في حق الميت موجود هنا احتج الشيخ بما رواه احمد بن دراج عن جماعة من
اصحابنا عنهما عليهما السلام قال الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجته اذا قدم قال
ولا يدفع المال الى الذي اقام البينة الا بكفلاء والجواب انا نقول بموجبه فان القضاء عليه انما هو باليمين مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا افلس المديون
وكان ما في يده لا يفي باداء ديونه فانه لا يؤمر بالتكسب ويدفع الى الغرماء الموجود وان كان ذا صنعة [illegible] نظرة الى ميسرة والاصل براءة الذمة ولا دليل
على وجوب اجارته واختاره ابن ادريس وقال ابن حمزة ان كان المديون معسرا صبر عليه من له الدين حتى يجد فان كان مكتسبا امره بالاكتساب
والانفاق بالمعروف على نفسه وعياله وصرف الفاضل في وجوه دينه وان كان غير مكتسب خلى سبيله حتى يجد لما رواه السكوني في الموثق عن
جعفر عن ابيه ان عليا كان يحبس في الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم
ان شئتم اجروه وان شئتم استعملوه وذكر الحديث وقول ابن حمزة جيد ويمنع من اعسار المكتسب ولهذا يحرم عليه الزكاة مسئلة اذا استدان العبد
باذن مولاه فان باعه او مات لزم المولى القضاء وان اعتقه قال الشيخ في النهاية كان المال في ذمة العبد ولا يلزم المولى شيء مما عليه وبه قال ابو الصلاح
الا ان يكون الاستدانة للسيد فيلزمه القضاء دون العبد وابن البراج تبع الشيخ [illegible] وقال الشيخ في الاستبصار انه لازم للمولى وبه قال ابن ادريس
وابن حمزة وهو الاقرب الاول لنا ما رواه عجلان عن الصادق في رجل اعتق عبدا له وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا ونحن نحمله الا كان
قال كان اذن لغلامه في الشراء والبيع فافلس [illegible] لزمه دين فاخذ بذلك الدين الذي عليه وليس يساوي ثمنه ما عليه من الدين فقال ابا عبد الله
فقال ان بعته لزمك وان اعتقته لم يلزمك الدين فعتقه ولم يلزمه شيء ولان المولى اذن لعبده في الاستدانة له فيقتضي ذلك دفع الحجر فلا
[illegible] الحجر عليه اذ الاذن للمولى في الاستدانة قال الشيخ هذا الخبر محمول على ان المولى اذن لعبده في التجارة دون الاستدانة فلهذا
يتعلق بذمة العبد بعد العتق ولم يذكر على ذلك حجة مع ان الدليل على خلافه وهو اصالة البراءة ذمة السيد وقول ابن ادريس والاولى ان العبد

في الاستدانة فقد وكله في ان يستدين له فالدين في ذمة المولى خطأ فاحش فان المختار ان الدين للعبد لا للمولى ونحن لا ننازع في ان المولى
اذا اذن لعبده في الاستدانة له لا للعبد ان الدين لازم للمولى وليس ذلك محل النزاع لانه قال الدين المأذون فيه فقد عرفت ان العبد المحصلة
باذن مولاه وقد كان كذلك لازما للمولى وكذا اذن له في الدين لها لانا نقول لا نسلم ان جميع مصالح العبد لازمة للمولى وانما يلزمه الانفاق
عليه بالمعروف ونحن نقول لو استدان باذن مولاه في النفقة الواجبة على مولاه كان الدين لازما للمولى وليس ذلك محل النزاع وقول الشيخ
في الاستبصار لا استبعاد فيه لما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له الرجل يأذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان
كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شئ على المولى ويستسعى العبد في الدين ويمكن ان يحمل على ما اذا استدان
للتجارة مسئلة لو اذن له في التجارة دون الاستدانة قال الشيخ في ية ما يحصل عليه من الدين يستسعى فيه ولا يلزم مولاه من ذلك شئ
وقال في ط لو اذن لعبده في التجارة فركبه دين فان كان اذن له في الاستدانة فان كان في يده مال قضى منه وان لم يكن في يده مال كان على
السيد ان يقضى عنه وان لم يكن اذن له في الاستدانة كان ذلك في ذمة العبد يطالب به اذا اعتق وقد روى انه يستسعى العبد في ذلك
وكذا قال في ف الا انه اسقط ذكر الرواية وقال ابن حمزة ان كان المدين علم انه غير مأذون في الاستدانة بقى في ذمته الى ان يعتق وان
لم يعلم [illegible] فيه اذا تلف المال وابو الصلاح لم يفصل الى المأذون له في التجارة وغيره بل الى المأذون له في الاستدانة وغيره وقال
الثاني انه لا ضمان على المولى ولا على العبد الا ان يعتق فيلزمه الخروج الى مدينه مما له عليه وقال ابن ادريس الذى يقتضيه [illegible] به بعد العتق
والمعتمد ان نقول ان استدان لمصلحة التجارة لزم المولى اداؤه كالاجنبى وان لم يكن لمصلحتها لم يلزم المولى منه شئ ويتبع به بعد
العتق عملا بالاصل برائة ذمة المولى ولانه فعل غير مأذون فيه والحديث الذى رواه ابو بصير في المسئلة السابقة يعطى وجوب الاستسعاء
ليس بجيد فان المولى عاد بالاذن للعبد في التجارة فوجب عليها التمكين من السعى مسئلة لو لم ياذن له في التجارة ولا في الاستدانة
قال الشيخ في ية لا يلزم المولى منه شئ ولا يستسعى المملوك بل كان ضائعا وقال ابن حمزة يكون ضائعا الا اذا بقى المال في يده او كان
قد دفع الى سيده وقال ابن ادريس يتبع به بعد العتق وعليه فسر قول الشيخ كان ضائعا وهو اختيار ابى الصلاح ايضا وهو المعتمد الفصل

في القرض

في القرض مسئلة قال الشيخ في ية اذا اعطاه الغلة واخذ منه الصحاح شرط ذلك او لم يشترط لم يكن به بأس وقال ابو الصلاح يجوز القرض
بشرط ان يقضيه عوض الغلة صحاحا وعوض المصوغ من الذهب عينا ومن الفضة مضروبة وعوض مغشوش الفضة خالص الذهب او الفضة
الشئ بنقد غيره ويلزم ذلك مع الشرط وعند [illegible] ليس له الا مثل ما اقرض الا ان يتبرع احدهما وقال ابن حمزة يصح اشتراط الصحيح عن الغلة وكذا
قال ابن البراج وقال ابن ادريس لا يجوز ان يشترط رد الصحاح عوضا عن المكسرة وهو الاقوى لنا ما رواه الحلبى في الصحيح عن الصادق ع قال اذا
اقرضت الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا بأس ان لم يكن بينكما شرط وهو يدل على ثبوت البأس مع الشرط وللاجماع على انه لو اقرضه شيئا
وشرط عليه ان يرد عليه خيرا مما اقرضه كان حراما وبطل القرض وصورة النزاع مندرجة تحت هذا احتج الشيخ بما رواه يعقوب بن شعيب
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرض الرجل دراهم الغلة فيأخذ منه دراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا بأس وذكر ذلك عن على ع
والجواب لا دلالة في الحديث اذا لم يذكر فيه الشرط ويجوز عندنا اخذ الجيد الاكثر عوض الاردئ الاقل مع عدم الشرط ويريد بالطازجية
الدراهم البيض الجيدة وهو بالطاء المعجمة والزاء والجيم مسئلة لو اقرضه وشرط الزيادة في الصفة او القدر بطل ولم يجز للمقترض التصرف فيه
قال ابن حمزة يكون امانة في يده وعندى فيه نظر والاقرب انه مضمون عليه لانه قبضه على ذلك مسئلة قال الشيخ في ط كلما ينضبط بالصفة او كلما
يصح السلم فيه يصح اقراضه كالمكيل والموزون والمذروع من الثياب والحيوان ولا يجوز اقراض ما لا ينضبط بالوصف كالجوهر وقال ابن ادريس يجوز وهو
الاقرب لنا الاصل عموم جوازه والاجماع على جواز اقراض الخبز وان السلم لا يصح فيه مسئلة قال الشيخ في ط وف يجوز للمقرض ان يرجع في عين القرض
وقال ابن ادريس ليس له ذلك الا برضا المقترض وهو الاجود لنا انه ملكه بالقرض والقبض فلا يتسلط المالك عليه احتج لانتقال حقه الى المثل او القيمة احتج
الشيخ بانه كالهبة والجواب المنع من المساواة بين المسئلتين مسئلة القرض ان كان مثليا وجب على المقترض رد المثل فان تعذر فالقيمة قال ابن ادريس
يوم المطالبة والاجود يوم الدفع لنا ان الثابت في الذمة المثل ولا يبرأ الا بالمعادل فيه مسئلة لو شرط المستقرض الزكاة على القارض صح وسقطت
الزكوة عنه ووجبت على القارض قاله الشيخ ره وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس الزكوة على المستقرض بكل حال ولا يصح هذا الشرط والاقرب عندى
لنا قوله ص المؤمنون عند شروطهم وقوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضى انما وقع بهذا الشرط احتج بان المستقرض يملك القرض بالقبض
ويخرج من ملك القارض فكيف يشترط ان يزكى مال الغير والزكوة انما تجب على رب المال ولانه شرط مخالف للكتاب والسنة فيكون باطلا ولان الاصل

براءة الذمة

براءة الذمة ووجوب الزكوة على رب المال دون غيره والجواب ان المستقرض انما ملك على هذا الفرض وانما خرج عن ملك القارض على حسب الشرط ولهذا
واى استبعاد في مثل هذا الشرط ومنع من كونه مخالفا للكتاب والسنة فيكون باطلا ولان الاصل براءة الذمة ومن اصالة [illegible] الشرط مسئلة لو اقرض
شيئا وارتهن عليه وسوغ له الراهن الانتفاع بالرهن من غير شرط جاز ذلك سواء كان ذلك متاعا او آنية او جارية قال الشيخ في ية الا الجارية
خاصة فانه لا يجوز استباحة وطيها باباحته اياها لمكان القرض وتبعه ابن حمزة وسوغ في ط ذلك وتبعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا انه
منفعة مقصودة فيجوز اباحتها من غير عوض كما جاز مع القرض مع عدم الاشتراط كغيرها من المنافع ويحمل قول الشيخ على ان الاباحة انما وقعت لمكان
القرض بمعنى انها شرطت فيه فيكون قال ابن ادريس قول الشيخ لمكان القرض ان اراد انه اشترط في القرض فالجميع حرام وليس الجارية بالتخصيص
اولى من غيرها وان اراد عدم الاشتراط فالجميع سائغ اقول لا امتناع من الحمل على الاول ويكون الجارية مخالفة لغيرها اذ غيرها يجوز الانتفاع به
بمجرد الاذن لكن يعنى المنفعة الاجرة بخلاف وطى الجارية مسئلة قال الشيخ في ية من اقرض غيره دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وجاءت غيرها لم يكن له
عليه الا الدراهم التى اقرضها اياه او سعرها بقيمة الوقت الذى اقرضها فيه وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال الصدوق في المقنع وان استقرضت
من رجل دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وتغيرت فلا يباع بها شئ فلصاحب الدراهم الاولى الدراهم التى تجوز بين الناس وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه
كان شيخنا محمد بن الحسن يروى حديثا في ان له الدراهم التى تجوز بين الناس حقيقة دراية يونس عن الرضا ان له الدراهم الاولى ثم قال الصدوق والحديثان
متفقان غير مختلفين فمتى كان للرجل على الرجل دراهم بنقد معروف فليس له الا ذلك النقد ومتى كان له على رجل دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف
فانما له الدراهم التى تجوز بين الناس وقال ابن الجنيد من اعطى رجلا له عليه دنانير عوضا من فلوس وغيرها او دراهم في وقت ثم تغيرت الاسعار يعطى
على الاسعار يوم اخذه لان ذلك من ماله فكان ما اعطاه قرضا فاذا بقيت الفلوس كان على المستقرض رد ما اخذ على من اقرضه الا [illegible] له الا قيمته
يوم القرض ولا الخيار للمستقرض الا ان يعطى ما ينفق بين الناس كما اخذ ما ينفق بين الناس وقال ابن ادريس في موضع آخر من كان له على انسان دراهم او دنانير
او غيرهما من السلع جاز له ان يأخذ مكان ماله من غير الجنس الذى له عليه بسعر الوقت فان كانت دراهم وتعامل الناس بغيرها واسقط السلطان الاولى فليس له
الا مثل دراهمه الاولى ولا يلزمه غيرها مما يتعامل الآن به الا بقيمتها من غير الجنس لانه لا يجوز بيع الجنس بالجنس متفاضلا والمعتمد ان نقول لصاحب الدراهم
من النقد الاول فان تعذر فقيمته الآن من غير الجنس لنا انه من ذوات الامثال وحكم المثلى ما قلناه وما رواه يونس في الصحيح قال كتبت الى ابى الحسن الرضا ع انه كان
لى على رجل دراهم وان السلطان اسقط تلك الدراهم وجاءت دراهم اعلى من تلك الدراهم الاولى ولها اليوم وضيعة اى شئ لى عليه الاولى التى اسقطها السلطان
او الدراهم التى اجازها السلطان فكتب الدراهم الاولى وفي الصحيح عن صفوان قال سأله معاوية بن سعيد عن رجل استقرض دراهم من رجل فسقطت تلك الدراهم
وتغيرت فلا يباع بها شئ لصاحب الدراهم الدراهم الاولى او الجائزة التى تجوز بين الناس فقال لصاحب الدراهم الدراهم الاولى احتج الصدوق بما رواه محمد بن
عيسى قال قال لى يونس كتبت الى الرضا ع ان لى على رجل ثلثة آلاف درهم فكانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الايام وليست تنفق اليوم الى عليه تلك الدراهم
باعيانها او ما ينفق بين الناس قال فكتب الى لك ان تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما اعطيته ما ينفق بين الناس والجواب في طريق الرواية سهل بن زياد وفيه قول وضع
ذلك في مشهد على المكاتبة وهي اضعف من السماع وايضا فان ابن الوليد كان يتوقف فيما يرويه محمد بن عيسى عن يونس قال الشيخ ان هذا الحديث لا ينافي الخبرين
الاولين لانه انما قال لك ان تأخذ منه ما ينفق بين الناس يعنى بقيمة الدراهم الاولى ما ينفق بين الناس لانه يجوز ان يسقط الدراهم الاولى حتى لا يكاد توجد
اصلا ولا يلزمه اخذها وهو لا ينتفع بها وانما له قيمة دراهمه الاولى وليس له المطالبة بالدراهم التى تكون في الحال مسئلة من كان له على غيره حق في ملك
لم يبطل حقه بتأخير المطالبة سواء كان متعذرا او لا وقال الصدوق في المقنع واعلم ان من ترك دارا او عقارا او ارضا في يد غيره ولم يتكلم ولم يطالب لم
يخاصم في ذلك عشر سنين فلا حق له لنا الاصل بقاء الحق والاحتجاج بالعادة ضعيف وما رواه يونس عن العبد الصالح قال ان الارض لله جعلها
الله وقفا على عباده فمن عطل ارضا ثلث سنين متوالية بغير علة اخرجت من يده ودفعت الى غيره ومن ترك مطالبة حق له عشر سنين فلا حق له وعن يونس عن
رجل عن الصادق ع قال من اخذت منه ارض ثم مكث ثلث سنين لا يطلبها لم يحل له بعد ثلث سنين ان يطلبها فان في السند قول ضعيف فان في طريق
الاولى سهل بن زياد والثانية مرسلة مسئلة المدين اذا كان معسرا وجب انظاره على الاشهر وقال ابنا بابويه ان كان قد انفق بالمعروف وجب انظاره لقوله تع
فنظرة الى ميسرة وان كان قد انفقه في المعاصى فطالبه بحقك فليس هو من اهل هذه الاية لنا عموم الاية وظاهر كلام ابى الصلاح يوافق قولهما مسئلة قال
ابو الصلاح اذا الح المدين على غريمه بالمطالبة واحضره مجلس الحكم فخاف من الاقرار الحبس على الانكار واليمين عليه والتورية فيها بما يخرج به من الكذب بشرط
العزم على قضائه متى تمكن واعلامه بذلك قبل اليمين او بعدها والاقرب ان اعلامه ليس شرطا في الجواب مسئلة قال ابو الصلاح يحرم النزول على الغريم
اكثر من ثلثة ايام على كل حال والاقرب عندى انه مكروه شديد الكراهية عملا بالاصل الدال على نفى التحريم مسئلة لا يجوز بيع دار المدين الا ان كانت

في الرهن

دار سكناه فان كانت كبيرة يكفيه بعضها وجب بيع الزائد عن كفايته وان كانت ممتنعة في ثمنها وشراء ما يكفيه بدون ثمنها نظر قال الصدوق كان شيخنا محمد بن
الحسن رضي الله عنه يروي انها ان كانت الدار واسعة يكفي صاحبها بعضها فعليه ان يسكن فيما يحتاج اليه ويقضي ببعضها دينه وكذا ان كفته دار بدون ثمنها
باعها واشترى بثمنها دارا ليسكنها ويقضي بباقي الثمن دينه الفصل الخامس في الرهن مسألة للشيخ قولان في ان القبض شرط في الرهن ام لا فقال في النهاية انه شرط
وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابو منصور الطبرسي وابن حمزة وقال الشيخ في الخلاف يلزم الرهن بالايجاب والقبول خاصة وبه قال
ابن ادريس وقال الشيخ في كتاب الرهن كما قال في النهاية وقال في المبسوط كما قال في ... في فصل بيع الخيار الاحوط ان نقول ان الرهن يلزم من قبل الراهن بالقبول
ويلزمه اقباضه والمعتمد قوله في ... لنا ان الاصل عدم الاشتراط وقوله تعالى اوفوا بالعقود احتج الشيخ على قوله الآخر بقوله تعالى فرهان مقبوضة وبما رواه محمد
بن قيس عن الباقر عليه السلام قال لا رهن الا مقبوض والجواب الآية تدل من حيث دليل الخطاب وليس حجة عند المحققين على انا نقول انها دليل لنا اما اولا
فلان القبض لو كان شرطا كالايجاب والقبول لكان قوله تعالى مقبوضة تكرارا لا فائدة تحته فكما لا يحسن ان نقول مقبولة كذا لا يحسن ان نقول مقبوضة واما
ثانيا فلان الآية سيقت لبيان الارشاد الى حفظ المال وذلك انما يتم بالاقباض كما انه لا يتم الا بالارتهان فالاحتياط يقتضي القبض كما انه يقتضي الرهن
وكما ان الرهن ليس شرطا في الدين كذا القبض ليس شرطا في الرهن والرواية ضعيفة السند مع انها مشتملة على اضمار فلا يبقى حجة مسألة لو وطئ الراهن
الجارية المرهونة بغير اذن المرتهن وحملت ولدا صارت ام ولد فلا يبطل الرهن قال الشيخ في ... ان كان موسرا لزمه قيمة الرهن من غيرها او قيمتها ولدها
يكون رهنا مكانها وان كان معسرا كان الدين باقيا وجاز بيعها وقال في ... لا يبطل الرهن لانها مملوكة سواء كان معسرا او موسرا وهو الاقوى وبه قال ابن
ادريس لنا الاستصحاب وكونها ام ولد لا ينافي استدامة الارتهان كالمعسر مسألة اذا تلف الرهن بتفريط واختلفا في القيمة قال الشيخ في ... القول قول
صاحب الرهن مع يمينه بالله تعالى بقيمته يوم هلك دون يوم رهن الراهن وهو قول المفيد وهو يشتمل على حكمين الاول ان القول قول الراهن في قدر القيمة وهو قول
الشيخين وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وهو ... قول ابن الجنيد فانه قال فان اختلفا في القيمة كان خيانة المرتهن مسقطة عدالته ولما انه
وكان الاولى عندي ان يقضى بقول الراهن مع يمينه اذا كانت الدعوى مما لا ينكر مثلها في القيمة ولا عرف بدعوى زور ولا ظلم ولا تعدي ... في ذلك الرهن
وقت رهنه وقال ابن ادريس القول قول المرتهن مع يمينه وهو الاقوى لنا ان الراهن مدع والمرتهن منكر فيكون القول قوله مع اليمين وسقوط ... يسقط
حكم ايجاب البينة على المدعي واليمين على المنكر الحكم الثاني وجوب ضمان القيمة يوم الهلاك لا يوم رهن الرهن وقال ابن الجنيد وهو مخير بين ان يضمنها ويكلف
المرتهن احضار مثلها ان كانت عدمت وبين ان يأخذ القيمة وقال فان تعدى المرتهن في الرهن واستهلكه لزمه اعلى قيمته من يوم استهلاكه الى الحكم
عليه بقيمته والمعتمد ان نقول ان اوجبنا على الغاصب اعلى القيم من حين التفريط الى وقت التلف وان اوجبنا ... القيمة وقت التلف فكذا هنا
هذا اذا كان من ذوات القيم وان كان مثليا وجب المثل فان تعذر فالقيمة يوم الاداء مسألة لو اختلفا في قدر ما على الرهن قال الشيخ في ... القول
قول الراهن مع يمينه اذا لم يكن للمرتهن بينة وقد روي ان القول قول المرتهن مع يمينه لانه امينه والبينة على الراهن ما لم يستغرق الرهن ثمنه وكذا قال في
... وقال القول قول الراهن مع يمينه وبه قال ابو الصلاح والصدوق وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد والمرتهن يصدق في دعواه
حتى يحيط بالثمن فان لم يكن بينة فان زاد في دعوى المرتهن على القيمة لم يقبل الا ببينة ولزمه ان يستحلف الراهن على ما يقوله والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم
الزيادة وبراءة الذمة ولان الراهن منكر فالقول قوله مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل رهن عند صاحبه رهنا لا بينة
بينهما فيه فادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة قال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن بينة فعلى
الراهن اليمين وكذا في الموثق عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في رهن اختلف فيه الراهن
والمرتهن فقال الراهن هو بكذا وكذا وقال المرتهن هو باكثر قال علي عليه السلام يصدق المرتهن حتى يحيط بالثمن لانه امينه والجواب الطعن في السند فان
راويها عامي ومع ذلك فهي محمولة على ان الاولى للراهن تصديق المرتهن لان ذلك واجب قاله الشيخ في الاستبصار مسألة اذا اختلفا فقال الذي عنده
المتاع انه رهن وقال المالك انه وديعة عندك كان القول قول صاحب المتاع انه وديعة مع اليمين وعدم البينة وبه قال الشيخ في ... وهو الظاهر من
كلامه في ... وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح على مدعي الرهن البينة فان فقدت طولب الآخر بها فان تعذرت حلف انه وديعة وتسلمه
فان نكل عن اليمين فهو رهن وقال الصدوق في المقنع على صاحب الوديعة البينة فان لم يكن بينة حلف صاحب الرهن واختاره الشيخ في الاستبصار
وقال ابن الجنيد وان ادعى رجل ان له عقارا او غيره في يد رجل عارية او وديعة فعرف المدعى عليه انه ملك العقار وغيره وادعى انه كان في يده
ثم صار في يده رهنا لم يقبل دعواه الرهن الا ببينة وكذلك ان صدق صاحب العقار على الدين ولم يصدقه على الرهن وعلى صاحب العقار الذي
بيده رهن فان انكر انه كان في يده الا على سبيل رهن كان على صاحب البينة انه لم يخرج عن يده الا على سبيل الوديعة وقال ابن حمزة فان ادعى صاحب

المتاع

المتاع كونه وديعة عنده وخصمه كونه رهنا فان اعترف صاحب المتاع بالدين كان القول قول خصمه وان لم يعترف بالدين كان القول قول صاحب المتاع مع يمينه
لنا ان الاصل عدم الارتهان وكون اليد مجردة امارة الامانة ولان المالك منكر وذو اليد مدع والقول قول المنكر مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر
قال في رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذي عنده الرهن ارتهنته عندي بكذا وكذا وقال الآخر انما هو عندك وديعة فقال البينة على الذي
عنده الرهن انه بكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي له الرهن اليمين احتج الشيخ بما رواه عباد بن صهيب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متاع
في يد رجلين احدهما يقول استودعتكه والآخر يقول هو رهن فقال القول قول الذي يقول انه رهن عندي الا ان يأتي الذي ادعاه انه اودعه
بشهود وعن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا اختلفا في الرهن فقال احدهما هو رهن وقال الآخر هو عندك وديعة فقال على صاحب الوديعة
البينة فان لم تكن بينة حلف صاحب الرهن والجواب عن الروايتين بضعف سندهما فان عباد بن صهيب بتري وفي طريق الثانية الحسن بن محمد بن سماعة
وهو واقفي وفي طريقها ابان وفيه قول وابن ادريس شنع على الشيخ هنا واستجهل من قواه ولم يعذر ان يتأول كلام الشيخ لضعف حجته اما اولا فلروايتنا
واما ثانيا فلانه صاحب اليد فيقدم قوله اذ لم يدع يد عارية واما ثالثا فلانه يدعي الظاهر فان الظاهر احتياط صاحب الدين على ماله بما يأخذ
الرهن عليه والظاهر ان المال هنا رهن لوجود قرينة الاداء ولان المالك اعترف بالامانة وجعلنا ... بتقديم قول المتلف وغيره وهذا الآن
هو جيد كل واحد من ابن الجنيد وابن حمزة مسألة قال الشيخ ... وان كان شرط المرتهن على الراهن انه اذا حل اجل ماله كان وكيلا في بيع الرهن كان ذلك جائزا
وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان شرط الوكالة التنجيز فلا يجوز تعليقها نعم يجوز تنجيز الوكالة وتعليق التصرف وهذه مؤاخذة لفظية وقصد الشيخ ذلك مسألة
قال ابن ادريس اذا كان عند انسان رهون جماعة فهلك بعضها وبقي البعض كان ما لم يهلك رهنا بما بقي اذا كانت لراهن واحد وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي
ان يقيد بوحدة الدين بحيث يكون المجموع رهنا عليه وعلى كل جزء منه اذ وحدة الراهن غير كافية مع تغاير الديون مسألة النماء الموجود حالة الارتهان اذا
كان منفصلا كالولد واللبن او متصلا لكنه لا يقبل الانفصال كالصوف والشعر خارج عن الرهن ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ان
جميع ذلك يدخل في الرهن لنا ان العقد يتناول الاصل وليس النماء جزءا من المسمى فلا يدخل في الرهن احتج بان النماء تابع في الملك فكذا في الرهن
والجواب المنع من الملازمة مسألة النماء المتجدد بعد الارتهان ان كان متصلا اتصال ممازجة كالسمن والطول دخل في الرهن اجماعا وان كان منفصلا
او يقبل الانفصال كالولد والزرع والصوف والشعر قال الشيخ في ... انه يدخل في الرهن وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن
حمزة وابن ادريس وقال الشيخ في ... وفي ... بعدم الدخول وهو المعتمد لنا ان الاصل عدم الدخول وما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر يركب اذا كان مرهونا وعلى الذي يركبه نفقته والدر يشرب اذا كان مرهونا وعلى الذي يشرب نفقته فانه صلى الله عليه وآله جعل للراهن
منفعة الحلب والركوب وليس ذلك للمرتهن اجماعا ولا يبقى ملكه فينبغي ان يكون للراهن وعن اسحاق بن عمار في الصحيح عن ابي ابراهيم عليه السلام قلت فان رهن دارا
لها غلة لمن الغلة قال لصاحب الدار وادعى ابن ادريس ان قوله مذهب اهل البيت عليهم السلام واجماعهم عليه وان ما ذكره الشيخ في ... مذهب المخالفين
خطأ لا برهان عليه ولا يشهد له مسألة قال الشيخ في ... واذا كان الرهن دابة فركبها المرتهن كانت نفقتها عليه وكذا ان كانت شاة فشرب لبنها كانت عليه
نفقتها واذا كان عند انسان دابة او حيوان رهنا فان نفقتها على الراهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها كان له ركوبها والانتفاع بها والرجوع على
الراهن بما انفق وقال ابن ادريس اذا كان عند انسان دابة او حيوان او رقيق رهنا فان نفقته على الراهن صاحبها دون المرتهن فاذا انفق المرتهن عليها
تبرعا فلا شيء له على الراهن وان انفق بشرط العود او اشهد على ذلك كان له الرجوع على الراهن بما انفق وقد روي ان له ركوبها والانتفاع بها
بما انفق والرجوع على الراهن والاولى عندي انه لا يجوز له التصرف في حال للاجماع على ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن وقال
ابو الصلاح يجوز للمرتهن اذا كان الرهن حيوانا يتكفل مؤنته ان ينتفع بظهره او خدمته او صوفه او لبنه وان لم يتراضيا ولا يحل شيء من ذلك
بغير تكفل مؤنته ولا تراض والاولى انه ان تصرف ... اذا ركب المرتهن او حلب كان عليه اجرة الركوب ومثل اللبن والنفقة على الراهن
واذا انفق المرتهن تبرعا لم يكن له الرجوع كما قاله ابن ادريس وليس له الركوب للمنع من تصرف كل من المتراهنين والشيخ عول في ذلك على رواية ابي ولاد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ الدابة والبعير رهنا بماله اله ان يركبه فقال ان كان يعلفه فله ان يركبه وان كان الذي رهنه عنده يعلفه
فليس له ان يركبه ونحن نحمل هذه الرواية على تساوي الحقين مسألة قال الشيخ في ... اذا اختلفا فقال احدهما لي عندك دراهم دين وقال
الآخر هي وديعة عندي كان القول قول صاحب المال مع يمينه وقال ابن ادريس الذي ينبغي تحصيله انه اذا ادعى احدهما فقال لي عندك دراهم
فقال الآخر هي وديعة ولم يصدقه على دعواه ولا اقر على جميع قوله من انها دين فالقول قول المودع مع يمينه لانه ما اقر بما ادعاه خصمه من كونه
دينا بل اقر بانه له عنده وديعة ومن اقر بذلك فما اقر بما يلزمه في ذمته لو ضاعت بغير تفريط منه بل قد ادعى عليه الخصم ان له عنده في ذمته دينا

وجعل المدعى عليه ذلك ولم يكن مع المدعي بينة بعض دعواه فالقول قول المدعى عليه مع يمينه فما لو ادعى ان له عليه كذا ثم صدقه على دعواه وقال بعد
ذلك انه وديعة لم يقبل دعواه بعد اقراره ونقض يمينه لان حرف على حرف وجوب والتزام وحرف عند ليس بالتزام بل قد يكون عنده وديعة فلا يلزم بالمحتمل
لان الاصل براءة الذمة وما اورده شيخنا في ته يحتمل ان المدعى عليه صدق المدعي بان الدراهم دين وقضى على دعواه وجميع [illegible]
اليه منه وهذا الكلام على طوله خال عن التحصيل لان الغريم اعترف بثبوت دين على مال الغير وهو يوجب الضمان الا مع الاستيمان والاصل عدمه
مسألة قال الصدوق في المقنع من باع شيئا وقبض ثمنه واشترط على المبتاع ان يقايله بعد شهر او سنة اذا احضر المال كان الشرط باطلا والمبايع
بالخيار ان شاء اقاله البايع وان شاء لم يقله واذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسد فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتاخر وهذا
الكلام قد اشتمل حكمين الاول ابطال اشتراط الرد عند مجيء بشرط اعادة الثمن والتحقيق ان نقول ان كان الشرط في متن العقد كان لازما ووجب على
المبتاع رده مع الشرط عملا بقوله صلعم المؤمنون عند شروطهم وان كان الشرط خارجا عن العقد بل حصل بعد انعقاد البيع وتمامه لم يكن لازما وكان
الحكم ما ذكره الشيخ المفيد الثاني قوله اذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسد فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتاخر وقد ... ان
الشيخ ابا جعفر الطوسي سئل في المسائل الحايريات عن معنى هذا الكلام فاجاب بان قال معناه اذا باعه الى مدة مثل الرهن كان البيع فاسدا وان باعه
مطلقا ثم شرط ان يرد عليه الى مدة ان رد عليه الثمن كان ذلك صحيحا يلزمه الوفاء لقوله صلعم المؤمنون عند شروطهم وقال ابن ادريس جواب الشيخ غير
واضح لانه غير مطابق للسؤال وانما الجواب انه اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البايع لم يصح البيع وتحقيق البحث في هذه المسألة مسألة
قال الصدوق في المقنع ان رهن عنده متاعا فلم ينشر المتاع ولم يتعاهده ولم يتعهده فسد فان ذلك لم ينقص من الرهن شيئا والاقرب ان على المرتهن
الضمان لانه نزل نشر الثوب المفتقر الى نشره يكون مفرطا والمفرط ضامن فيتقاصان مسألة قال ابو الصلاح اذا هلك الرهن في مدة السوم للاخلال
وكان البيع سابقا فهو من مال الراهن وعليه الخروج من الحق الى المرتهن وان كان ممنوعا منه فهو من مال المرتهن وهذا يعطي ان المقبوض بالسوم غير مضمون
كما قاله ابن ادريس خلافا لجماعة من علمائنا وهو حسن لانه قبض مأذون فيه مسألة قال الصدوق في المقنع اذا كان الرهن دارا لها غلة فاغلتها كانت
الدار فان سكنها المرتهن لم يكن عليه غلتها لصاحبها الا ان يكون استاجرها منه فان اجرها فعليه ان يحتسب كراها من راس ماله وهذا الاطلاق
ليس بجيد بل ينبغي التقييد بالسكنى باذن الراهن والظاهر ان مراده ذلك اذ الظاهر من التصرف الصادر من المسلم مسألة اذا حل الدين لم يبع الا ان يكون
وكيلا او ياذن له الحاكم قاله ابن ادريس وهو جيد واطلق ابو الصلاح جواز البيع مع عدم التمكن من استيذان الراهن مسألة اذا بيع الرهن كان قائما
بالدين والا وجب على الراهن ايفاؤه متى كان البيع صحيحا واذا كان باطلا كان البيع باطلا ملك الراهن ولم ينقص من الدين شيء على المعتمد عند
اكثر علمائنا وقال ابو الصلاح اذا تعذر استيذان الراهن في بيعه بعد حلول الدين فالاولى تركه الى حين تمكن الاستيذان ويجوز بيعه فان نقص ثمنه
عن الدين لم يكن له غيرها وان باعه باذنه فعليه القيام بما بقي من الدين عن ثمن الرهن وهذا التفصيل ليس بجيد فان البيع مع عدم الاذن اما
ان يكون صحيحا او باطلا فان كان صحيحا لم يسقط من الدين شيء وان كان باطلا فكذلك فيسترد المبيع ويمكن ان يحمل قوله على ما اذا باعه باقل من ثمن
المثل ويلف مثمنه وتعذر الرجوع على المشتري وكانت قيمته بازاء الدين مسألة قال ابن حمزة انما يصح الرهن بالايجاب والقبول والقبض برضا الراهن
والبحث في اشتراط القبض قد تقدم الا انه قال بعد ذلك قسم الرهن الى مطلق ومشروط ثم قسم المشروط الى ما اقتضى العقد والى ما لا يقتضيه ثم قسم
الثاني الى ما ينافي الرهن ويبطل الشرط دون الرهن مثل ان يشرطان لا يسلم الرهن وهو قول الشيخ في ط وفيه نظر فانا نقول ان وجب تسليم الرهن
لم يكن القبض شرطا لانه قد تم بالايجاب والقبول لا غيره وهو ينافي ما قرره وان لم يجب لم يبطل الرهن ولا الشرط مسألة منع الشيخ في ف وط
رهن العبد الجاني مطلقا سواء كان خطأ او عمدا اوجبت قصاصا او لا اذا كان عمدا فقد استحق المجني عليه العبد وان كان خطأ تعلق الارش برقبته
ولا يصح رهنه والمعتمد ان نقول يصح رهنه مطلقا ثم ان المجني عليه في العمد ان اقتص وكان نفسا او اختار القتل بطل الرهن وان عفى او قتص
في الطرف بقي رهنا على حاله وان كانت الجناية خطأ وجب على المولى فكه اما بالارش او بالاقل على الخلاف فان امتنع لا انه اختار ذلك بالرهن فان
تعذر فللمشتري كان للمجني عليه ابطال الرهن مسألة قال الشيخ في ية اذا دبر الراهن المملوك كان باطلا وكذا قال المفيد وقال في ط اذا دبر عبده
ثم رهنه بطل التدبير لان التدبير وصية ورهنه رجوع فيها وان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه فعلى هذا
اذا حل الاجل في الدين وقضاه المدين من غير الرهن كان جايزا وان باعه كان له ذلك وان امتنع من قضاء الحكم نظر الحاكم فان كان له مال غيره
قضاه منه وزال الرهن من التدبير وكان مدبرا بحاله وان لم يكن له مال غيره باعه الحاكم وقضى الدين وزال التدبير والرهن معا وقال في ف اذا
دبره ثم رهنه بطل التدبير وصح الرهن ان قصد بذلك فسخ التدبير وان لم يقصد بذلك الفسخ لم يصح الرهن واستدل بالاجماع على ان التدبير

بمنزلة الوصية والوصية له الرجوع فيها فكذا التدبير فيما اذا رهنه فقد رجع بلا دلالة لانه لا دليل على صحة الرهن فينبغي ان يكون باطلا ثم قال وان قلنا انه
يصح التدبير والرهن لانه لا دلالة على بطلان واحد منهما كان قويا لان ما جاز بيعه جاز رهنه وبيع المدبر جائز بلا خلاف عندهم وكذا عندنا وبه
افتى وقال ابن ادريس اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لانه وصية ورهنه رجوع فيها ثم قال وان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه
لا دليل على بطلانه والمعتمد ان نقول ان كان الرهن والتدبير متنافيين كان الرهن المتاخر مبطلا للتدبير السابق سواء قصد ابطاله او لا وان لم
يتنافيا لم يبطل التدبير السابق ولا اللاحق وهو الاقوى من القسمين وابطل الشيخ التدبير اللاحق لانه تصرف في الرهن فيكون ممنوعا منه والوجه البطلان
السابق خاصة مسألة قال الشيخ في ط اذا اشترى عبدا بالف ورهن عند البايع عصيرا واستحال خمرا قبل القبض بطل الرهن وكان للمشتري الخيار
وان صار بعد القبض بطل الرهن ولا خيار وان اختلفا فقال الراهن قبضته عصيرا وقال المرتهن قبضته خمرا فله الخيار فالقول قول المرتهن مع يمينه
وعدم البينة وقد قيل ان القول قول الراهن مع يمينه لانهما اتفقا على القبض وادعى المرتهن ان قبضه فاسد فعليه البينة وقال في ف القول قول المرتهن
مع يمينه لان هذا الخلاف في القبض لانه اذا ادعى المرتهن انه قبضه خمرا وقبض الخمر كلا قبض فصار كانه اختلاف في القبض وفي اختلاف القبض القول
قول المرتهن لانه يكون فايدته ان المرتهن يقول ما قبضته رهنا والراهن يقول قبضت ومن يدعي القبض فعليه البينة وعلى من انكره اليمين قال
القول الاخر ايضا قوي لانهما اتفقا على القبض وانما يدعي المرتهن انه قبض فاسد فعليه الدلالة والاصل الصحة وما قواه الشيخ في ف هو الاقوى
عندي لما تقدم ولان الاصل ثبوت البيع ولزومه مسألة اذا رهن عصيرا فصار خمرا ابطل الرهن وقال الشيخ في ف يجوز امساكه للتخلل والتخليل
ولا يجب عليه الاراقة لانه لا خلاف بين الطايفة في جواز التخلل والتخليل وقال ابو الصلاح فان صار خمرا بطلت وثيقة الرهن ووجب اراقتها
والحق ما قاله الشيخ مسألة لو رهن ما يسرع اليه الفساد قبل الاجل قال الشيخ في ف وط بطل الا ان يشترط البيع والوجه ما قاله بعض علمائنا
انه يصح ويجبر على بيعه ويكون ثمنه رهنا لانه يصح مع الشرط فيصح بدونه فيكون الحكم عند ذلك مسألة قال ابن حمزة يشترط في الراهن ان يكون حرا
عاقلا غير محجور عليه او صبيا مأذونا له في التجارة والوجه ان الاذن في التجارة ليس اذنا في الرهن بل لا بد من التنصيص عليه اما بالخصوص او بما
يدخل تحته مسألة قال الشيخ في ط لا يجوز اخذ الرهن على مال الكتابة المشروطة وتبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه عندي الجواز لنا انه دين
ثابت في الذمة فيجوز اخذ الرهن عليه كالمطلق احتج الشيخ بان للمكاتب فسخ الكتابة بتعجيزه نفسه فلا يكون ثابتا في الذمة اذ له اسقاطه اي وقت
اراده فلا يكون ثابتا في ذمته فلانه متى امتنع من مال الكتابة كان لسيده رده في الرق فلا يحتاج مع ذلك الى الرهن والجواب المنع من كون المكاتب
له ان يعجز نفسه فان الكتابة عندنا عقد لازم ولا يلزم ولا يلزم من كون المولى يتخير في الفسخ عند عجز المكاتب تسويغ التعجيز للمكاتب مسلمنا لكن لا يلزم
من ذلك بطلان الرهن كالرهن في مدة الخيار وايضا فلا يلزم من تعجيز المكاتب نفسه فسخ الكتابة بل للمولى الصبر عليه والزامه بالمال مع سعيه وكونه
لا حاجة له في الرهن مع رده في الرق لا يدل على بطلان الرهن لو لم يرده مسألة اذا رهن الغاصب المغصوب منه قال الشيخ في ف وط ولا يزول الضمان
بل بقبض الرهن فمن ادعى زواله فعليه الدلالة وما روي عن النبي صلعم انه قال على اليد ما اخذت حتى ترد وقد ذكرنا البحث في بعض كتبنا
زوال الضمان لانه مأذون له في الامساك فيسقط الضمان وقول الشيخ لا يخلو من قوة مسألة اذا وطئ المرتهن باذن الراهن فحبلت فملكها بعد ذلك
قال الشيخ يصير ام ولد ذكره في ف وط للاستيلاد فانه يقتضيه والاجود انها لا تصير ام ولد وسيجيء البحث في ذلك ان شاء الله مسألة قال الشيخ في ف اذا وطئ
الجارية المرهونة باذن الراهن مع العلم بتحريم ذلك لم يجب عليه المهر وهو يعطي تحريم الوطي مع الاذن كما تقدم قوله في ية وصرح في ط بذلك فقال اذا وطئها
باذن الراهن فان لم يدع الجهالة بتحريم ذلك فهو زان والحكم فيه ما تقدم ينبغي وجوب الحد والبحث فيه قد تقدم والحق جواز الوطي مع الاذن مسألة قال
الشيخ في ف اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن فضاع في يده واستحق المبيع من يد المشتري فانه يرجع على الوكيل والوكيل يرجع على
الراهن وكذا كل وكيل باع شيئا فاستحق وضاع الثمن في يد الوكيل فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل احتج بان الوكيل اذا كان هو
العاقد للبيع يجب ان يكون هو الضامن للدرك ومن قال ان الموكل ضامن من غير واسطة فعليه الدلالة لانه في ط يرجع على الموكل دون الوكيل
وليس عليه ضمان لانه يعتمد في جميع هذه المسائل وهو الحق لنا ان الاصل براءة ذمة الوكيل وضمان عهدة الجودة وغيرها لازم للموكل فلا شيء على الوكيل
وقال الشيخ ان العاقد ضامن ثم اذا الضمان يتعلق المال في ذمته وهو الموكل مسألة قال الشيخ في ف وط اذا استقرض الذمي من مسلم مالا ورهن
عنده بذلك خمرا يكون على يد ذمي آخر يبيعها عند محل الحق فباعها واتى بثمنها جاز له اخذه ولا يجبر عليه لعدم الدليل على اجباره وله ان يطالبه بما
لا يكون ثمن محرم وهذا يعطي جواز الرهن وليس بجيد لان الذمي نايب عن المسلم وكما لا يصح للمسلم مباشرة الارتهان فكذا الاستنابة ويمنع من
الاجبار على القرض لانه يصح بالقبض اليه وما لك الثمن ويجوز دفعه الى المسلم ويجوز للمسلم قبضه ويجبر على قبضه او اخذه منه مع ينزلجوه

من الأموال مسئلة قال الشيخ في ط اذا شرط في حال عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان الرهن شرطا فيه
والاقوى عندي بطلان الجميع لما تقدم من ان بطلان الشرط يقتضي بطلان المشروط مسئلة قال الشيخ في ط الدين يجوز اخذ الرهن به هو كل دين ثابت في
الذمة ثم قال وقد بعد لزوم الحق ويجوز ايضا مع لزومه مثل ان يكون مع الرهن مثل ان تقول بعتك هذا الشيء بكذا على ان ترهن بكذا بالثمن فقال
اشتريته على هذا صح شرط الرهن وثبت ويصح عقد البيع وتسليمه اليه واذا ثبت جواز شرطه جاز ايجاب الرهن وعقده معه فيقول بعتك بالف وارتهنت
منك هذا الشيء بالثمن وقال المشتري اشتريته منك بالف ورهنتك هذا الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن وقد تكلم في الاخير موضع نظر لان الرهن وثيقة
لدين المرتهن فلا يجوز ايجاده قبل الدين فلا يصح اقترانه معه في العقد مسئلة قال الشيخ في ط عقد الرهن ليس بلازم ولا يجبر الراهن على تسليم الرهن فان سلم
باختياره لزم بالتسليم ثم قال والاولى ان نقول يجب بالايجاب والقبول ويجبر على تسليمه ثم قال اذا مات المرتهن قبل قبض الرهن لم ينفسخ الرهن وكان الراهن
تسليم الرهن الى وارث المرتهن ثم قال واذا اذن الراهن للمرتهن بقبض الرهن ثم رجع عن الاذن ومنعه من القبض لم يكن له ذلك لان بالايجاب والقبول
وجب قبض الرهن واذا اذن له في قبض الرهن ثم جن او اغمي عليه جاز للمرتهن قبضه لانه لزم ذلك بالايجاب والقبول ولو خرس الراهن فان كان يحسن الاشارة
او الكتابة فكتب بالاذن في القبض او اشار قام ذلك مقام النطق وان كان لا يحسن الكتابة ولا يعقل الاشارة لم يجز للمرتهن قبضه لانه يحتاج الى
رضاه ولا طريق له الى ذلك وكان على وليه تسليم الرهن لان بالعقد قد وجب ذلك والاحكام الاولى تدل على لزوم الرهن بمجرد العقد وان القبض
واجب على الراهن وقوله بعد ذلك لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك ينافي ما تقدم مسئلة قال في ف اذا زوج عبده المرهون او جاريته المرهونة
كان تزويجه صحيحا لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم ولم يفصل ومن ادعى التخصيص فعليه الدلالة وكذا قال في ط الا انه قال لا تسلم الى الزوج الا بعد
الفك وقال ايضا في ط اذا كانت جارية لم يجز تزويجها لانه لا دليل عليه والمعتمد انا قد حكمنا ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن والتزويج
نوع تصرف ولو قيل انه العقد دون التسليم وانه يكون الولي كان وجها مسئلة قال في ط اذا اذن المرتهن في العتق او الوطي ثم رجع قبل الفعل صح
فعلم الراهن كان فعله ماضيا وكذا القول في الوكيل اذا باع ولم يعلم بالعزل من الموكل فيه الوجهان ثم قال اذا اذن الراهن في البيع فباع المرتهن ثم رجع
وقبل العلم بالرجوع فالاقوى ان نقول انه رجوعه صحيح والبيع باطل ولا يفتقر الى علم بالرجوع وقيل ان الرجوع باطل اذا لم يعلم الراهن به والاقوى عندي
ما اختاره الشيخ اخيرا وسيأتي البحث في ذلك انشاء الله مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كاتبه ثم اقر انه جنى او غصبه من فلان قبل الكتابة وكانت
الكتابة مشروطة قبل اقراره بطلت الكتابة وان كانت مطلقة وقد تحرر بعضه بعد اقراره بمقدار ما بقي وبطل بمقدار ما تحرر منه والمعتمد ان اقراره
ماض في حقه لا في حق العبد مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان الرهن اشياء متاعا عنده فاستحق بعضها بقي ما لم يستحق رهنا وعلى الراهن تعويض المرتهن
بما استحق والمعتمد عدم وجوب ذلك على الراهن عملا بالاصل الدال على براءته مسئلة قال الشيخ في ط اذا رهن عبدا فقتل ارتد صح رهنه وقال ابن الجنيد
من شرط ان يكون الراهن مثبتا للمكروه اياه غير خارج بارتداده [illegible] من ملكه [illegible] والوجه التفصيل وهو ان الارتداد ان كان عن
فطرة لم يصح رهنه وان كان عن غير فطرة او كان جارية صح اما الاول فلانه واجب القتل ولا يحل ابقاؤه فلا يجوز رهنه لتضاد الحكمين واما الثاني
فلانه لم يخرج عن الملك بالارتداد فيصح رهنه كغيره ووجوب قتله ليس مطلقا بل بشرط عدم الرجوع فجاز رهنه لوجود المقتضي وانتفاء المانع مسئلة
قال الشيخ في ط الاولى عندي انه يصح ان يرهن المسلم عبدا مسلما عند كافر او مصحفا ويوضع على يد مسلم وقال بعض علمائنا لا يجوز وهو الاولى لما فيه
من الاعظام لكتاب الله تعالى وقال ابن الجنيد لا اختار ان يرهن الكافر مصحفا ولا ما يجب على المسلم تعظيمه ولا صغيرا من الاطفال مسئلة اذا باع
بثمن مؤجل وشرط ان يرهن بالثمن رهنا معلوما جاز فان امتنع المشتري من تسليم الرهن قال الشيخ اجبر عليه وليس بجيد بل الصواب
تخيير البائع بين الفسخ والامضاء بغير رهن لانه شرط في عقد الرهن من البيع الصحيح وانما يصح باختيار الراهن فلا يجبر عليه فان امتنع فلم يسلم البائع
ما شرطه كان له خيار الفسخ وقال ابن الجنيد والبائع اذا اشترط على المشتري ان يرهنه شيئا بعينه تم البيع بتسليم ذلك الرهن الى البائع وليس يجبر على
التسليم ولا البائع على التسليم ما لم يقبض الرهن اذا احب المفاسخة ولو رضي البائع بذمة المشتري اذا امتنع من التسليم لم يكن للمشتري فسخ البيع ولو
اراد المشتري ان يجعل الثمن للبائع بدلا من الرهن تم البيع الا ان يكون للبائع في الرهن منفعة عند كونه في يده وهو يوافق ما قلناه وهو الوجه مسئلة
اذا وجد المرتهن بالرهن عيبا سابقا كان له الرد بالعيب فيتخير بين فسخ البيع واجازته بلا رهن اذا كان الرهن مشروطا بالصفة التي فقدها فاما اذا مات او
حدث في يده عيب فليس له رده وفسخ البيع لان رد الميت لا يصح ورد المعيب مع عيب حدث في يده لا يجوز لانه لا دليل عليه كما نقوله في البيع ولا ارش
في ذلك بارش العيب بخلاف البيع هذا قول الشيخ في ط والاقوى عندي ان له فسخ البيع لفقدان الشرط سواء مات او رده لان العبد في يده امانة
فليس للراهن الامتناع من قبضه بالعيب السابق وكذا الموت مسئلة قال الشيخ في ط اذا رهن عبدين وسلم احدهما الى المرتهن كان في يده وامتنع من تسليم

الآخر

الآخر كان للمرتهن الخيار في فسخ البيع لان الخيار انما يثبت اذا رد الرهن ولا يمكن رده ما قبضه لفواته وكذا لو قبض احدهما وحدث به عيب في يده وامتنع الراهن
من تسليم الآخر لم يكن له الخيار في فسخ البيع لانه لا يجوز له رد المعيب بعيب حادث في يده والوجه عندي ما تقدم في المسئلة السابقة من ثبوت الخيار للمرتهن لعدم
سلامة ما شرطه مسئلة قال الشيخ في ط اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البائع لم يصح البيع لانه شرط ان يرهن ما لا يملكه فان البيع لا يملكه المشتري
قبل تمام العقد فاذا بطل الرهن بطل البيع لان البيع يقتضي ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض والعقد متى
الرهن يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والبيع يقتضي ان يكون المبيع مضمونا عليه وذلك متناقض واما اذا اشترط البايع ان يسلم المبيع الى
المشتري ثم يرد اليه رهنا بالثمن فان البيع والرهن فاسدان مثل الاولى وتبعه ابن ادريس على ذلك ثم قال وهذا معنى قول شيخنا المفيد اذا اخر
الى البيع اشتراط في الرهن افسده وان تقدم احدهما صاحبه حكم له به دون المتأخر والوجه عندي صحة البيع والرهن معا في المسئلتين لنا ان المقتضي موجود
والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله بشرائطه فكان صحيحا واما عدم صلاحية المانع فانه ليس هناك
مانع الا اقترانه بهذا الشرط وهو سائغ لا ينافي الكتاب والسنة فيكون لازما لقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم والجواب عما احتج به الشيخ من
المنع من كونه رهن ما لا يملك فان العقد اشتمل على امرين احدهما بيع ورهن ولا احدهما تقدم على الاخر والرهن انما تم بعد كمال العقد وهو ح
مملوك مع ان الشيخ قد جوز ما هو ابعد من ذلك وهو جواز الرهن مع لزوم الحق مثل بعتك هذا الشيء بالف وارتهنت منك هذا الشيء فيقول المشتري
اشتريته منك بالف درهم ورهنتك هذا الشيء فيحصل البيع والرهن معا قوله البيع يقتضي ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن
المبيع وذلك متناقض قلنا فرق بين ان يقتضي البيع ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع وبين ان لا يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع فان الثاني اعم وهو حاصل
دون الاول فلا تناقض بين العام والخاص ايفاء الثمن من المبيع بخلاف الخاص قوله الرهن يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والبيع يقتضي ان يكون مضمونا
عليه وهو تناقض قلنا الضمان خرج حيث جعله رهنا فلا تناقض ثم قوله يبطل البيع والرهن معا يقتضي بطلان العقد اذا تضمن شرطا فاسدا وقد قال
في ط اذا شرط في حال عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة لم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان الرهن شرطا فيه واستدل بان فساد
الشرط لا يتعدى الى فساد الرهن ولا فساد البيع لانه لا دليل على ذلك مسئلة قال الشيخ في ط اذا رهن على دين مؤجل ليزيده في الاجل لم يصح وبطل
الرهن والحق كما كان ولا يثبت الزيادة في الاجل لانه لا دليل على ذلك والوجه عندي الجواز لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة في عقد
لازم فكان لازما كما لو شرط في البيع مسئلة قال الشيخ في ط اذا كان عليه الفان لاحدهما رهن دون الاخرى ثم اقتضاه الفا ولم يقصد شيئا قال
الشيخ له ان يصرف الى ايهما شاء وفي الناس من قال يقسم عليهما وكذا لو ابراه من الف والوجه عندي الاخير لنا انه لما دفع الفا برئت ذمته منها
وليس تخصيص احدهما بالمقبوض اولى من الاخر فوجب التقسيط بينهما مسئلة قال ابن الجنيد يكره رهن العجمي والارضاع الا ان يوكل من يسلم في تسليم
فكانه نظر الى عدم استكمال معرفته بالفاظ المحاورة والوجه عندي عدم الكراهية للاصل مسئلة قال ابن الجنيد رهن ام الولد والمدبر
كرهن الاثر وهو يعطي جواز رهن ام الولد لانها لا تخرج بالاستيلاد عن الملك ومنع بعض علمائنا من ذلك اذ شرط الرهن امكان بيعه في
دين المرتهن فلا يمكن البيع هنا وقول ابن الجنيد ليس بعيدا من الصواب مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان الشيء في يد رجل غصبا فرهنه اياه مالكه
لم احب للمرتهن الآن تسليمه الى الراهن لتبرأ ذمته من الغصب بتسليمه بالرهن وقد تقدم البحث في ذلك ولا وجه للمنع ثم استحب ذلك ليزول الضمان
ان لم يفعل [illegible] مسئلة قال ابن الجنيد لو اذن المرتهن للعدل في بيع الرهن وتسلم حقه فهلك في يد العدل كان هلاكه من مال المرتهن
بمقتضي لانه لم يفرط بسبب هلاكه فلا يكون ضامنا مسئلة قال ابن الجنيد لو ذهب عقل العدل لعلة من غير مراد ادخله على نفسه زال عقله
لم يبطل امانته وكان كالنوم وان كان لسكر كان ذلك زوالا لعدالته ويحتمل زواله في الموضعين لانه وكيل فيبطل بزوال العقل وكالته مسئلة
قال ابن الجنيد لو باع عدلان متاعا لرجل على ان يرهنهما عبدا فشهدا بعد تسليمه ان العبد لغير الراهن فان رضيا بذمة الراهن على دينهما
قبلت شهادتهما وان طالبا برد متاعهما او تسليم غير العبد لم اقبل شهادتهما والمعتمد ان نقول ان كانت هناك تهمة لم تقبل والا قبلت شهادتهما مطلقا
مسئلة قال ابن الجنيد اذا اراد المرتهن شرط ملك الرهن ان اخذ بدينه كان الاحوط عندي ان يقول للراهن بعني هذا بكذا وانت بالخيار فيه
الى وقت كذا او ابرأ الي من حقي الى ذلك الوقت فاذا فعل ذلك وجاء الوقت ولم يرد ما عليه استحقه المرتهن وكان ما هلك فيه ماضيا والوجه
هنا بيع الخيار ولا خلاف بين علمائنا في صحته الآن في قوله او ابرأني من ضمانه نظر فان الوجه بطلان هذا اذ تعليق البيع بعلى الضمان
بالمشتري مسئلة اذا وكل الراهن المرتهن في البيع جاز على الاشهر من غير كراهية وقال ابن الجنيد ولو ترك المرتهن في بيعه لم يجز له بيع ذلك و
حما ان كان الرهن مما يحتاج الى استبقاء او وزن او الادالة المرتهن شراءه او بيعه لولده او شريكه او ما يجري مجريهما لنا انه زاد وزنه في البيع فكون [illegible]

احتج بطرق التهمة والجواب المنع مسألة الأشهر ان القول قول المرتهن في تلف الرهن مع اليمين سواء تلف له معه شيء او لا وسواء ادعى سببا ظاهرا او خفيا
وقال ابن الجنيد المرتهن يصدق في ضياع الرهن اذا كانت جائحة ظاهرة او اذا ذهب شاهده والرهن فان ادعى ذهاب الرهن وحده لم يصدق لنا
انه امين فالقول قوله مع اليمين احتج بانه ادعى خلاف الظ وما رواه ابان عن رجل عن الصادق ع قال سألته كيف يكون الرهن بما فيه ان كان حيوانا
او دابة او ذهبا او فضة او متاعا فاصابته جائحة حريق او لص فهلك ماله او نقص متاعه وليس له على مصيبته بينة قال اذا ذهب متاعه كله فلم
يوجد له شيء فلا شيء عليه وان كان ذهب من بين ماله وله فلا يصدق والجواب المنع من ادعاء خلاف الظ والحديث مرسل وفي ابان قول مسألة
قال الشيخ في ط اذا كان الشرط مخالفا لمقتضاه مثل ان يشترط ان لا يسلم الرهن اليه او ان لا يبيعه في محله او ان يبيعه بعد شهر او لا يبيعه
الا برضا الراهن او برضا رجل آخر او يكون نماؤه رهنا معه وما اشبه ذلك فهذه كلها شروط فاسدة لانها مخالفة لمقتضى عقد الرهن وما كان
كذلك فهو مخالف للشرع وكان فاسدا وهل يفسد الرهن الاقوى انه يفسد ان الشرط يفسد ويصح الرهن لعدم الدليل وا
ان شرط عدم التسليم اليه والبيع بعد شهر والبيع برضاه رجل ويكون نماؤه رهنا ليست فاسدة بل لازمة لانها غير منافية للكتاب والسنة
فيكون صحيحا لقوله صلعم المؤمنون عند شروطهم ثم حكمه على تقدير فساد الشرط بعدم فساد الرهن والبيع لعدم الدليل ليس بجيد لان المتعاقدين
انما تراضيا على هذه الشروط الفاسدة فيكون العقد مع عدمها غير مرضي لهما فيدخل تحت قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اذا عرفت
فان الشيخ بعد ذلك قال اذا رهن نخلا على ان ما اثمر يكون رهنا مع النخل او رهن ماشية على ان ما تنتج يكون النتاج داخلا في الشرط بطل و
قيل يصح ويدخل في الرهن وهو الاقوى وهذا رجوع منه الى ما اخترناه مسألة قال الشيخ في ط لو قال رهنتك هذا الحق بما فيه لم يصح فيما فيه للجهالة به
وهذا يشعر بمنع رهن المجهول والاقوى عندي الجواز عملا بالاصل الدال عليه فلم يشترط تعيينه فلو قال رهنتك احد هذين بطل مسألة لا يصح رهن
المنافع فلو رهن خدمة المدبر لم يصح وقيل يصح للروايات الدالة على جواز بيع خدمته وليس بجيد لتعذر تسليم المنفعة منفردة ومنع الرواية مسألة اذا وطئ
الراهن صارت ام ولد وهل يصح بيعها قيل لا لعموم النهي عن بيع ام الولد وقيل نعم وهو الوجه لان حق المرتهن سابق مسألة قال الشيخ في ط لو رهن ارضا
بيضاء فنال اليها نوى فنبتت او انبت الراهن فيها نخلا او شجرا لم يجبر الراهن على ازالته والوجه عندي الوجوب لتعلق حق المرتهن بالارض بيضاء
وقال حكم الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن مسألة قال الشيخ في ط لو رهن لقطة بما يلقط كالخيار فكان الحق يتأخر الى اجل
يحصل معه اختلاط الرهن بغيره بحيث لا يتميز بطل ويحتمل عندي الصحة ويقضى فيه بما يقضى في الاموال الممتزجة الفصل الثاني في الحجر مسألة

في الحجر

المشهور ان حد بلوغ الصبي خمس عشرة سنة وقال ابن الجنيد اربع عشرة لنا الاصل بقاء الحجر احتج بما رواه ابو حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قلت له
جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة سنة واربع عشرة سنة قلت فانه لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فان الاحكام تجري
عليه وفي السند عبد الله بن جبلة وهو واقفي وان كان ثقة الا ان فيه قولا وفي الطريق ايضا سماعة بن الربيع ويحيى بن المبارك ولا اعرف حالهما مسألة شرط
الشيخ في ط وف في الرشد امرين اصلاح المال والعدالة وقال ابن الجنيد الرشد هو العقل واصلاح المال وهو الاقرب لانه المفهوم من
الرشد والاصل عدم التغيير قال ابن الجنيد وقد روي عن ابي عبد الله ع ان اليتيم اذا بلغ ولم يكن له عقل لم يدفع اليه شيء ابدا اقول وهذا يدل
على العكس من حيث مفهوم الخطاب اذ تعليق الحكم على وصف يقتضي عدمه عند عدم ذلك الوصف قال ابن الجنيد اذا تزوجت ولها تسع سنين لم يجز
عليها وكان زوجها الرشيد بما لها ومن اوثق على فرجها او يمن على مالها وهذه المسألة تشتمل على احكام الاول انه علق عدم الحجر على التزويج
وهو ليس شرطا عند علمائنا لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا الآية والآية تدل على حكم الذكر لانا نقول انه اجمع المذكر والمؤنث غلب المذكر
الثاني الحكم ببلوغ المرأة بتسع سنين وهو المشهور وقد روي عشر سنين لكن الاشهر ما قلناه الثالث جعل الزوج قيما على مالها ليس بجيد لانها ان كانت
رشيدة فلا حجر عليها وان لم تكن فالولي عليها دون زوجها وتحكيل الايمان على المال بالايمان على الفرج مسألة قال ابن الجنيد اذا كان المحجور
عليه مع وصيه في السوق تجر باسناد اليه دينا لم يكن محكوما به في مال المحجور عليه وان كان في يده مال غيره كان قضاء منه وهذا يشعر الحجر بنوع دون
نوع والاشهر ان الحجر يتعلق في الصبي والمغلوب والسفيه بجميع اموالهم للعموم مسألة قال ابن الجنيد اذا اقر المحجور عليه بمال لرجل فلما فك حجره طالبه المقر
به فان اعترف به بعد الفك اخذ به والا استحلف ان المدعي لا يستحق عليه ذلك الذي ادعاه والحق ان المقر له مطالبه لان الحجر لم يسلبه اهلية
العقل وانما منع من ماله لمصلحته مسألة قال ابن الجنيد اذا اقر المحجور عليه بجناية توجب القصاص في نفسه والحدود في جسمه لهم بها وان
شاء ولي الجناية في العمد اخذ الدية من مال المحجور عليه وليس بجيد اذ يوجب العمد القصاص ولا تثبت الدية الا صلحا وليس للولي هنا خيار
بل ولا للجاني لتعلق حق الغرماء بالمال فلا يلزم ما اصطلحا عليه قال الشيخ في ف وط اذا صار فاسقا الا انه غير مبذر فالاحوط ان يحجر عليه

وبناه على اصله من ان العدالة شرط في الرشد واستدل بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وبما روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا شارب الخمر سفيه ونحن
منعنا اصله والسفيه الذي في الحديث ليس هو السفيه الذي في الآية مسألة اذا اذن الولي للسفيه في البيع فباع قال الشيخ في ط لا يصح وتبعه ابن
البراج وقال بعض علمائنا يصح وهو الاقوى لنا ان المقتضي للصحة وهو صدور البيع من اهله في محله موجود والمانع منتف وهو السفه مفقود
اذ التقدير الاذن فيأمن من الانخداع فيثبت الحكم مسألة قال ابن البراج اذا اذن الرجل لابنه في جنس من التجارة وهو يعقل البيع والشراء كان مأذونا
له في غيره من التجارات والتحقيق ان نقول ان كان الابن بالغا رشيدا لم يتوقف تصرفه على اذن الاب بل يصح كل عقد يباشره وفعل
يفعله سواء اذن له الاب او لا وان لم يكن بالغا لم يكن له الاذن في نوع من التجارة اذنا في غيره لعدم التلازم بينهما مسألة قال ابن البراج كل
شيء لا يجوز للاب والوصي ان يفعلاه في مال الصبي ففعله انسان واجازه الصبي بعد البلوغ كان جائزا ولم يحتج الى تجديد وكلما جاز ان يفعلاه فيماله
وفعله اجنبي واجازه بعد ما كبر كانت اجازته صحيحة وان ابطله كان باطلا وفي حكم الاول عندي نظر والاقرب المساواة لنا انه يصح فعله
منه ابتداء فجازت اجازته كغيره من التصرفات مسألة قال ابن البراج اذا قال انسان لعبده قد اذنت لك في التجارة كان مأذونا له في جميع التصرفات
ولم يكن له ان يؤجر نفسه ويستأجر غيره وان يأخذ الارض مزارعة ويستأجرها وان شاهد السيد عبده يبيع ويشتري ولم ينهه عن ذلك كان بمنزلة قوله
قد اذنت لك في التجارة واذا قال لعبده اجلس قصارا او صائغا فقد اذن له في التجارة ولم يكن يجلس في غيره من التجارات فان دفع السيد
الى عبده ارضا بيضاء وامره ان يشتري طعاما ويزرعها ويستأجر الاجراء ليكربها ويحفر انهارها ويسقي الزرع او يكريها ويستأجر من يخرجها كان ذلك
اذنا له في التجارة فان قال لعبده قد اذنت لك في التجارة يوما واحدا فاذا مضى رأيت رأيي كان مأذونا له حتى يحجر عليه سيده فان قال له قد اذنت
لك في التجارة في هذا الشهر فاذا انقضى فقد حجرت عليك كان مأذونا له ابدا حتى يحجر عليه فان قال اشهدوا اني قد حجرت عليه رأس الشهر كان
باطلا ولا يكون الحجر الى وقت واذا قال لعبده اذا كان رأس الشهر فقد اذنت لك في التجارة كان ذلك كما قال ولا يكون مأذونا حتى يجوز الشهر و
واشبه ذلك الحجر واذا آجر السيد عبده من غيره كل شهر باجر معلوم على ان يبيع على ان المبيع له الثوب ويشتريه كانت الاجارة جائزة وكان
العبد مأذونا له في التجارة وما لزم العبد من دين فيما يتاجر للمستأجر يرجع به عليه وما لزمه من دين فيما ابتاع لنفسه فهو في رقبته
باع فيه واذا باع العبد المأذون له في التجارة واشترى فلحقه دين او لم يلحقه واراد السيد الحجر عليه لم يجز ان يكون الا بمشهد من اهل سوقه بحضرة
جميعهم او اكثرهم فان حجر عليه في خفية او لم يعلم بذلك الا الرجل والاثنان ثم باع العبد واشترى كان بيعه وشراؤه جائزا وان باع احد ممن علم
السيد بانه حجر عليه لان الحجر لم يتم واذا اذن السيد لعبده في التجارة فباع واشترى وهو لا يعلم باذن سيده ولا علم به احد لم يكن مأذونا له
في التجارة ولا يجوز شيء مما فعله فان علم بعد ذلك واشترى وباع جاز ما فعله بعد العلم بالاذن ولم يجز ما فعله قبل ذلك فان اقر السيد يوما
ان تبايعوا العبد والعبد لا يعلم باذنه له كان بيعه وشراؤه منهم جائزا وجرى ذلك مجرى الاذن الظ فان اشترى العبد بعد ذلك من غيره و
باع كان ذلك جائزا واذا ابق العبد المأذون له في التجارة فاذا انسان في المكان الذي ابق اليه ثم اذن عليه فقال سيده كان ابقا وقال
الذي عامله انه لم يكن ابقا لم يصدق السيد على ما قد الابق بان سيده ارسله الى ذلك المكان يبيع فيه ويشتري وكان البينة بينة الذي ادعى الاذن
العبد واذا اذن المكاتب لعبده في التجارة ثم عجز وعلى العبد دين او لا دين عليه كان عجزه حجرا عليه واذا مات المكاتب واداه ولم يعد موت ابيه
في التجارة لم يعتق اذنه لان على المكاتب دينا فلا يجوز ما فضل لولده فما لم يقض دينه واذا قال اخو سيد العبد لشريكه ابني انصيب اذنت في التجارة
كان جميع العبد مأذونا في ذلك واذا باع العبد من انسان متاعا وقال له المشتري انت محجور عليك ولست ادفع الثمن اليك وقال العبد انا
مأذون لي في التجارة كان القول قول العبد ويجبر المشتري على دفع ما اشتراه ولم يكن على العبد ذلك يمين ولا يقبل بينة المشتري انه
محجور عليه ولا على اقراره عند غير الحاكم بانه محجور عليه فان اقر العبد بانه محجور عليه عند الحاكم رد المبيع واذا باع العبد متاعا من غيره او ضياعا
واختلفا فقال العبد هذا المتاع الذي اشتريته مني لمولاي لم يأذن لي في بيعه وقال المشتري بل انت مأذون لك في التجارة كان القول قول
المشتري وكذا لو كان العبد هو المشتري فقال انا محجور علي لم يصدق واجبر على دفع الثمن واذا ابتاع عبد من عبد متاعا واختلفا فقال احدهما
انا محجور علي وقال الآخر بل انا وانت مأذون لنا كان القول قول مدعي جواز البيع والشراء ولا يقبل قول مدعي الحجر وفساد البيع ولا الاقرار
بذلك الا بحضرة الحاكم وفي هذه الاحكام كلها نظر فان الاذن مقصور على ما بيناه ولم يظهر الاذن في التجارة اذنا في الاجارة ولا المزارعة
لان الاصل بقاء الحجر وعصمة مال الغير وشهادة السيد عبده يبيع ويشتري ليس اذنا في التجارة عملا بالاصل والصيغ ليس تنافي الحكم
اذ الاذن في شيء لا يتناول ما عداه وكذا الامر بالزرع والاستيجار عليه وان اذن له يوما واحدا لم يكن مأذونا في غيره عملا بالاصل وكذا الاذن

له بما لحاله اشتراه فان اشتراه حجر عليه ومنع بطلان تزوجه الحجر وتسليمه اذ هو تابع للاذن وفرقه بين الاذن والحجر ليس بشيء واجازة العبد في التجارة
ايبا وفيها ما لعبد الى المولى ولا يباع في دين لم يعد فيها شيئا لنفسه ولو اذن له مولاه في التجارة بل اما ان يطالب المولى ان اذن له في الاستدانة
او بيع العبد بعد العتق على الخلاف السابق ولا يفتقر الحجر الى الاشهاد بل اذا كان العبد ماذونا له في التجارة ثم حجر عليه المولى وعلم الحال
بحجره او يشهد به اشاعه ثبت الحجر ولا يفتقر الاذن في التجارة الى علم العبد ولو اذن المولى ولم يعلم العبد ثم باع العبد صح بيعه لانه صادف الاذن
ولا يؤثر فيه اعلام المولى بعض المعاملين واذا ادعى السيد ومدعي الارسال بينتين كان الترجيح لبينة السيد اما او لان القول قوله
ومدعي الارسال فيكون البينة بينة السيد ولان السيد يدعي خروج العبد عن الطاعة فيكون مدعيا لامر ثبوت وليس حجر المكاتب حجرا
على عبد مافيه المولى واذا مات المكاتب فانه كان مطلقا … شيئا بطلت الكتابة وكان ما بيده لمولاه وليس عليه دين هنا والكلام
قد تقرر بعضه بطلت في الباقي ولمولاه من تركته بقدر ما فيه من رق ولورثته ما فيه حرية ويؤدي الوارث من نصيب الحرية ما بقي من مال
الكتابة فان لم يكن له مال سعى الاولاد فيما بقي على ابيهم ومع الاداء يعتق الاولاد ولا ينبغي الحجر عليهم لانهم مامورون بالسعي وان كان
مشروطا بطلت الكتابة وان كان مالا تركه لمولاه ولا دين هنا فتعليله بالحجر بان عليه دينا ليس بجيد وطلب الشريك اذن شريكه في نصيبه
لا ينقض اذنه في نصيبه وادعى العبد انه ماذون فيه لا يقبل منه الا ببينة والقول قول المشتري في الحجر فلا يجبر على اخذ ما اشتراه ولو سلم
تقديم قول العبد لكن يتهم بغير المشتري بذلك لادعائه خلاف الظاهر وقد اقام بينة ولا يشترط في اقرار العبد بذلك الحضور عند الحاكم
لان اقراره ان كان ماضيا نفذ سواء كان عند الحاكم او لا وان لم يمض لم ينفذ مطلقا وتقديم قول المشتري في الاذن لو ادعى الحجر …
اذ الاصل عدم الاذن ولا يجبر على دفع الثمن الذي في يده لعدم ثبوت الاذن وكذا لو ادعى احد العبدين الاذن لهما كان القول قول منكر
الحجر لانه يستند الى الاصل مسئلة قال ابن البراج اذا كان العبد ماذونا له في التجارة فما لحقه من دين او وديعة او عارية يجحدها او غصب او
دابة عقرها او مهر جارية اشتراها ووطيها او … واستحق ذلك جاز … في ذلك الان بعد … فان بيع في ذلك سلم الغرماء ثمنه
فيما بينهم بالحصص لا يجوز ان يبيعه سيده بامر الغرماء فان دفعه بعض الغرماء الى الحاكم او الباقون غائب جاز للحاكم بيعه وان يدفع اليهم من ثمنه
بالحصص ويمنع حصص الغائب فيهم هذا اذا كان قد ثبت عنده بالبينة العدول او باقرار العبد قبل ان يقوم الغرماء عليه فان لم يكن ثبت عنده
كما ذكرناه لم يجز له فعل شيء من ذلك وهذا ليس بمعتمد فان الماذون له في التجارة ان كان قد استدان لها لزم المولى اذا امر او كانت التجارة للمولى
او مطلقا ان قلنا الماذون له في الاستدانة يلزم المولى ما استدانه والا تبع به بعد العتق اما ما يلزمه من وديعة او عارية او غصب او مهر جارية
فانه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه ما يلزم المولى منه شيء ثم منع سيده من بيعه بامر بعض الغرماء ليس بجيد اذ للمولى بيعه سواء اذن له الغرماء
او لا لانا قد بينا انه يتبع به بعد العتق ولا يباع مسئلة قال ابن البراج اذا كان العبد ماذونا له في التجارة واكتسب مالا فاخذه سيده
منه ولحقه دين بعد ذلك وكان سيده قد استهلك ما اخذه منه او لم يستهلكه نظر فان كان على العبد يوم اخذ سيده المال دين كان عليه رد
المال وان لم يكن دينا يومئذ فهو مسلم الى سيده ويكون الدين ههنا في يد العبد من كسب قبل ذلك او بعده وليس بجيد فان الدين لازم لذمة
العبد يتبع به بعد العتق الا ان يكون ماذونا فيه فانه كذلك عند بعض علمائنا ولازم للمولى عند اخرين ولا فرق بين ان يكون الاخذ وقت
الدين او قبله او بعده مسئلة قال ابن البراج واذا كان في يد العبد الماذون شيء وعليه دين فاقر بان ذلك الشيء وديعة لمولاه او لولد مولاه
او لعبد مولاه تاجر عليه دين ام لا دين عليه ام لام ولد او لمكاتب كان اقراره لمولاه ولمكاتبه ولام ولده غير صحيح واقراره لغيره ممن ذكرناه جائز
ويأخذ دينه بعد وان لم يكن على هذا العبد الماذون دين كان اقراره في ذلك جائزا واذا اقر الماذون وعليه دين او ليس عليه ذلك كان اقراره
جائزا وشارك الغرماء وهذه الاحكام كلها باطلة مسئلة قال ابن البراج اذا وهب انسان لعبد محجور عليه مائة درهم فقبضها العبد ثم باع شيئه
منه حتى استهلك العبد مائة درهم لو جعل كانت المائة للحجر لسيده والدين في رقبة العبد ولو كانت الدين قبل الحجر كانت لهبته …
وليس بجيد ولا فرق بين تقدم الدين وتأخره فانه لازم للعبد مسئلة قال ابن البراج اذا باع العبد من مال سيده او وهب كان باطلا الا ان
يجيزه سيده فان اجازه كان ماضيا وكانت العهدة على العبد وليس بجيد فان العهدة لازمة للمولى اذ هو البائع في الحقيقة مسئلة قال ابن البراج
اذا باع المحجور عليه شيئا بغير اذن سيده ثم اذن له في التجارة لم يجز ابتياعه الاول وان اجازه السيد او اجازه العبد اجازة مستقلة كان جائزا
وان لم يأذن سيده لكن اعتقه لم يجز الابتياع الاول فان اجازه العبد بعد العتق لم يجز وكذا لو اجازه السيد ولو مات السيد واجازه وارثه
ذلك لم يجز وليس بجيد فان الحجر لحق السيد فاذا اجاز بعد العتق لم يجز وكذا لو اجاز لانه حق السيد … مسئلة قال ابن البراج اذا …

للعبد الماذون وعليه … دين من قرض او اجارة او استهلاك او ما جرى مجراه ثم حجر عليه مولاه كان الخصم فيه العبد فان دفع الذي عليه الدين الى
السيد كان على العبد دين او لم يكن وان دفع الى سيده برئ ايضا وان كان سيده اعتقه كان الخصم هو العبد وهو الذي يقبضه وكذا لو باعه ثم
اعتقه المشتري وكل ذلك ضعيف والحق انه اذا دفع الى العبد لم يبرئ لان مولاه قد حجر عليه وسبق الاذن لا يقتضي تسويغ الدفع لانتفائه بالحجر
ولو دفع الى سيده برئ سواء كان على العبد دين اولا ولا اعتقه سيده كان المال للمولى دون العبد وكذا لو اعتقه المشتري مسئلة قال ابن البراج
اذا اذن العبد الماذون لعبده في التجارة ثم اقر عليه بشيء مما ذكرناه كان اقراره بذلك كاقرار الحر على العبد وليس بجيد بل العبد عبد المولى فلا ينفذ اقرار
الماذون عليه لانه اقرار على مولاه ولانه لا ينفذ اقراره على نفسه فكيف على غيره واية اذن المولى لعبده في التجارة ليس اذنا للعبد في ان ياذن
لغيره فيها فصار ماذونا له بالاصالة مسئلة قال ابن البراج اذا كان على العبد الماذون دين فسلم الى سيده متاعا او امره ببيعه فباع من انسان
ودفع اليه ثم اقر السيد بانه قبض الثمن من المشتري ودفعه الى العبد قبل قوله في ذلك اذا حلف وان لم يكن على المشتري بينة …
على المولى بل لو اعترف باخذه لم يكن لصاحب الدين عليه سبيل اذا لم يكن الدين بامر المولى مسئلة قال ابن البراج اذا اراد الحاكم بيع العبد للغرماء
ينبغي ان يبيعه عليه ولا يبيعه الا بحضور من سيده فان اشتراه السيد او غيره قسم ثمنه على الغرماء ولم يكن لهم سبيل على العبد فان اذن له سيده
بعد ذلك في التجارة ويحصل دين ابيع فيه ولا يشارك الغرماء الاولون الاخرين في الثمن الاخير بما بقي لهم على العبد من دينهم الاول فان باعه
سيده من غير اذن الحاكم كان بيعه باطلا الا ان يقضي عنه الدين ويكون في الثمن ما يوفي به فيدفع الى الغرماء او يجيز بيعه الغرماء فيكون ذلك
مثل بيع الحاكم اياه والمعتمد انه ليس للحاكم بيعه اذا لم يكن مولاه قد اذن له في الاستدانة بل يتبع بعد العتق فان اذن له في الاستدانة كان
لازما للمولى … عليه الدين على احد القولين وعلى الاخر يتبع به … وليس للسيد … ويبيع سيده من غيره من
الحاكم لانه لم يخرج عن ملكه بالاذن مسئلة قال الشيخ … حجر السفيه لا يثبت الا بحكم الحاكم ولا يزول الا بحكم الحاكم وقال ابن حمزة انا مصلح
السفيه انفك الحجر والاقرب الاول … لنا انه حكم شرعي يثبت فلا يزول الا بدليل شرعي احتج بان الحجر تابع السفه وقد زال فيزول لزوال السبب
والجواب الحكم بالزوال الى الحاكم لان … اتم … وزوال السفه امر خفي فيناط بنظر الحاكم لا غير الفصل الخامس في الفلس مسئلة من وجد عين ماله

كان احق به سواء كان هناك وفاء لباقي الغرماء او لم يكن اذا كان المفلس حيا وهو اختيار الشيخ في … وابن ادريس وابن البراج وهو مذهب ابن الجنيد
… وللشيخ قول اخر انه لا اختصاص الا ان يكون هناك وفاء ذكره في … والاستبصار … لنا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الكاظم
قال سألته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء ولانه لم يسلم له العوض وكان له الرجوع الى العوض دفعا
للضرر احتج الشيخ بان دينه ودين غيره متعلق بذمته … فلا وجه للتخصيص لان المال قد انتقل اليه فلا يعود الى مالكه
الا بوجه شرعي وما رواه ابو ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع من رجل متاعا الى سنة فمات المشتري قبل ان يحل ماله واصاب
البائع متاعه بعينه له ان ياخذه اذا تحقق له قال فقال ان كان عليه دين وترك نحوا مما عليه فليأخذ ان تحقق له فان ذلك حلال له ولو
لم يترك نحوا من دينه فان صاحب المتاع كواحد ممن له عليه شيء ياخذ بحصته ولا سبيل له على المتاع والجواب ان وجه التخصيص …
والحكمة فيه ظاهرة فانه قد وجد عين ماله ولم يحصل له العوض فكان له التسلط باخذها بخلاف غيره اذ الذمة محل … والوجه الثاني
… هو النص ورواية ابي ولاد تناول غير صورة النزاع لاختصاصها بالميت وقول الشيخ الاخر … مسئلة قال الشيخ لو كان المديون …
كان صاحب العين احق بها من غيره ان كان هناك وفاء والا فلا اختصاص بل يشارك كصاحب العين غيره وكذا قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد
انه يختص وان لم يكن له وفاء والوجه الاول لنا انه بموته … تعلق على الديون بالحصص لعدم اولوية البعض ووجدان العين لا يوجب تخصيص …
… كلها بعد موته … وما تقدم في حديث ابي ولاد في المسألة المتقدمة وبانه انتقل الملك اليه فيشارك غيره الغرماء احتج بما رواه
عمر بن يزيد وقد تقدم ولانه واجد العين فكان اولى كالمفلس ولانه لم يسلم له العوض فكان له الرجوع الى العوض دفعا للضرر والجواب رواية عمر بن يزيد
مطلقة ورواية ابي ولاد مفصلة والمطلق يحمل على المقيد والفرق بينه وبين المفلس ان المفلس له ذمة يمكن ان يرجع صاحب الحق عليها بخلاف
الميت والضرر يجبر بالذمة بخلاف الميت مسئلة لو باع شقصا من دار ولم يعلم شريكه بالبيع حتى افلس المشتري قال الشيخ فان استحق الشفيع الشفعة
ويأخذ ثمن الشقص منه يكون بين البائع وباقي الغرماء لسبق حق الشفيع لاقترانه بالعقد ولا يكون البائع احق بالثمن لان الحق انما تعلق بعين
عين ماله فاما في ثمنه فلا وقال في … يؤخذ بالشفعة ويكون البائع وباقي الغرماء اسوة في الثمن قال وقيل فيه وجهان آخران وهو ان البائع احق
بعين ماله من الشفيع وقيل ان الشفيع ياخذ الشقص بالثمن ويخص البائع بالثمن ثم قال وعلى ما فصلناه نحن في المفلس ان كان له وفاء لباقي الغرماء

كان اولى بالثمن لا بالشقص لان الشقص قد بيع وعقد البيع واخذ الشفيع بالشفعة وان لم يخلع غيره كان اسوة الغرماء في الثمن [illegible] العين في الموضع الذي
نقول انه احق بعين ماله وقوله ح اوجه مع انه لا مخالفة كثيرة هنا بينه وبين قوله في ط مسئلة قال في ط اذا اعسر زوج المرأة عن نفقتها كان لها
المطالبة بفسخ النكاح وليس بجيد وسيأتي البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ في ط اذا وجد العين ناقصة فان كان الناقص افراده كما لو كان المبيع
عبدين تلف احدهما كان له اخذ الباقي بحصته من الثمن ليقسط الثمن عليهما على قدر قيمتهما وان لم يكن افراده بالبيع كما لو طرف العبد فان
لم يوجب ارشا بان ذهب بآفة سماوية او المشتري تخير البائع بين الضرب بالدين وبين اخذ العين ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء بما نقص لان
الاطراف لا يقابلها الثمن ولا جزء منه وان اوجب ارشا بان يتلف بجناية اجنبي تخير البائع بين الضرب به وبين اخذه والضرب بقسط
ما نقص بالجناية من الثمن وقال ابن الجنيد ان وجد بعض متاعه اخذه بالقيمة يوم يسترده وضرب بما بقي له من الثمن مع الغرماء في باقي مال
المفلس فقد خالف الشيخ في موضعين الاول اطلاق الضرب بالبعض الثاني احتساب المأخوذ بالقيمة والشيخ نسبها الى الثمن
وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة مسئلة قال الشيخ اذا وجد العين زائدة متصلة كالسمن والكبر وتعلم الصنعة كان للبائع الرجوع في العين
مع الزيادة بخلاف المنفصلة لان النماء المتصل يتبع الاصل في الفسخ [illegible] العقد فيه يتبع الزيادة وقال ابن الجنيد فلو وجد زائدا اخذه
والزيادة ايضا بقيمته ودفع الى الغرماء فضل القيمة ان شاء والاقرب قول ابن البراج تبع الشيخ والاقوى عندي قول ابن الجنيد لنا انه اخذ
خارج عن الاصل فيثبت في الموضع المتفق عليه وهو ما اذا وجدها كما هي او ناقصة ويبقى الباقي على حكم الاصل ولان فيه ضررا على المفلس والغرماء
فيكون منفيا ولا ضرر على المالك لو اخذ العين ودفع قيمة الزيادة ولان الزيادة مملوكة للمفلس فلا يخرج عنه مجانا ولانها [illegible] عن حال بل [illegible]
عليه فليس له اخذها وانما سوغنا اخذها بدفع القيمة جمعا بين المصالح وهو اخذ عينه التي لا يتم الا باخذها واستعادة قيمة الزيادة للمفلس
والغرماء اذ لا فرق بين اخذ عين الشيء وقيمته في المالية ولا اعتبار في نظر الشرع بالخصوصيات وقول الشيخ ان العقد ان انفسخ الاصل تبعه
الزيادة ثم كالمنفصلة [illegible] وجوب الفسخ المتجدد اذا كان في تقدير وجوده حال العقد لزم في المنفصلة كما في المتصلة والا لزم في المتصلة كما في
المنفصلة مسئلة اذا باع نخلا حائلا فاطلع المشتري فاسترجع البائع النخل وهو مثمر غير مؤبر قال الشيخ في ط في ثلث مسائل وقال احدها المفلس
يبيع في بيع الشجرة والثانية اقراره بين [illegible] والثالثة تصرفه فيما به وهل يصح وينفذ ام لا احدهما يصح وهو الاقوى وفيه نظر لتعلق حق الغرماء بالحجر
تعلق المرتهن بالرهن فكما لا ينفذ اقرار الراهن بالعين المرهونة ولا يشارك المقر له بالدين في الرهن ولا يصح تصرف الراهن الا باذن المرتهن
فكذا المفلس هنا حكمه حكم الراهن مسئلة اذا باع عبدين قيمتهما سواء بثمن وافلس المشتري بعد ان كان قد قبض منه قبل الافلاس نصف الثمن
قال الشيخ في ط الصحيح انه حصة يثبت في العين فان كانا موجودين فالمقبوض من نصفهما فيرجع بنصف العبدين فيحصل له من كل عبد نصفه وان
كان احدهما تالفا قيل فيه قولان احدهما ان المأخوذ ثمن التالف والذي بقي ثمن الموجود فليرجع العبد الباقي والثاني انه يأخذ نصف
العبد ويضرب بربع الثمن مع الغرماء ولم يرجح من القولين شيئا وقال ابن البراج كان له ان يأخذ نصف الموجود ويضرب بربع الثمن مع باقي
الغرماء وهو يشعر باختيار الوجه الثاني وقال ابن الجنيد ولو كان المبيع عبدين متساويي القيمة بعشرين دينارا فقبض عشرة ووجد احدهما
وقيمته يوم التفليس كقيمته يوم البيع عشرة كان مخيرا في اخذ العبد بما بقي له [illegible] ويكون اسوة الغرماء والاجود الاول لنا ان الثمن
في مقابلة الجملة وليس صرف المقبوض الى التالف اولى من الباقي فوجب بسطه عليهما احتج بانه قد وجد عين ماله فكان احق بها والجواب
ان الموجود قد قبض نصف ثمنه فلم يكن عين ماله مسئلة قال الشيخ في ط اذا باع مكيلا من زيت او شيرج ثم خلطه المشتري وافلس فان
خلطه بالمساوي لم يسقط حق البائع من العين وكان له المقاسمة وقيل يباع ويدفع اليه ما يخصه من الثمن وكذا ان خلطه بالاردى
الا انه هنا يأخذ الذي يخصه من العين ان شاء او طالب بالبيع ويدفع اليه بقدر ما يساوي زيته ويسلم الباقي الى الغرماء اذ لا يجبر
ان يأخذ دون حقه وان خلطه بالاجود قيل سقط حقه من العين وهو الصحيح لانها تالفة اذ ليست موجودة من طريق المشاهدة ولا الحكم
فانه ليس له ان يطالبه بقيمته واذا [illegible] الموجودة من الوجهين كان بمنزلة التالف ولا حق له في العين ويضرب به مع الغرماء وقيل لا [illegible]
فيباع الزيتان معا ويؤخذ ثمنه فيقسم على قدر قيمة الزيتين وقيل يدفع من عين الزيت بقدر ما يخصه فلو كان له جرة تساوي دينارين
واختلط بجرة تساوي اربعة فالجملة ستة فيكون للبائع ثلث الجميع فيدفع اليه ثلث الزيت وهو ثلثا جرة قال وهو غلط لانه ان اخذ
ذلك عوضا عن جرته لزم الربا وان دفع بازاء الحق وسئل ترك الباقي لم يجب الاجابة وقال ابن الجنيد لو كان المبيع مما يكال او يوزن
فخلطه بالاجود منه بحيث [illegible] ثم افلس المشتري كان البائع بثمن متاعه مقسطا على الغرماء ولم يفصل وهو الوجه عندي لنا انه

قال الشيخ يتبع الثمرة وان ابّر لم يتبع واتفقوا ان الثمرة للمفلس في الموضعين ويحمل على البيع فانه يرجع [illegible] فالرجوع بالعين الى البائع مسئلة

العين

العين بعد استعادتها فوجب الرجوع الى القيمة وبسط الثمن على نسبة القيمتين لانه اقرب الى اخذ العين مسئلة اذا افلس المسلم اليه فحكم مثله
ولم يجد المسلم عين ماله اخذه وهو احق به من سائر الغرماء وان لم يجد عين ماله ضارب مع الغرماء بقدر ماله من الحنطة وقال الشيخ في ط قال قوم
انه ان اراد فسخ العقد والضرب مع الغرماء براس المال كان له ذلك وقال الاول اقوى والمعتمد الثاني لنا انه قد تعذر استيفاء المسلم
فيه فكان للمشتري فسخ البيع كغيره من اصناف السلم وح يضرب براس المال ثم قال وكيفية الضرب بالطعام ان يقوم الطعام الذي يخص
بعقد السلم ثم يضرب بالقيمة مع الغرماء فيما يخصه منها ينظر فيه فان كان في مال المفلس طعام اعطى منه بقدر ما يخصه من القيمة وان لم يكن فيها طعام
اشترى له بالقدر الذي يخصه لانه لا يجوز صرف المسلم فيه الى غيره قبل قبضه والوجه الكراهية وقد تقدم مسئلة اذا بيع مال المفلس لم يسلم
السلعة الا بعد قبض الثمن فان امتنع المشتري من الدفع حتى يقبض قال الشيخ فيه ثلثة اقوال احدها وهو الصحيح انهما يجبران معا والثاني لا
يجبران ومتى تبرع احدهما اجبر الآخر والثالث ان البائع يجبر اولا ثم المشتري وهو الاول فقد اختلف قوله في هذه المسئلة والحق الاول
لعدم الاولوية وقد سلفت [illegible] مسئلة قال ابن الجنيد لو كان للمفلس سلعة عند صانع قد استحق عليه اجرة صنعه فيها كان باجرته كسائر الغرماء
وقال الشيخ في ط اذا باع ثوبا فقصره باجرة قدمت على سائر الغرماء لان صنعته بمنزلة العين الموجودة وهو اولى لما قاله الشيخ والاشكال فيه مسئلة
قال الشيخ في ط لو اشترى ارضا فغرس فيها وبنى وشرط المشتري لنفسه [illegible] وافلس قبل حصاده او ليس صغير كان للبائع الرجوع
في عين الارض دون البذر لانه ليس بعين ماله وانما هي اعيان انشأها الله تعالى من بذر البائع وقال ابن الجنيد ولو استأجر ارضا وابتاع بذرا
[illegible] وافلس وقت حصاد الزرع كان للمزارع صاحب الماء وصاحب البذر [illegible] من ثمن الزرع على الغرماء وان كان معهم اجير زرع
وقام في العمل كان [illegible] وما فضل عنهم للغرماء والوجه ما قاله الشيخ اذ يعتبر المال مع انه غير [illegible] مسئلة المشهور انه لا يجوز بيع دار
المفلس التي يسكنها ولا خادمه الذي يخدمه ولا ثوب تجمله وقال ابن الجنيد ويستحب للغريم اذا علم عسر من عليه الدين ان لا يحوجه الى بيع مسكنه
وخادمه [illegible] لا غنى عنهما ولا ثوبه الذي يتجمل به وان ينظره الى ان [illegible] الصدقات ان كان من اهلها او الخمس ان كان من اهله
فان لم يفعلها وثبت دينه عند الحاكم وطالبه الحاكم ببيع ذلك فلا يأبى ان يفعل ذلك الملك [illegible] فان ابى [illegible] حضر امره
الحاكم بالبيع ويوفي اهل الدين حقوقهم فان امتنع حبسه الى ان يفعل ذلك فان دام باع عليه الحاكم لنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وما رواه الحلبي عن الصادق ع قال لا تباع الدار ولا الجارية في الدين وذلك انه لا بد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه وفي الموثق عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله ع ان لي على رجل دينا وقد اراد ان يبيع داره فيعطيني فقال ابو عبد الله ع اعيذك بالله ان تخرجه من ظل راسه ولانه ضرر
فيكون منفيا مسئلة اذا شهد للمفلس شاهد واحد بمال ولم يحلف معه لم يكن للغرماء ان يحلفوا وقال ابن الجنيد اذا امتنع المفلس حلف غرماؤه انه كان
[illegible] او اشباهها ولا مال لغير الدين لنا انه لا يصح ان يحلف الانسان ليثبت مالا لغيره والغرماء هنا يحلفون لاثبات مال المفلس فلا يكون [illegible]
احتج بانه اذا حلف الغرماء كان لهم المطالبة وكان النفع لهم والجواب انهم يأخذون عن المفلس [illegible] مسئلة المشهور ان الدين المؤجل لا يحل على
المفلس بالافلاس وقال ابن الجنيد انه يحل لنا الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه احتج بالقياس على الدين على الميت والجواب الفرق في الاول
لعذر الورثة لو منعوا من التصرف وصاحب الدين لو لم يمنعه بخلاف المفلس ونمنع كون الحكم الثابت في الميت مسئلة قال ابن الجنيد ولو ورث المشتري
ما ابتاعه ثم افلس كان البائع احق بعين ماله اذا لم يكن اخذ من ثمنها شيئا والا كان فيها زيادة والمرتهن احق من سائر الغرماء والوجه تقديم حق
المرتهن لتعلقه بالعين قبل تعلق حق البائع مسئلة قال الشيخ في ط اذا افلس الرجل وحجر عليه الحاكم ثم تصرف في ماله اما بالهبة او البيع او الاجارة او العتق
او الكتابة او الوقف قيل فيه قولان احدهما وهو الاقوى عندي ان تصرفه باطل والثاني ان تصرفه موقوف ويقسم ماله سوى ما تصرف فيه بين غرمائه
فان وفى بديونهم نفذ تصرفه فيما بقي وان لم يف بطل تصرفه وقال ابن الجنيد اذا افلس احد وعلم انه بعد [illegible] قبل ابقاء الحاكم ماله للغرماء فقد كان
اتلف شيئا بغير عوض من صدقة او عتق او نحو ذلك كان باطلا لانه كان فضل ذلك في مال غيره فان فعل شيئا من ذلك بعوض وغير عوض بعد
ابقاء الحاكم ماله لم ينفذ الا ان يكون في ماله المحجور عليه زيادة على مقدار ما عليه من الدين ويكون ذلك مضيا بعد استيفاء الغرماء وقول ابن الجنيد
جيد الا في البيع بعوض فان الاقوى فيه الوقف كما قاله الشيخ في الوجه الثاني لانه عقد صدر من اهله في محله خال عن المانع فكان صحيحا [illegible]
عن المانع [illegible] لم يبق مانع الا الحجر عملا بالاصل مسئلة قال ابن البراج اذا ثبت عند الحاكم اعسار من عليه الحق فطلب خصمه ان يضمنه [illegible]
حضر معه [illegible] كان او مؤجلا كان له ذلك وليس بجيد عملا بالاصل الفصل الرابع في الضمان مسئلة قال الشيخ في الخلاف من شرط الضمان ان يعرف المضمون
له والمضمون عنه وقال في ط فيه ثلثة اقوال احدها ان من شرطه معرفتهما وهو الاظهر والوجه عندي ان معرفة المضمون عنه شرط دون معرفة

باب الضمان

المضمون له لان المضمون عنه لا يعود ان يخبر عن الضامن ويحصل عن غيره لنفع الضمان عنه وذلك ليستدعي العلم به وما رواه ابو سعيد الخدري قال كنا مع رسول الله صلعم في جنازة فلما وضعت قال رسول الله هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي هما علي يا رسول الله وانا لهما ضامن فقام رسول الله وصلى عليه ثم اقبل على علي وقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وروى جابر بن عبد الله ان النبي صلعم كان لا يصلي على رجل عليه دين فاتي بجنازة فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم ديناران قال فصلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله قال فصلى عليه فلما فتح على رسول الله صلعم قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا فعلي وهما يدلان على صحة الضمان مع عدم العلم بالمضمون له احتج الشيخ على قوله في ق بالحديثين فان النبي صلعم لم يسأل عليا ولا ابا قتادة عن معرفتهما بصاحب الدين ولا الميت فلا يشترط علمهما وعلى قوله في خ بانه يشترط معرفة المضمون له ليعرف هل هو سهل المعاملة ام لا ومع ذلك فيطوف الغرر ومعرفة المضمون عنه لينظر هل يستحق ذلك عليه ام لا والجواب عن الاول القول بالموجب فان المضمون له واما المضمون عنه فانه معين لتشخصه وحضوره عنده ولا يشترط علمه بنسبه لا بعينه اجماعا فلو كان الغرر معتبرا كان العلم بهذا الوصف شرطا وليس كذلك بالاجماع

مسألة قال الشيخ في ق ليس من شرط الضمان رضى المضمون له والمضمون عنه وان قبل من شرطه رضا المضمون كان اولى وقال في خ لا يحتاج الى رضا المضمون عنه لانه بمنزلة القضاء ولان عليا ضمن عن الميت ولا يمكن اعتبار رضاهما بضمان علي وابي قتادة فان النبي صلعم لم يسأل عن رضى المضمون له ولا يمكن اعتبار رضى المضمون عنه ثم قال وان اعتبرنا رضا المضمون له فلانه اثبات حق في الذمة فلا بد من اعتبار رضاه كسائر الحقوق قال والاول اليق بالمذهب لان الثاني قد قبل ونحن لا نقول به والاقرب اختيار الشيخ في ط وقصده في خ والى فساده حكاية حال لا عموم لها فكما لا تدل على الرضا كذا لا تدل على عدمه على انا نقول يصح الضمان لكن لا يلزم الا برضا المضمون له لان حقه على المضمون عنه فلا ينتقل عنه الا برضاه ومن العجائب ان الشيخ ذكر وجوب قبض الدين من غير الغريم فكيف اوجب قبول ضمانه ولنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت وهو يدل بمفهومه على عدم البراءة مع عدم الرضا قضية للشرط وما رواه عيسى بن عبد الله قال احتضر عبد الله بن الحسن فاجتمع اليه غرماؤه يطالبونه بدين لهم فقال ما عندي ما اعطيكم ولكن ارضوا بما شئتم من ابن عمي علي بن الحسين او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين ع رجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة كلا تلك الغلة (?) قالوا قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله له بالمال فاداه ولو لم يعتبر رضا المضمون له لم يجز هم

مسألة قال الشيخ في ط متى تبرع الضامن من غير مسألة المضمون عنه وقبل المضمون له ضمانه فقد برئ ذمة المضمون عنه الا ان يكره ذلك ويأباه فيبطل ضمان المتبرع ويكون الحق على اصله لم ينتقل عنه بالضمان وقال ابن البراج اذا تبرع انسان بضمان حق ثم انكر المضمون عنه ذلك كان الحق باقيا عليه لم ينتقل الى المتبرع بضمان ذلك عنه وهذا يوافق الشيخ من اعتبار رضا المضمون عنه في الضمان وبه قال ابن حمزة وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة وقال ابن ادريس لا اعتبار برضا المضمون عنه في الضمان بل لزوم الضمان مع رضا الضامن والمضمون له وهو مذهب والدي ره وهو الاقوى لنا قوله صلعم الزعيم غارم وما رواه داود الرقي في الصحيح عن الصادق ع قال مكتوب في التورية كفالة ندامة غرامة ولانه كالقضاء ولا احتجاج كما لو قضى عنه

مسألة للشيخ قولان في اشتراط الاجل في الضمان (?) لا يصح ضمان مال ولا نفس الا باجل معلوم وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة وقول ابن البراج في الكامل وابن حمزة وقال في ط يصح حالا وبه قال ابن البراج في المهذب وابن ادريس وهو الاقوى لنا عموم قوله صلعم الزعيم غارم وقوله تع ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم احتج الشيخ بانه ارفاق فيشترط فيه الاجل ان الحال لا ارفاق فيه فان الحال يقتضي تسويغ المطالبة من الحال للضامن فيتسلط على مطالبة المضمون عنه في الحال فينتفي فائدة الضمان

مسألة للشيخ قولان في ضمان المجهول احدهما الصحة ذكره في ية وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة وابن ادريس وسلار وابي الصلاح وابن زهرة وابن البراج في ك وقال الشيخ في ط وف لا يصح وبه قال ابن البراج في ب ومنعه ابن ادريس والمعتمد الاول لنا الاصل الصحة وعموم قوله تع وانا به زعيم واشارته الى حمل البعير الاصل (?) تعيينه وقوله صلعم الزعيم غارم وما رواه عطاء عن الباقر ع قال قلت له جعلت فداك ان علي دينا اذا ذكرته فسد علي ما انا فيه فقال سبحان الله اما بلغك ان رسول الله صلعم كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي ضياعه ومن ترك دينا فعلي دينه ومن ترك مالا فاكله وكفالة رسول الله صلعم ميتا ككفالته حيا فقال الرجل نفست عني جعلت فداك ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به والامتثال للامام الحكم بل النبي صلعم احتج الشيخ بان النبي صلعم نهى عن الغرر وضمان المجهول غرر لانه لم يدر كم قدر راس المال عليه ولعدم الدليل على صحته والجواب عن الغرر انما هو في المعاوضات الذي تفضي الى التنازع اما مثل الاقرار والضمان وشبههما فلا لان الحكم فيهما معين وهو الرجوع الى قول المقر في الاقرار والى البينة في الضمان فلا غرر هنا والدليل قد بيناه وابن ادريس شنع على الشيخ هنا حيث قال في ط ولست اعرف به نصا وقال لنا انه اول دليل على صحة عدم (?)

يورده فيه من اخبار الآحاد وانه يورد ها ايرادا من طريق اخبار الآحاد بحيث لا يشذ شيئا من الاخبار الا اعتقادا وانه فرع على اخبار الآحاد والانزعد الجهل بما اورده في ية وهو قد دفع وقال ولست اعرف به نصا فيكون مناقضا لاقواله وكذا بعد ان عدم النص لا يقتضي عدم الدليل لعدم انحصار الدليل في النص لجواز ان يكون شيئا مستنبطا من دليل عقلي او نص وجاز ان يعثر بعد ذلك عليه واي دليل في ذلك على ان الشيخ لا يعمل بخبر الواحد فانه لم يذكر استناده في ية الى انه خبر واحد واي تناقض في ذلك ولا شك في عدم تحصيل هذا الرجل

مسألة قال المفيد ره ضمان المجهول لازم كضمان المعلوم حتى يخرج منه بحسب ما يقوم به البينة للمضمون له او يحلف عليه وتفسير هذا ان يقول الانسان قد لزمني عن علي حق لم عندي حتى ليس له وانا ضامن لحقك عليه كائنا ما كان فان اقام المضمون له البينة على مقدار الحق خرج اليه الضامن منه ولا يقبل دعواه بغير بينة الا ان يحلف على ما يدعيه ولا يجوز ان يضمن انسان عن غيره ما يدعيه خصمه عليه كائنا ما كان ولا ما يقر به خصمه من الحقوق ولا ما يخرج به حسابه في كتاب لا حجة فيه الا ان يعين المضمون او يقوم به حجة على ما ذكرناه وهذا القول يقتضي الزام الضامن ما يحلف عليه المضمون له والشيخ قيد ذلك برضا وكذا ابن البراج فلو حلف المدعي بالرد عن رضا الضامن لزمه على مقتضى قول المفيد دون قول الشيخ والتحقيق ان نقول ان جعلنا يمين المدعي كالبينة كان له الرجوع على الضامن سواء رضي بيمينه او لا وان جعلناه كالاقرار افتقر الى رضا الضامن

مسألة اذا ضمن المجهول قال ابو الصلاح لزمه ما ثبت به البينة او اقرار الغريم خاصة وكذا قال ابن زهرة والحق ان الاقرار ينفذ في حق المقر خاصة دون الضامن الا ان يكون الاقرار سابقا على الضمان فيلزم الضامن ما اوجبه

مسألة قال الشيخ في ط قال قوم من اصحابنا انه يصح ان يضمن ما يقوم به البينة دون ما يخرج به دفتر الحساب ولست اعرف به نصا وفي هذه العبارة اشكال وعبارة المفيد ره وابي الصلاح هنا احق وهو انه يضمن حقه عليه او ما يقوم به البينة لا بعلم ثبوته وقت الضمان فلا يصح ان يكون ضمان ما لم يجب

مسألة منع الشيخ في ط ضمان مال الكتابة لانه ليس بلازم في الحال ولا يؤول الى اللزوم لان للمكاتب اسقاطه بفسخ الكتابة للعجز فلا يلزم العبد في الحال ولا يؤول الى اللزوم لانه اذا اداه عتق واذا عتق خرج من ان يكون مكاتبا فلا يتصور ان يلزمه في ذمته مال الكتابة بحيث لا يكون له الا (?) منه الا ان هذا المال لا يصح ضمانه لان الضمان اثبات مال في الذمة والتزام لادائه وهو فرع المضمون عنه فلا يجوز ان يكون ذلك المال في الاصل غير لازم ويكون في الفرع لازما فلهذا منعنا صحة ضمانه وهذا الاختلاف فيه والاقرب عندي صحة الضمان ومنع عدم لزوم مال الكتابة وتجدد الفسخ بالعجز لا ينافي اللزوم كالبيع مع تجدد الفسخ بالخيار فكما لم يمنع هناك من الضمان فكذا هنا والشيخ بنى على مذهبه من عدم لزوم مال الكتابة

مسألة قال الشيخ في ط يصح ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة دون المستقبلة لانها تجب بالتمكين ومتى ضمن النفقة فيما يصح معه او يقدر المعسر لانها ثابتة بكل حال واما الزيادة عليها الى تمام نفقة الموسر فهي غير ثابتة لانها تسقط باعساره وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس في الموضع الذي يصح ضمانها فلا يصح الا ان يكون معلومة لان ضمان المجهول على الصحيح من المذهب وعند المحصلين من الاصحاب لا يصح وكلا القولين عندي بط اما قول ابن ادريس فلما بيناه من صحة ضمان المجهول واما قول الشيخ وابن البراج فان الضمان في النفقة على ما قررناه انما يصح في الحاضرة والماضية والاعتبار بالزوج فان كان موسرا وجب نفقة الموسر وان كان معسرا وجب نفقة المعسر ولا يسقط الزائد على نفقة المعسر باعسار الموسر بعد وجوبه وانما يتم ذلك على مذهب القائلين بتجويز ضمان النفقة المستقبلة وقول الشيخ في ط كانه مذهب المخالف وتفريع على تسويغ ضمان النفقة المستقبلة وتبعه ابن البراج توهما ان ذلك فتواه

مسألة يصح ضمان العهدة عن البائع للمشتري اذا خرج المبيع مستحقا كان للمشتري الرجوع بالثمن على الضامن ولا يصح ضمان خلاص المبيع لانه لا يملك المبيع ولا يمكنه تخليصه الا بابتياعه فيكون ذلك ضمان المبيع لا يصح قال الشيخ في ط فان شرطه في العقد بطل البيع وكذا ان شرطه في مدة الخيار لا يفسد البيع لتمامية العقد والانتقال ولا يلزم من تطرق الفسخ باختيار عدم البيع وقول الشيخ هنا ببطلان البيع يوكد ما ذهبنا اليه ان الشرط الفاسد اذا اشتمل على عقد بطل ذلك العقد ولم فيه قول قد سلف

مسألة قال في ط اذا اشترط ضمان الخلاص في العقد منفردا عن ضمان العهدة بطل العقد وان شرط مع ضمان العهدة بطل في خلاص المبيع ولا يبطل في ضمان العهدة كما قلناه في تفريق الصفقة والمبيع بحاله لم يؤثر فيه بلا خلاف والحق بطلان البيع كما قلناه ولان الشرط الفاسد يبطل به مشروطه

مسألة اذا خرج بعض المبيع مستحقا رجع المشتري على الضامن للعهدة بما قابل المستحق من الثمن وان فسخ البيع لتبعض الصفقة قال الشيخ رجع بما قابل الباقي على البائع لا على الضامن اذ ليس بجب له لانه حصل بسبب متأخر وهو الفسخ المتجدد بعد البيع فلا يرجع به على الضامن لعدم دخوله في ضمانه لانه لم يجب وقت الضمان احتج الشيخ بان السبب هو الاستحقاق الذي حصل في بعضه والجواب المنع بل السبب الفسخ

مسألة قال في ط لو ضمن باذنه كان له مطالبة المضمون عنه بتخليصه وان لم يطالبه المضمون له والاقرب المنع وبه قال ابن البراج لانه انما يرجع بما ادى فلا يتسلط قبل الاداء لجواز الابراء

مسألة قال الشيخ في ط اذا ادعى الضامن الجنون حالة الضمان ولم يعرف له حالة الجنون كان القول قوله لان الاصل براءة الذمة والمعتمد ان القول قول المضمون له عملا باصالة عدم الجنون واصالة

مضمون الضمان فيعارض احدهما اصالة البراءة ويبقى الآخر سليما عن المعارض مسألة قال ابن حمزة وينقسم الضمان قسمين آخرين ضمان انفراد وضمان
اشتراك وضمان الانفراد ضمان جماعة عن واحد ويكون المضمون له بالخيار في مطالبة المال من ايهم شاء على الانفراد وعلى الاجتماع
وضمان الاشتراك بالعكس من ذلك والتحقيق ان نقول قد بينا ان الضمان عندنا ناقل فضمان الجماعة اما ان يقع على التعاقب او دفعة
فان وقع على التعاقب فان رضي المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب فان رضي بضمان السابق قبل تجدد اللاحق فطالب الاول بها
خاصة لانه بضمانه ورضى المالك به انتقل الحق من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن فاذا ضمن اللاحق المضمون عنه بطل لخلو ذمته عن الحق
عندنا وكذا لو تقدم رضى المضمون له بضمان المتأخر على ضمان المتقدم كان له مطالبته بتقدم الرضا بضمانه وان تأخر ضمانه وكذا ان رضي
المالك بضمان كل واحد دفعة لانه اذا رضي بضمان كل واحد فقد صح ضمان الاول فينتقل المال اليه فلا يصادف ضمان الثاني ولا الآخر
حقا على المضمون عنه فيبطل واما ان وقع ضمان الجماعة دفعة فان وقع رضى المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب او دفعة فان وقع على
التعاقب صح ضمان من رضي بضمانه اولا لانتقال المال بالضمان ورضا المالك الى ذمته فلا يصادف الضمان الثاني ذمة مشغولة فيبطل
وان وقع الرضا دفعة احتمل بطلان الضمان لامتناع انتقال الحق دفعة واحدة الى ذمم متعددة والصحة فيطالب كل واحد بقسطه لا
بالجميع والاول اقوى وقد قال ابن الجنيد هنا لو كفل جماعة رجل على رجل ولم يفصلوا قدر ما كفل به كل واحد من المال كان كل واحد منهم
كفيلا بحصته على قدر عددهم مسألة قال في ط يصح ضمان مال الجعالة اذا فعل لشرط الجعالة واطلق في ط لقوله تعالى وانا به زعيم وقوله عليه السلام
الزعيم غارم ولانه وان لم يكن لازما لكن يؤول الى اللزوم وعندي فيه نظر فان الجعالة عقد جائز قبل الشروع في العمل فلا يكون لازما الا ان
الحاجة ماسة اليه فجاز ضمانه كقوله الق متاعك وعلي قيمته مسألة قال الشيخ في ط لا يصح ضمان ما لم يجب مثل ان يضمن ما يقرضه من
دراهم الى عشرة لانه غير واجب وقال ابن الجنيد اذا قال رجل لآخر بايع فلانا فما وجب لك عليه من درهم الى مبلغ يحده له فهو علي
ضمن الامر ما باع به ذلك الرجل الآخر اكثر المبلغ الى ما دونه والاجود الاول لعدم ثبوت الحق فلا يتحقق الانتقال مسألة يصح
ضمان الصبي وكذا ابن الجنيد والوجه عندنا الصحة ويتبع الصبي بعد العتق لانه كالدين احتج بقوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والضمان
شيء وجب ان لا يصح لانه تعالى انما نفى حكم ذلك لا نفس القدرة عليه والجواب المراد بالشيء المال لقوله في مقابلته ومن رزقناه منا رزقا حسنا مسألة
قال الطبرسي لا يصح ضمان من لم يعقل كالصبي والمجنون والمغمى عليه وكذا لا يصح الضمان عنهم والحكم الاول حق دون الثاني لان الضمان يصح عن
الميت ففي هؤلاء اولى مسألة يصح ضمان العبد باذن مولاه اجماعا قال في ط وقيل انه يتعلق بكسبه وقيل انه يتعلق بذمته وهذا اذا اطلق واما
عينه في ذمته او في كسبه او في مال غيرهما من امواله تعين فيه ووجب قضاؤه وهذا اذا كان غير مأذون له في التجارة وكذا ان كان مأذونا له
فيها غير ان الموضع الذي جعل القضاء من كسبه جعل هنا في المال الذي في يده لانه من كسبه ولم يجزم الشيخ قولا من القولين في الاول وقال ابن الجنيد
فان اذن السيد ادى المال وان كان بعد ما بيع العبد فادى عنه كفالته عن المعسر ولو كفل واحد من هؤلاء بغير اذن العبد والمكاتب وام الولد باذن
سيده لو جعل بعتق من غير ان يجعل عنه عوضا عما وجب الكفالة ثم اعسر المكفول عنه لم يرجع على المعتق وكان على السيد ما يجب على الكفالة وهذا
البحث يبنى على البحث في استدانة العبد باذن مولاه وان قلنا انه لازم للمولى فكذا هنا وان قلنا انه لازم لذمة العبد فكذا هنا وكان ابا علي
ابن الجنيد نظر الى ذلك فان الضمان نوع من الاستدانة وفي الحقيقة والتحقيق ما ذهبنا اليه هناك وهو ان الضمان يتعلق بذمة العبد يتبع به بعد
العتق كالاذن في الاستدانة سواء اذن له في الضمان اولا وسواء كان مأذونا له في التجارة اولا مسألة قال ابن الجنيد لو كفل مكاتب
بدين عليه وليس للمكفول عنه على المكاتب قدر ذلك الدين كانت الكفالة باطلة فان كان للمكفول عنه على المكاتب قدر ذلك الدين صحت الكفالة
وصارت كالحوالة والوجه صحة الكفالة في الموضعين لكن في الاول يتبع به بعد العتق مسألة المشهور ان الضامن يرجع بالاقل من الحق
الذي ضمنه ومن القدر الذي دفعه وقال ابن الجنيد لو ضمن زيد لعبد الله درهما على عمرو ثم صالح زيد عبد الله بالمال الذي ضمنه لم يكن له
الا قيمته او القدر الذي اعطاه عبد الله يرجع به على عمرو وان كان بعد وجوب الحكم عليه به كان له الرجوع باصل الحق على عمرو لنا انه وضع للارفاق
والرجوع بالاكثر مما دفع مناف فلا يصح احتج بان الثابت في ذمة الضامن قدر المال ودفع الاقل بعد الحكم عليه بالاكثر ابتداء عطية من المضمون
له للضامن فلا تسقط والجواب ما تقدم من منافاة الضمان لذلك فالحكمة تقتضي عدم الصحة مسألة قال الشيخ في ط اذا ضمن رجل عن رجل
الف درهم وضمن المضمون عنه عن الضامن لم يجز لان المضمون عنه اصل للضامن وهو فرع للمضمون عنه فلا يجوز ان يصير الاصل فرعا
والفرع اصلا وانه لا فائدة فيه والوجه عندي صحة ذلك لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما وجود المقتضي فلان عقد الضمان صادر من اهله

في الحوالة

في محله واما انتفاء المانع فليس الا ما ذكره وهو غير صالح للمانعية لان المال يصير في ذمة الضامن ويبرأ ذمة المضمون عنه فيكون كالاجنبي
قوله لا فائدة فيه قلنا ممنوع لجواز ان يضمن الحال مؤجلا وبالعكس مسألة اذا ضمن المؤجل حالا قال في ط الاقوى انه لا يصح لانه لا يجوز ان يكون الفرع
اقوى من الاصل والوجه عندي الصحة ولا نسلم الفرعية سلمنا لكنه كما يجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا كذا يجوز الضمان معجلا فان الضمان
كالقضاء اما اذا ضمن حالا لم يكن له الرجوع على المضمون عنه الا بعد الاجل وان المتعهد دفع المال حالا وقد استوجر والدين الى اجل
ثم حل فاداه وجها حسنا يقوى قول الشيخ رحمه الله وهو ان الحلول زيادة في الحق ولهذا تختلف الاثمان به وهذه الزيادة غير واجبة على المضمون عنه
ولا ثابتة في ذمته فيكون ضمان ما لم يجب فلا يصح عندنا الفصل الثاني في الحوالة مسألة المشهور بين علمائنا اعتبار رضى المحال عليه
في الحوالة وقال ابن حمزة تصح الحوالة بشروط ثلاثة الى ان قال ورضى المحال عليه على الصحيح يوهم بوجود قول لبعض اصحابنا فيه وانه لا يعتبر
رضاه واحتج الشيخ علمائنا انه لا خلاف بان الاجماع واقع على صحة الحوالة مع رضى المحال عليه ولا دلالة على صحتها من غير رضاه ولان اثبات
المال في ذمة الغير مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته تابع لرضاه ويمكن ان يجاب بان نفي الاجماع نفي لدليل خاص ونفي
الخاص لا يستلزم نفي العام مع ان الاصل يقتضي الصحة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ونمنع اعتبار الرضا ولم نقف على حديث يتضمن ما ادعاه
علماؤنا في هذا الباب مع ان الشيخ المفيد لم يذكر اعتبار رضى المحال عليه بل عبارته تشعر بعدم اعتبار رضاه فانه قال اذا كان للانسان على
غيره مال فاحال به على رجل ملي فقبل الحوالة وابرأه لم يكن له الرجوع ضمن ذلك المال المحال به عليه او لم يضمن فان لم يقبل الحوالة الا بعد ضمان المحال
عليه ولم يضمن من احيل عليه ذلك كان له مطالبة المديون ولم تبرأ ذمته بالحوالة وكذا قال في النهاية وكانه يشير بضمان المال الى قبول الحوالة والتزامها
وانتقال الحق الى ذمته قال ابن ادريس ولا ادري لقول الشيخ وجها لانه بعد ان يقبل الحوالة فقد تحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه سواء
ضمن ذلك او لم يضمن لان الضمان به ينتقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وكذا الحوالة بها يتحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه
فلا فائدة في الضمان بعد عقد الحوالة وانتقال المال وتحويله وعلى ما حققناه نحن يظهر وجه كلام الشيخين وانما لم يتفطن ابن ادريس لذلك لتوهمه
ان الحوالة انما تصح مع رضى المحال عليه فاذا ثبت لم يبق للضمان فائدة وكلام الشيخين لا يعطي هذا ذلك مسألة شرط الشيخ في النهاية في الحوالة
ابراء المحتال فان احال ولم يبرأ المحتال المحيل كان له الرجوع عليه اي وقت شاء وبه قال ابن الجنيد فانه قال ليس له الرجوع على المحيل الا ان يكون المحتال
لم يبرأ المحيل من المال وقت الحوالة وجعله كالكفيل المحال عليه فيكون له ان اعسر او مات بعدها الرجوع بحقه على المحيل وهو الظاهر من كلام المفيد
فانه قال اذا كان لانسان على غيره مال فاحاله به على رجل ملي به فقبل الحوالة ورضي المحتال والمحال عليه بذلك لم يبرأ ذمته منه ويحتسب بما قبضه
من المحال عليه ويرجع الى غريمه الاول بالباقي وان برئ اليه ورضي كل منهما بذلك لم يرجع عليه بشيء من مال الحوالة وهو يوافق قول الشيخ ولم يشترط
ذلك وكذا قال ابن ادريس لا يشترط وهو الاقرب لنا ان الابراء اسقاط لما في الذمة ولا يمكن ثبوته هنا فلا نعد شرطا اما المقدمة الاولى
فظاهرة واما الثانية فلان الاسقاط اما ان يتحقق قبل الانتقال من ذمة المحيل او بعده والقسمان باطلان اما الاول فلانه يستلزم بطلان الحوالة
اذ لا يبقى من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه شيء واما الثاني فلان ذمة المحيل خالية من حق ينتقل عنها واما انه بعد الحوالة ونقل الحق عنها الى ذمة
المحال عليه يكون ما ابرأه من الحق فلا يتحقق الاسقاط ولانها عقد قائم بنفسه مأخوذ من تحويل الحق من ذمة الى اخرى فاذا تحققت وجب ان يتحقق المعنى
المشتق منه وما رواه عقبة بن جعفر عن ابي الحسن قال سألته عن الرجل يحيل الرجل بمال على الصيرفي ثم يتغير حال الصيرفي ايرجع على صاحبه اذا احال
ورضي قال لا وهو يدل بمفهومه على صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلام في الرجل يحيل الرجل بمال كان له على رجل
آخر مال فيقول له الذي احتال برئت من مالي عليك قال اذا ابرأه فليس له ان يرجع عليه وان لم يبرئه فله الرجوع يرجع على الذي احاله ولان الحوالة نوع من البيع
ومع تعذر العوض في البيع يرجع الى عوضه فكذا هنا والجواب عن الاول ان قول المحال برئت من مالي عليك وهو القبول لان السؤال وقع في الرجل يحيل
الرجل بمال فيقول الرجل الذي احتال برئت من مالي عليك وهو اشارة الى قبول الحوالة وذلك معتبر بالاجماع ونمنع من كون الحوالة بيعا فانها عقد مستقل
بنفسه مسألة قال سلار ان كان المحال فقيرا حين الحوالة لم يجز له الرجوع وان لم يأخذ فله الرجوع ولم يعتبر باقي علمائنا ذلك وهو الحق لنا الاصل ولزوم
العقد وعدم اشتراط القبض فلا يرجع عن الاصل لانه لسبب احتج بان القبول بهم مع ذلك والجواب المنع مسألة قال الشيخ في ط انما تصح الحوالة في الاموال
التي هي ذوات الامثال وقال في ف لا تجوز الحوالة بما لا مثل له من الثياب والحيوان اذا ثبت في الذمة بالقرض ويجوز اذا كان في ذمته حيوان وجب عليه
بالجناية مثل ارش الموضحة وغيرها ان تقع الحوالة بها وكذا تصح ان يجعلها صداقا لامرأته وقال ابن الجنيد الحوالة جائزة فيما بايع السلم فيه من الاشياء
من يجوز ذلك معه قال ابن حمزة يشترط كون المحال من ذوات الامثال ولم يذكر المفيد ولا سلار ولا ابن ادريس والمعتمد عدم الاشتراط كما قاله ابن الجنيد

لما نحوما التزام المحال عليه بالحق والمال وهو شامل لذوات الأمثال وغيرها واما التزام العقد وعدم اشتراط كونه مثليا احتج المانعون بانه مجهول
والجواب المنع من الجهالة بل وصفه بما وصفه المسلم قال الشيخ في ط ويمنع كونه مجهولا لانه لا بد ان يكون معلوما بعينه الحيوان بوصفه وسنه
وجنسه فان لم يكن كذلك لم تصح الحوالة **مسئلة** قال الشيخ في ط لا تصح الحوالة الا بشرط اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة وكون الحق مما يصح
فيه اخذ البدل قبل قبضه فلا تجوز الحوالة بالمسلم فيه لانه لا يجوز المعاوضة عليه قبل قبضه وانا لو لم نراع اتفاق الحقين ادى الى ان يلزم المحال عليه
اداء الحق من غير الجنس الذي عليه ومن غير نوعه وعلى غير صفته وذلك لا يجوز وانما شرطنا ان يكون الحق مما يصح اخذ البدل فيه قبل قبضه لان الحوالة
ضرب من المعاوضة فلم تقع الا حيث تصح المعاوضة وكذا قال ابن البراج وابن حمزة والمعتمد عدم اشتراط ذلك عملا بالاصل ولانه يجوز الحوالة على من
ليس عليه حق فعلى من عليه مخالف اولى واذا رضي المحال عليه بالحوالة سقط المحتال بالعقد والشافعية انما منعوا لو لم يعتبر رضاه هنا ونحن نعتبر
رضاه لانها نوع معاوضة بخلاف ما اذا اتفق الحقان **اعلم** ان الشيخ قال بعد ذلك قال قوم الحوالة بيع الا انه غير مبني على المكايسة والمغابنة
وطلب الفضل والربح وانما هو مبني على الارفاق والعوض فلا يجوز الا في دينين متفقين في الجنس والصفة ولا يجوز اذا كان في جنسين مختلفين و
لا في جنس مع اختلاف الصفة فيجب ان يكونا حالين او مؤجلين اجلا واحدا ولا يجوز ان يكون احدهما حالا والاخر مؤجلا ولا ان يكون احدهما صحاحا
والاخر مكسورا ولا ان يكون احدهما اكبر لان المقصود منه الرفق دون المكايسة والمغابنة وعلى هذا لا يجوز ان يحيل بالحنطة الذي يحيل عليه من
السلم لان بيعه لا يجوز قبل قبضه قال ويقوى في نفسي انها ليست ببيع بل هو عقد منفرد ويجوز خلافه ويصح ذلك الا زيادة احد النقدين على صاحبه
لانه ربا ولا يمنع ان نقول الحوالة يجوز فيما له وفيما ثبت في الذمة بعد ان يكون معلوما واذا كان في ذمته حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش
الموضحة وشبههما صح فيها الحوالة وهذا يوافق ما اخترناه **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا كان لرجل على اثنين الف درهم وكل منهما كفيل ضامن عن صاحبه
فطالب احدهما بالالف فاحاله بها على آخر برئ المحيل وصاحبه من الالف لان الحوالة بمنزلة البيع المقبوض [illegible] ضامنه واذا قضى
برئ من عليه الدين وهو المضمون عنه فيجب ان يبرأ صاحبه من ضمانه لانه الحق عليه لانه قضاها ومن ضمانه الضمان لان قضاها عن المضمون
عنه ويرجع عليه بحسبما انه الضمان ان ضمن باذنه والا فلا ولو كان على رجلين الف ولرجل عليه الف فاحال بها على الرجلين وقبل الحوالة كان
جائزا فان كان كل واحد منهما ضامنا عن صاحبه فاحاله عليهما لم يصح الحوالة لانه يستفيد بهذا مطالبة الاثنين كل واحد منهما بالالف وهذا زيادة
في حق المطالبة بالحوالة وذلك لا يجوز وليس له ان يطالب كل واحد منهما بالف وانما يقبض الالف من احدهما دون الاخر وقيل انه يجوز له ان يطالب
كلا منهما بالالف فاذا اخذ برئ الاخر وهذا قريب وفي هذه المسئلة موضع بحث ونظر وذلك ان الضمان عندنا ناقل فاذا ضمن كل واحد نصف
الالف من صاحبه فلا يخلو المضمون له اما ان يرضى بضمانهما معا او بضمان احدهما خاصة او لا يرضى بهما لم يكن له مطالبة كل واحد منهما
باكثر من النصف الذي عليه لعدم الرضا فظ واما على تقديره فلا انتقال ما في ذمة كل واحد منهما الى الاخر فيبقى كما لو لم يكن ضمان وليس له على
تقدير الرضا مطالبة كل واحد منهما بالف لان الضمان عندنا ناقل وانما يأتي المطالبة على مذهب الجمهور لان الضمان عندهم غير ناقل واما
اذا رضي بضمان احدهما خاصة فانه يطالبه بالالف خاصة وليس له على الاخر سبيل اذا تقرر هذا فاذا احاله عليهما او كان قد رضي بالضمان صحت الحوالة
وكان له مطالبة كل واحد منهما بالنصف لا غير **مسئلة** قوى الشيخ في ط بيع الدين على الاجنبي ومنع ابن البراج والوجه المنع لانه غير مقدور على تسليمه ولانه
غير معين احتج الشيخ بانه لا مانع منه فصح بيعه كما يصح بيعه والجواب ما بيناه من ثبوت المانع **مسئلة** منع الشيخ في ط من حوالة المولى على مكاتبه بمال الكتابة
لان للمكاتب ان يعجز نفسه ومنع ابن البراج والوجه الجواز وقد تقدم بيانه **مسئلة** قوى الشيخ في ط في اول كتاب الحوالة جوازها على من ليس عليه شيء للمحيل
ثم قوى في آخره المنع والاول اقوى عملا بالاصل في الجواز وعدم الاشتراط **الفصل الثاني في الكفالة** **مسئلة** منع الشيخ في ط من الكفالة الحالة
وقال لا يصح ضمان مال ولا نفس الا باجل معلوم وتبعهما ابن حمزة وهو الظاهر من كلام سلار ولابن البراج قولان وسوغ في ط الحالة وبه قال ابن ادريس
وهو المعتمد لنا الاصل الدال على الجواز وعدم الاشتراط **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا تكفل ببدن غيره صح الا انه لا يصح الا باذن من تكفل عنه وتبعه ابن
البراج وابن حمزة وابن ادريس ولم يشترط باقي علمائنا ذلك وهو المعتمد لنا الاصل ولانه لا يشترط رضاه في كفالة المال فكذا البدن **مسئلة** قال
ابن الجنيد الكفالة والحوالة في معنى واحد وليس يبرأ ذمة المكفول عنه كابراء الحوالة التي يحول بها الحق من المحال الى المحال عليه فاذا تكفل زيد بحق
لعبد الله على عمرو وطلب عبد الله مطالبة زيد بما كفل له به عن عمرو الا بعد افلاس عمرو وبحق زيدا وموته ولم يخلف ما يأخذ منه عبد الله حقه و
هذا القول ليس بجيد لان الكفالة ان كانت بالمال فقد [illegible] وكانت ضمانا وان كانت بالنفس لم يلزم الكفيل سوى الاحضار فان افلس المكفول او مات
بطلت ولم يلزم الكفيل المال وكان الشيخ ابا علي يختار مذهب المخالفين من ان الضمان ضم لا نقل لانه قال فيما بعد اذا مات المكفول لم يجب على

في الكفالة

الكفيل فيه وغيره بعض القوم **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا تكفل مؤجلا ثم فان احضره قبل الاجل وسأله تسلمه نظر فان كان لا ضرر عليه لزمه تسلمه
وان كان عليه ضرر لم يجب وتبعه ابن البراج على ذلك والحق انه لا يجب تسلمه قبل الاجل لان حقه في الاجل فلا يجب ان يقبض غير حقه **مسئلة** قال الشيخ
اذا تكفل على ان يسلمه اليه في موضع فسلمه في موضع آخر فان كان عليه مؤنة في حمله الى موضع التسليم لم يلزمه قبوله ولا يبرأ الكفيل وان لم يكن عليه مؤنة
فيه ولا ضرر لزمه قبوله بان كانا في المحل سواء وتبعه ابن البراج والحق انه لا يجب عليه اخذه في غير الموضع الذي اشترطه لانه ليس حقه كما قلنا في الاجل **مسئلة**
قال الشيخ في ط اذا قال كفلت ببدن فلان على انه ان جاء فلان الكفيل او على ان يبرأ من الكفالة لم يصح الكفالة لانه لا يصح ان يبرئه فهذا شرط فاسد
والوجه عندي صحة ذلك اذ ابراء البراءة سائغ مطلوب للعقلاء فيصح اشتراطه في العقود القابلة للشرط والكفالة عقد قابل للشرط فيصح شرطه **مسئلة**
قال الشيخ في ط اذا تكفل رجلان ببدن رجل لرجل فسلمه احدهما لم يبرأ الاخر لانه لا دليل عليه وتبعه ابن حمزة وابن البراج والاجود البراءة لان المكفول
لو سلم نفسه برئ الكفيل وكذا لو سلمه احد الكفيلين **مسئلة** قال في ط اذا تكفل ببدن المكاتب لسيده لم يصح لان الدين الذي في ذمته لا يصح الكفالة
فلم يصح ببدنه وهو مبني على اختياره من ان مال الكتابة ليس بلازم ونحن لما لم نساعد على هذه المقدمة ساغت عندنا الكفالة **مسئلة** اذا مات المكفول
برئ الكفيل على الاشهر اذا ثبت هذا فنقول قال ابو الصلاح اذا ظن المكفول او المحتال كون الكفيل مليا وانكشف الخلاف [illegible] الكفالة او
الحوالة رجع على غريمه الاول وان كان في الحال مليا ثم افلس فيما بعد وكان معلوم الحال ورضي به لم يكن له رجوع على الاول ولو شرط احضار الغريم
في وقت معين او اتى وقت شأنا المضمون له معاوضة بشرط البقاء صح ويلزمه احضاره فان طلبه ولم يحضره وهو حي فعليه الخروج مما ثبت عليه وان
مات قبل ذلك فلا شيء عليه الا ان يشترط على نفسه انه ان لم يأت به فعليه ما عليه فيلزمه متى لم يحضره القيام بما يثبت عليه حيا كان او ميتا والتحقيق
ان نقول ان كانت هذه الكفالة بالمال لزم المال ولا يجب عليه احضار الغريم لانتقاله الى ذمته ولا تسقط بالموت وان كانت بالبدن بطلت بالموت
سواء شرط القيام بما يثبت عليه او لا لان هذا مقتضى الكفالة وان لم يشترط مع انها تبطل بالموت فكذا اذا شرطه **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا اطلق موضع
التسليم وجب التسليم في موضع الكفالة وقال ابن حمزة لا يلزمه التسليم في دار الحاكم او في موضع لا يقدر على الامتناع والوجه الاول لنا انه اطلاق
لموضع التسليم فيتعين موضع العقد كالسلم ولعدم اولوية بعض الاماكن **مسئلة** قال الشيخ في النهاية ومن ضمن غيره الى اجل وقال ان لم آت به كان علي
كذا وحضر الاجل لم يلزمه الا احضار الاجل ولو قال علي كذا الى كذا ان لم احضر فلانا ثم لم يحضر وجب عليه ما ذكره من المال لما رواه ابو العباس عن
الصادق قال سئلته عن رجل تكفل بنفس الرجل الى اجل فان لم يأت به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل بنفسه
ابدا الا ان يبدأ بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو له ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وعن ابان بن عثمان عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله رجل
كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا عليه شيء من الدراهم فان قال علي خمسمائة ان لم ادفعه اليه فقال
يلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وقال ابن حمزة وان قدم ضمان المال على الكفالة وعجز عن التسليم يلزمه المال فان قدم الكفالة على ضمان المال لزمه
احضاره دون المال وقال ابن البراج ان قال ان لم احضره في وقت كذا فعلي كذا فقدم ذكر الوقت واخر ذكر المال لم يجب عليه اذا حضر الاجل
الا احضاره دون المال وان قال علي كذا ان لم احضره في وقت كذا فقدم ذكر المال واخر ذكر الوقت وجب عليه اذا حضر الاجل ولم يحضره المال
الذي ذكره وابن ادريس قال الفرق انه ان بدأ بضمان المال فقال علي المال المعين الى كذا ان لم احضره ثم لم يحضره وجب عليه ما ذكره من المال
وان بدأ بضمان النفس فقال ان لم احضره عند حلول الاجل كان علي كذا وحضر الاجل لم يلزمه الا احضار الرجل دون ما ذكره من المال لانه بدأ
بضمان النفس قبل المال فاقرب الامران وعندي في هذه المسئلة نظر وقال ابن الجنيد اذا قال الكفيل لطالب الحق مالك على فلان فهو علي الى
الى يوم كذا وانا كفيل لك بنفسه صح الضمان على الكفيل بالنفس وبالمال ان لم يؤده المطلوب الى الطالب الى ذلك الوقت الاجل وسواء قال له علي الضمان
ان لم يأتك به او لم يقل ذلك فان قدم الكفالة بالنفس وقال انا كفيل لك بنفس فلان الى يوم كذا فان جئتك بما لك عليه وهو الف درهم والا فانا ضامن
الالف صحت الكفالة بالنفس وبطل الضمان بالمال لان ذلك كالعتاق والطلاق والمخاطرة وهو كقول القائل ان طلعت الشمس غدا فما لك على فلان
غرمته وهو الفقه رحم الله الكري فقد اجمع على ان الضمان كالعتاق والطلاق بط وقول ابن الجنيد اقرب **مسئلة** المشهور انه لا تصح الكفالة في الحد وقال ابن الجنيد
والكفالة عندي جائزة بنفس من عليه الحد وليست جائزة بالحد لنا ان الواجب في الكفالة مع تعذر الاحضار وهو غير ممكن هنا لا
ينقض بالقاتل لانا نقول ان هناك عوضا وهو الدية بخلاف صورة النزاع احتج بعموم الجواز ولانه حق فجازت الكفالة عليه كالمال والجواب
العموم قد يخص والفرق امكان الاستيفاء في المال دون الحد **الفصل الثالث في الوكالة** **مسئلة** تصح الوكالة من اهل السهمان قاله الشيخ في ط وقال ابن
البراج لا يصح الوكالة في الزكاة الا في اخراجها وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا تجوز من اهل السهمان التوكيل في قبضها وقال ابن البراج لا يجوز

في الوكالة

هو الذي يعني بين يديه لانه لا يد له عليه ممن ادعاه فقد اثبت حكما شرعيا يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دلالة له وايضا فالذمة متيقنة بالدين ولا خلاف
بين الامة ان تسليمها الى مستحقها تبرأ الذمة بيقين وليس كذلك اذا اسلمت الى الوكيل لان الوكيل ليس هو من الثمانية الاصناف بغير خلاف
ولان الزكوة والخمس لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكه الا بعد قبضها فيتعين له ملكها والوكيل لا يستحق الا ما يعين ملكه للموكل والحق
الجواز لنا انه عمل مباح يقبل النيابة فصحت الوكالة فيه اما اباحته فلا شك فيه واما قبوله للنيابة فظ ولهذا وضع الشارع نصيبا للعاملين
لا خلاف انه يجب دفع الزكوة الى الامام او العامل وتبرأ ذمة الدافع وان تلف لانهما كالوكيلين لاهل السهمان واي استبعاد في ان يوكل
الفقير وكذلك في قبض ما ينحصر المالك الى من ذكرناه والاستبعاد ذلك استحقاق المطالبة بل اذا اختار المالك الدفع الى ذلك الفقير
جاز الدفع الى وكيله مسألة قال الشيخ الطهارة لا يصح الوكيل فيها وانما يستعين بغيره في صب الماء عليه على كراهية فيه وقال ابن البراج اما
النيابة في صب الماء على المتطهر القادر على الطهارة فمكروه لا يجوز وقد اجاز بعض اصحابنا على كراهية والظ من المذهب ما ذهبنا اليه و
المعتمد ما قاله الشيخ لنا الاصل الاباحة احتج بالنهي والجواب انه محمول على الكراهة وقوله الظ من المذهب ما ذهبنا اليه ممنوع بل الاظهر
بين علمائنا الكراهية دون التحريم مسألة قال الشيخ في نجس من وكل غيره في ان يطلق غيره امرأته وكان غائبا جاز طلاق الوكيل وان كان شاهدا
لم يجز طلاق الوكيل وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وقال ابن ادريس يجوز في الحاضر كالغائب وهو الاقوى لنا انه فعل يقبل النيابة فصح
نحوها فيه اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ يجوز مع الغيبة واما الثانية فظاهرة ايضا كغيرها من الافعال وقال ابن ادريس لا خلاف في
حال الشقاق وبعث الحكمين ان الرجل اذا وكله الحكم الذي هو من اهله في الطلاق فطلق مضى طلاقه وجاز وان كان الموكل حاضرا في
البلد واحتج بما رواه زرارة عن الصادق ع قال لا تجوز الوكالة في الطلاق قال الشيخ وهذا الاطلاق محمول على انه اذا كان حاضرا في البلد
والاخبار التي وردت بجواز التوكيل في الطلاق محمولة على الغيبة والجواب الرواية ضعيفة السند مع قصورها عن افادة المط لانها تدل
على المنع مطلقا فما يدل الرواية عليه لا يقول به وما يذهب اليه لا تدل الرواية عليه مسألة قوى الشيخ المنع من التوكيل في الاحتطاب والاحتشاش
وسوغ التوكيل في احياء الموات وتبعه ابن ادريس وفي الجمع بين الحكمين نظر مسألة منع الشيخ وابن ادريس من التوكيل في تثبيت الحد وجوازه في
حد القذف قالا لانها لا تسمع الدعوى فيها وفيه نظر لامكان استيفاء حقوق غير الحد كالمهر والارش وغيرهما وفسخ النكاح مسألة قال الشيخ
في ط واما الجهاد فلا تصح النيابة فيه بحال لان كل من حضر الصف توجه فرض القتال عليه وكيلا كان او موكلا وقد روي انه تدخله النيابة
والمعتمد دخول النيابة فيه ولهذا صح الاستيجار عليه وهذا اختيار ابن البراج مسألة لو ضاع ما ادفع مضمونا للعمل كالقصار والصباغ
والحائك وغيرهم وتلف من غير تعد قال الشيخ في ط وتبعه ابن ادريس فيه قولان احدهما ان عليهم الضمان والاخر لا ضمان عليهم وكلا
الوجهين رواه الاصحاب والاصح الثاني وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في ط فاما المرتد فتوكل له زوجها في طلاقها وبعضها
عند الفقهاء وفيه خلاف بين اصحابنا والاظهر انه لا يصح ذلك وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الجواز لنا انه فعل يدخله النيابة فصح
من اهله في محله مكان واقعا عملا بالاصل مسألة منع الشيخ في ط جواز ان يوكل الكافر في تزويج المسلمة وجوزه ابن ادريس والاول اجود لنا
انه نوع سلطنة وثبوت ولاية وسبيل على المسلم ولا يصح لقوله تع لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا احتج بالاصل والجواب
المنع من التمسك به مع قيام المنافي مسألة عقد السبق والرماية قال الشيخ انه جعالة ويكون جائزا من الطرفين وقال ابن ادريس انه جائز
فيكون لازما من الطرفين بعد تردده واضطرابه والوجه الاول لنا الاصل عدم اللزوم وابن ادريس احتج بقوله تع اوفوا بالعقود وهذا
عقد والجواب المنع من العموم بل المراد العقود اللازمة وهو محل النزاع مسألة قال الشيخ في ط اذا شرط الموكل ان يكون الوكالة عامة
قام الوكيل مقام الموكل على العموم وتبعه ابن ادريس وهو قول المفيد وسلار وابن البراج وقال الشيخ في ف اذا وكله في كل قليل وكثير
لم يصح لان فيه غررا عظيما لانه ربما الزمه بالعقود ما لا يمكنه الوفاء به وما يؤدي الى ذهاب ماله مثل ان يزوجه باربع حرائر ثم يطلقهن
قبل الدخول فيلزمه نصف مهرهن ثم يزوجه باربع حرائر اخر وعلى هذا ابدا ويشتري له من الارضين والعقارات وغيرها ما لا يحتاج
اليه وفي ذلك ضرر عظيم وما يؤدي اليه فهو باطل وايضا لا دليل على صحة هذه الوكالة في الشرع والمعتمد الاول لنا ان كل فعل من الافعال
التي تدخله النيابة يصح التوكيل فيه بالخصوصية والاندراج تحت كل اشخاص حينئذ فجاز ان يندرج تحت العموم لتساوي الجزئيات
بالسوية وما ذكره الشيخ فالجواب عنه ان تصرف الوكيل منوط بالمصلحة وكل فعل يفعله ويكون فيه مصلحة الموكل كان صحيحا والا فلا مسألة
المشهور بين علمائنا انه يجوز للحاضر ان يوكل في الخصومة ولا يلزمه الخصومة سواء رضي خصمه بذلك او لا وقال ابن الجنيد ولا اختار ها

للحاضر رضا خصمه منازعة بينه وبين غيره فان رضي الخصم بمخاصمة وكيل خصمه وهو حاضر جاز فان لزم الموكل بنفسه ما لم يلزمه وكيله ولم يكن له ان يخرج
من خصومته ولا ان يدعي عليه ما ادعاه وكيله لنا الاصل الجواز لانه فعل يقبل النيابة في الغيبة فصح في الحضور مسألة نقل ابن ادريس عن شيخنا في
انه لا يجوز ان يتوكل للذمي على المسلم والشيخ قال في ية وللمسلم ان يتوكل للمسلم على اهل الاسلام واهل الذمة ولاهل الذمة على اهل الذمة خاصة
وليس ذلك صريحا في المنع على انه قال في الخلاف يكره ان يتوكل مسلم لكافر على مسلم ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة والاخبار
على جوازه وهذا يدل على المنع وقال في ط يكره ان يتوكل مسلم لكافر على مسلم وليس بفاسد الوكالة والشيخ المفيد صرح فقال وللمسلم ان يتوكل للمسلم على
اهل الاسلام ولاهل الذمة على اهل الذمة خاصة ومنع ابو الصلاح من ذلك وقال سلار الوكالة على ضربين مسلم وذمي فالمسلم يتوكل للمسلم على المسلم
وعلى الذمي وللذمي على الذمي وهو يشعر بالمنع ايضا والاقرب الجواز على كراهية وبه قال ابن ادريس لنا الاصل الدال على الجواز السالم عن معارضة
اثبات السبيل للكافر على المسلم فيثبت الجواز مسألة المشهور انه لا يشترط في التوكيل الاسلام الا على خصم المسلم وقال ابو الصلاح لا يجوز
للمسلمين ان يوكل الا المسلم العاقل الامين الحازم البصير بلحن الحجة العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التي يحاور بها والظ ان مراده ما قلناه من المنع
على المسلم ولهذا قال ويجوز ان يوكل المسلم والكافر على الكافر وقال ابن الجنيد ولا نختار توكيل غير ذي الدين من البالغين ولا يسخف وكالة لهم
لمن يوجب الدين البراءة منه ولا توكيله لنا الاصل الجواز احتج بقوله تع ولا تركنوا الى الذين ظلموا والكافر ظالم والوكالة ركون والجواب المنع لرجع
الى الامور الدينية اذ لا خلاف في جواز ايداعهم وقبول قولهم في بيع المرابحة مسألة المشهور استحباب الصفات التي ذكرها ابو الصلاح من العقل
والبصيرة والمعرفة باللغة وغيرها وقول ابي الصلاح يشعر بالوجوب وكذا قال ابن الجنيد لا يجوز للمسلم ان يوكل على المسلم الا المسلم العاقل
الامين البصير بالمناظرة المطلع بالاحتجاج العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التي يحاور بها الناس وله قول آخر بالكراهة لنا الاصل الجواز مسألة
اختلف علماؤنا في انعزال الوكيل بعزل الموكل له فقال ابن الجنيد لا يصح عزل الموكل لوكيله الا ان يعلمه بالعزل وله ما لم يعلم بالعزل ان يمضي حكمه
فيه ويلزم الموكل به فعله وان كان قد عزله ولم يعلم وكذا الرواية عن امير المؤمنين وابي عبد الله ع قال الشيخ في ية وط ومن وكل وكيلا واشهد على وكالته
فليشهد على عزله علانية بمحضر من الوكيل او يعلمه بذلك كما اشهد على وكالته فاذا اعلمه عزله واشهد على عزله ان لم يمكنه اعلامه فقد انعزل الوكيل عن
وكالته وكل امر ينفذه بعد ذلك يكون باطلا لا يلزم الموكل منه قليل ولا كثير وان عزله ولم يشهد على عزله او لم يعلمه ذلك مع امكان ذلك لم ينعزل
الوكيل وكل امر ينفذه بعد ذلك كان ماضيا على موكله الى ان يعلمه بعزله وبهذا القول قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال الشيخ
في ف اذا عزل الموكل وكيله عن الوكالة في غيبة من الوكيل لاصحابنا فيه روايتان احديهما انه ينعزل في الحال وان لم يعلم الوكيل وكل تصرف يتصرف
فيه الوكيل بعد ذلك يكون باطلا وهو احد قولي الشافعي والثاني انه لا ينعزل حتى يعلم الوكيل ذلك وكلما يتصرف فيه يكون واقعا موقعه الى ان
يعلم وهو قول الشافعي الآخر وبه قال ابو حنيفة دليلنا على ذلك اخبار الطائفة وهي مختلفة وقد ذكرناها في الكتابين ومن راعى العلم استدل على
ذلك بان قال ان النهي لا يتعلق به حكم في حق المنهي الا بعد حصول علمه به وكذا ابواب نواهي الشرع كلها ولهذا لما بلغ اهل قبا ان القبلة حولت الى
الكعبة وهم في الصلوة داروا وبنوا على صلوتهم ولم يؤمروا بالاعادة وكذلك نهي الموكل وكيله عن التصرف ينبغي ان لا يتعلق به حكم في حق الوكيل الا بعد
العلم ثم قال وهذا القول اقوى من الاول وقد رجحناه في الكتابين واصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام بن سالم عن الصادق ع في رجل وكل آخر
على وكالة في امضاء امر من الامور ثم اشهد له بذلك شاهدين فقام الوكيل فخرج لامضاء الامر فقال اشهدوا اني قد عزلت فلانا عن الوكالة
فقال ان كان الوكيل امضى الامر الذي وكل عليه قبل ان يعزل عن الوكالة فان الامر واقع ماض على ما امضاه الوكيل كره الموكل ام رضي قلت فان الوكيل
امضى الامر قبل ان يعلم العزل او يبلغه انه قد عزل عن الوكالة فالامر ماض على ما امضاه قال نعم قلت له فان بلغه العزل قبل ان يمضي الامر ثم ذهب
حتى امضاه لم يكن ذلك بشيء قال نعم ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة او يشافهه
بالعزل عن الوكالة وقد روى جابر بن يزيد ومعوية بن وهب عن الصادق ع في خبر ضعيف السند قال من وكل رجلا على امضاء امر من الامور فالوكالة
ثابتة ابدا حتى يعلمه بالخروج منها كما اعلمه بالدخول فيها وكذا في حديث ابي هلال الرازي عن الصادق ع وفي حديث العلاء بن سيابة عن الصادق ع ان عليا ع
قضى بمثل ذلك ولم نظفر بالرواية الاخرى التي نقلها الشيخ في ف ولم يتوسط بين الروايات في يب وباب الوكالة لم يذكر ما في الاستبصار فالشيخ قد
الظ عدم عزل الوكيل الا ان يعلم العزل لهذه الروايات ولانه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرر لانه قد يتصرف تصرفات تقع باطلة وربما باع الجارية
فيطأها المشتري والطعام فيأكله وغير ذلك فيتصرف فيه المشتري ويجب ضمانه ويتصرف المشتري والوكيل والقول الآخر ليس برديء لان الوكالة
من العقود الجائزة فللموكل الفسخ وان كان لم يعلم الوكيل والاباحات لا تخرج منه ولان العزل رفع عقد لا يفتقر الى رضا صاحبه فلا يفتقر الى علمه

ما لمضى وقول الشيخ لا باس به لانه توسط بين الاقوال **مسئلة** قال الشيخ في ية اذا وكله في تزويج امرأة بعينها فزوجه غيرها لم يثبت النكاح ولم يلزم الوكيل
مهرها لانه فرط فيها وان عقد له على التي امره بالعقد عليها ثم انكر الموكل ان يكون امره بذلك ولم يقم الوكيل بينة بوكالته لزم الوكيل نصف مهرها
ولم يلزم الموكل شئ وجاز للمرأة ان تتزوج بعد ذلك غير انه لا يحل للموكل فيما بينه وبين الله الا ان يطلقها لان العقد قد ثبت عليه وبه قال ابن البراج
وقال في ط يثبت نصف المهر وبه قال ابن ادريس ثم قوى بعد ذلك ما قاله الشيخ في ية احتج الشيخ على الاول بان المهر يثبت بالعقد ولا ينتصف
الا بالطلاق ولم يحصل فيجب الجميع وعلى الثاني بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق ع في رجل قال لآخر اخطب لي فلانة فما فعلت من شئ مما قاولت
من صداق او ضمنت من شئ او شرطت فذلك رضى لي وهو لازم لي ولم يشهد على ذلك فذهب فخطب له وبذل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه وسألوه فلما
رجع اليه انكر ذلك كله قال يغرم لها نصف الصداق وذلك انه هو الذي ضيع حقها فلما ان لم يشهد عليه بذلك الذي قال له حل لها ان تتزوج
ولا يحل للاول فيما بينه وبين الله عز وجل الا ان يطلقها لان الله تعالى يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم يفعل فانه مأثوم فيما بينه
وبين الله عز وجل وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام وقد اباح لها ان تتزوج ولانه فسخ قبل الدخول فيجب معه نصف المهر كالطلاق وقال بعض علمائنا اذا انكر
الموكل الوكالة كان القول قوله مع اليمين فاذا حلف بطل العقد ظاهرا ولا مهر على الوكيل ان كان صادقا وجب على الموكل طلاقها ونصف المهر فيه
نوع **مسئلة** اذا كانت البكر بالغة رشيدة لم يكن للاب قبض مهرها الا باذنها وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في ق يجوز له ذلك ما لم تنهه لنا انها قد
زالت الولاية بالبلوغ والرشد فالمعلوم لا حق قبض حقها الا باذنها كغير البكر وكالبالغ احتج الشيخ باجماع الفرقة على ان له ان يعفو عن المهر ومن له العفو
له المطالبة والقبض والجواب المنع من الصغرى **مسئلة** قال الشيخ في ق اذا كان لرجل على غيره دين فجاء آخر وادعى انه وكيله في المطالبة وانكر الذي
عليه الدين فان كان مع الوكيل بينة حكم له بها وان لم يكن له بينة وطالب من عليه الدين باليمين لا يجب عليه فان ادعى عليه بذلك لم يلزمه اليمين
ولو صدقه من عليه الدين في توكيله لم يجبر على التسليم اليه وقال ابن ادريس ان ادعى عليه لزمه اليمين فان نكل ردت على المدعي فان حلف ثبت وكالته
لان عندنا اليمين مع النكول بمنزلة البينة واذا صدقه من عليه الدين في دعواه الوكالة يجبره الحاكم على التسليم اليه لانه صار وكيلا بتصديقه اياه
فيما عليه لان اقرار العقلاء جائز على انفسهم وقال في ط اذا كان لرجل على غيره مال في ذمته من قرض او غيره او كان له في يده وديعة او غصب او غير
ذلك فجاء رجل وقال انا وكيل الغائب في قبض ماله لم يقبل قوله فان ادعى عليه الحق بغير يمين فان ادعى عليه لم يحلف ويجب التسليم وقد صرح الوجه
عندي ان الدين ان كانت عينا واعترف الغريم بالوكالة لزمه الدفع الى الوكيل وان انكر حلف مع عدم البينة على نفي العلم فان نكل حلف الوكيل
وطالبه وان كانت عينا كان الحق ما قاله الشيخ لان تصادق الغريم والوكيل في الوكالة لا ينفذ في حق الغير فلا يؤمر بالتسليم اليه **مسئلة** قال ابن الجنيد
ليس لغير الاب والجد ووصيهما والحاكم وامينه والوكيل ان يبيع لاحدهم ان يبيع المال الذي في يده من نفسه الا الاب والجد ولا يصح لغيرهما ان
ابن ادريس على ذلك وكذا منع ابن الجنيد من بيع الوكيل من نفسه او شرائه او على غيره واستدل الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على انه يجوز للاب ان يقوم جارية
ابنه الصغير على نفسه ويستبيح وطيها بعد ذلك ثم اعترض بان من صحة انعقاده التفريق بالابدان ولا يتصور ذلك بين الانسان ونفسه واجاب بوجهين
احدهما ان البيع يلزم من غير التفرق وهو ان يقول بعد العقد اجزت هذا البيع او امضيته والثاني انه يقوم من موضعه حتى يلزم العقد ويمضي فيكون ذلك
بمنزلة فراق المتبايعين والوجه عندي انه لا فرق بين الاب والجد وغيرهما في ذلك وقد تقدم البحث فيه ثم قوله انه يلزم بقيامه من موضعه ليس بجيد لان
المتبايعين لو قاما من موضعهما مصطحبين لم يبطل خيارهما بل الوجه الاول **مسئلة** قال الشيخ في ق و ط اذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب
الثوب اذنت لك في قطعه قميصا وقال الخياط اذنت لي في قطعه قباء فالقول قول الخياط لان صاحب الثوب مدع بذلك ارش القطع على الخياط فعليه البينة
لان الاصل براءة الذمة ولا فعل الخياط اليمين والمعتمد ان القول قول المالك لان الاصل عدم الاذن وعدم عموم **مسئلة** قال الشيخ في ط للوكيل
ان يعزل الوكالة بعد عزله نفسه سواء حضر الموكل او غاب واذا عزل نفسه لم يكن له بعد ذلك ان يتصرف فيما وكل فيه والوجه عندي انه يجوز للوكيل التصرف بالاذن
السابق ما لم يعزله الموكل **مسئلة** المشهور ان اطلاق الوكالة يقتضي تعميم الوكالة في جميع الاشياء الا ما يوجب الاقرار وقال ط ان المراد من الاطلاق هنا التعميم
لا مفهوم المطلق من حيث هو مطلق او اعرف ذلك فنا الشيخ قال من وكل غيره في الخصومة عنه والمطالبة والمحاكمة والبيع والشراء وجميع انواع ما يتصرف فيه بنفسه فقد
صار وكيله يجب له ما يجب لموكله ويجب عليه ما يجب على موكله الا ما يقتضيه الاقرار من الحدود والآداب والايمان وقال ابو الصلاح الامام يجيز هذا
وعندي انه لا يدخل الاقرار فيه ذلك **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا ادعى الوكيل الرد قبل قوله مع اليمين ان كان بغير جعل لانه قبض المال لمنفعة غيره دون منفعة كالمودع
ردها المودع عليه وان كان بجعل ففيه وجهان احدهما ان القول قول الموكل لان الوكيل قبض المال لمنفعة نفسه وهو الجعل فهو كالمرتهن يدعي رد الرهن
والمستعير يدعي رد العارية والمستأجر يدعي رد العين المستأجرة والثاني ان القول قول الوكيل لانه اخذ العين لمنفعة الموكل لانه لا ينتفع بعين المال وانما الجعل

لا يتعلق بقبض العين ولا يتعلق بها فيقبض لها المال مثل قبض المودع للعين المودعة وقبض الوكيل بغير جعل بخلاف المستعير والمرتهن لان حقوقهما متعلقة
بالعين فقد حصل من جملة ذلك ثلاثة اقسام احدها القول قول من يدعي الرد وهو الوكيل بغير جعل والمودع والثاني القول قول من يدعى عليه الرد وهو
المرتهن والمستأجر والمستعير والثالث على وجهين وهو الوكيل والمضارب والشريك والاجير المشترك عند من يجعل قبضه مقبولا امانة وكل هذا
فيه وجهان والوجه الاول اقواهما وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس القول في ذلك ليس قول احد من هؤلاء الا المودع للاجماع على ان القول
قوله في الرد واما ما عداه فليس القول قوله لانه المدعي عليه البينة وهو عندي اقوى وفي المودع اشكال **مسئلة** اذا طالب الموكل الوكيل بالرد فقال
ارد عليك مع تمكنه منه في الحال كان ضامنا فان ادعى بعد ذلك التلف وذكر انه كان قد تلف قبل المطالبة او لو رد ثمنها لم يقبل قوله لانه صار خائنا
ضامنا بتأخيره الرد مع الامكان فان اقام بينة قال الشيخ قبل فيه قولان احدهما وهو الصحيح انها تسمع منه لانه يطلبها على تلفها او ردها وصدقه عليه ولم يوجب
الضمان وكذا اذا قامت عليه البينة قال الشيخ واذا قال لرجل وكلتك في بيع متاع وقد سلمه اليك فقال ما اعطيتني شيئا كان القول قوله مع اليمين
فاذا اقام البينة بالتسليم فقال صدقت غير ان ذلك المال قد تلف او رددته اليك لم يقبل لانه صار خائنا بجحوده التسليم وان اقام البينة على التلف
قبل الجحود قبل منه وفي كلا الوجهين ولو سمع البينة على ما مضى وتبعه ابن البراج على سماع البينة والوجه عندي انه لا تسمع بينته لانه كذبها بقوله رددته عليك او
ما قبضت منك شيئا فلا تسمع منه بخلاف ما لو صدق المدعي على التلف لانه اقر بعدمه ولم يبرئه فيكون قد ضمن **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا وكل رجل عبدا في
شراء نفسه من سيده قيل فيه وجهان احدهما يصح كما لو وكله في شراء عبد آخر باذن سيده والثاني لا يصح لان يد العبد كيد السيد فايجابه وقبوله بمنزلة
ايجاب سيده وقبوله فاذا كان كذلك وجب ان لا يصح وقبله صار كان السيد هو الموجب القابل للبيع وذلك لا يصح وكذا ههنا قال والاول اقوى وقال ابن
البراج الاقوى عندي انه لا يصح الا باذن لم يستبح في ذلك فان لم ياذن له فيه لم يصح والحق ما قاله الشيخ لان بيع مولاه رضا منه بالوكيل **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا
وكله في الشراء فاشتراه ولم يذكر حال العقد انه يشتريه لموكله كان للبايع ان يطالب ايهما شاء من الوكيل والموكل بالثمن ويكون دخول الوكيل في هذا العقد
بمنزلة دخول الضمان في الضمان فان اعطاه كان الرجوع على الموكل بما وزن عليه والوجه عندي ان للبايع مطالبة الموكل لا غير لان الملك له فلا يطالب
غيره بالثمن **مسئلة** اذا شهد احد الشاهدين بانه وكله في حياته وكيلا وشهد الآخر بانه وكله في حياته في بيع العبد المفتوحة والآخر في المكسورة والباء المثناة
تحتها النقطتين المشددة وهو الوكيل لانه يجري مجرى موكله لم يثبت الوكالة وكذا لو شهد احدهما بانه قال وكلتك وقال الآخر استنبتك قال الشيخ
وقال ابن الجنيد يثبت الحكم انهما شهدا بالانشاء فالحق ما قاله الشيخ لان كل واحد منهما شهد بعقد فلم يثبت الواحد منهما وان شهد بالاقرار فالحق ما قاله
ابن الجنيد وقد نص الشيخ على ذلك ايضا **مسئلة** قال ابن الجنيد لو شهد احدهما انه وكله في الخصومة الى قاضي بغداد في دار بعينها وشهد الآخر على وكالته
في الخصومة الى قاضي مصر كان وكيلا في الخصومة فيها الى قاضي كل بلد وليس بجيد لان الوكالة انما تثبت على حد ما امره الموكل به وقد قصر بعضه على قاض
بعينه فلا يجوز ان يتعداه **مسئلة** قال الشيخ اذا امره بالبيع في سوق فباع في غيرها صح وقال ابن الجنيد اذا قال يبعه في مدينة بغداد فباعه في سواد ها
فيما لا يقصر فيه اهل بغداد الصلوة اذا خرجوا اليه لم يمض وان تجاوز ذلك ضمن والوجه عندي اعتبار الاسم فان كان السواد الناحية عن بغداد فيه
مسافة التقصير يطلق عليهم اسم بغداد لم يمض والا كان ضامنا **مسئلة** قال الشيخ لا يبطل الوكالة بردة الوكيل والموكل وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد
ردة الموكل او الوكيل او لحوقه الذمي بدار الحرب واستيطانه بها مبطل للوكالة لنا انه لا يمنع من ابتدائها فلا يمنع من الاستدامة **مسئلة** قال ابن الجنيد اذا
تعمد اوكل فيه الوكيل والموكل لزم الضمان والعزم مبطل للوكالة والوجه ابطالها وان اوجب الضمان **مسئلة** قال الشيخ ليس للوكيل ان يوكل
غيره فيما وكل فيه اذا كان حاضرا غير ممنوع من القيام به الا اذا اراد غيبة والموكل حاضر الا ان يجعل ذلك الموكل اليه وان لم يكن الموكل حاضرا جاز له ان
الوكيل الغيبة لنا انها نيابة تتبع اختيار المنوب ولم يرض له على التعدي الى غيره فلا يجوز **مسئلة** قال الشيخ اطلاق الوكالة في البيع يقتضي البيع بثمن المثل وقال
ابن الجنيد ولو فوض المالك الى الوكيل العمل بما يراه كان ما عمله الوكيل مما لا تعدي فيه للعرف ماضيا ولو لم يجعل ذلك اليه وانما وكله في البيع ولم يقل بما
رأيت لم يجز البيع الا بعد مؤامرة المالك ولو قال له بما رأيت ولم يقل له كيف رأيت لم يكن له ان يحتال بالثمن ولا باختيار كفيل وكان هذا الوجه في الحكم الاول
ما قاله الشيخ عملا بالعرف واما الثاني فالاقرب جواز قبول الحوالة والكفيل والرهن لانه جعل له ان يبيع بما شاء فالثمن الحال به او المقام بكفيل او رهن
بما شاء الوكيل فيصح مع المصلحة **مسئلة** قال ابن الجنيد لو وكله في بيع العبد فباع العبد من نفسه لم يصح لان بيع العبد من نفسه عتاق على عوض وهو لم يوكله في
ذلك ولو باعه ممن يعتق عليه بملكه جاز البيع ويحتمل قوله الاول العتق ان سوغنا البيع من نفسه لانه فعل ما وكل فيه وكونه عتقا ثم بل هو تنزيله **مسئلة**
قال الشيخ في ط اذا وكله في شراء عبد وجب وصفه ولو اطلق لم يصح لما فيه من الغرر والوجه الجواز وينصرف الاطلاق الى شراء الصحيح بثمن المثل **مسئلة**
لو ادعى الوكيل الاذن بالبيع بثمن فانكر المالك الاذن في ذلك القدر للشيخ قولان احدهما في ط القول قول الموكل مع يمينه ثم تستعاد العين ان كانت باقية

[illegible]

ليس للوكيل ان يوكل الوكيل واطلق وقال ابن الجنيد

ومثلها او قيمتها انكانت في الذمة وقال في ح بلزوم الدلالة تمام ما حلف عليه المالك والوجه الاول لنا انه عقد لحصر بطلانه فكان للمالك العين ويحلف فرع
على تعذر استعادة العين من المشتري والتفرقة بكون القيمة مساوية لما اعاده المالك مسئلة اذا وكله في شراء عبد فاشتراه بمائة وقال الموكل بمائة بل
فالاخ في ظ القول قول الوكيل كما يقبل قوله في التسليم والتلف والوجه ان القول قول الموكل لانه غارم الفصل في الاقرار مسئلة اذا اقر المحجور عليه
للفلس قال الشيخ في ط يصح سواء كان بعين او دين وقال ابن ادريس الاقوى انه يقبل بالدين وشاركه المقر له الغرماء دون العين لتعلق حق الغرماء ولنا
سلف مسئلة اذا اقر بمال كثير قال الشيخ في ط وف يلزمه ثمانون درهما وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يرجع الى تفسيره وهو الاقوى لنا انه مجهول فيرجع
في تفسيره اليه احتج الشيخ بانه قد ثبت في عرف الشرع هذا المقدار في النذر فكذا في غيره والا لزم الاشتراك والاصل عدمه ولان المقتضي قوله تعالى لقد
نصركم الله في مواطن كثيرة وهو متحقق هنا والجواب انه تفسير لا تساعد اهل اللغة عليه ولا العرف فثبت في موضع الوفاق ولا يصح التعدية لانه مجاز كما
مسئلة قال الشيخ في ط وف اذا قال له كذا درهم بالرفع لزمه درهم وان خفض لزمه مائة وان نصب لزمه عشرون لان اقل عدد يخفض بعده المائة واقل عدد
ينصب بعده العشرون وان قال كذا كذا درهما لزمه احد عشر لانه اقل عددين ركبا وانتصب ما بعدهما ولو قال كذا وكذا درهما لزمه احد وعشرون لانه اقل
عددين عطف احدهما على الآخر وانتصب الدرهم بعدهما وقال ابن ادريس الاولى في هذه المسائل جميعها الرجوع الى التفسير لان كذا لفظ مبهم يحتمل كل
… الذمة شيئا لانه محتمل والاصل براءة الذمة والتفصيل … ان كان القائل من اهل اللسان الزم بما قاله الشيخ والا رجع الى تفسيره كما اختاره ابن ادريس مسئلة
قال الشيخ اذا قال له علي الف وثلاثة دراهم او مائة وخمسون درهما فالجميع دراهم وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الرجوع اليه في تفسير الالف والمائة لان لفظ
الدراهم ليس تمييزا للالف ولا للمائة وكما يحتمل ان يكون تمييز المجموع يحتمل ان يكون تمييزا للاخير فلا يثبت في الذمة شيء بمجرد الاحتمال مسئلة اذا قال له علي
درهم ودرهم الا درهما قال الشيخ فيطل ما ذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفة بعضها على بعض بالواو انه يرجع الى الجميع فيجب ان يقول انه يلزمه
وانه اقر بدرهم ومن قال يرجع الى ما يليه وهو درهم لا يجوز ان يستثنى درهما من درهم لان ذلك استثناء الجميع وهو فاسد فيبطل الاستثناء وتبعه
ابن ادريس والوجه عندي انه يلزمه درهم واحد لان الجملتين اذا كان بينهما حرف عطف كانتا بمنزلة الجملة الواحدة فهي بمنزلة ان يقول لفلان علي درهمان
الا درهما والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول ان الاستثناء عقيب الجمل يرجع الى الاخيرة فيها لانه على خلاف الاصل … رجوعه الى البعض
لدفع محذور الهذرية وتخصيص الاخيرة للقرب الثاني انه لو رجع الى الجملتين لم يصح هنا الاستثناء ايضا لانه يكون نقضا ورجوعا بعد …
فلا يصح ولهذا لو قال جاءني زيد وعمرو وخالد الا زيدا لم يصح لاشتماله على النقض … ولو قال له علي درهمان الا درهما انه يكون قد يجوز …
فلا يكون نقضا ولهذا يصح لو قال جاءني المسلمون الا زيدا والحق بطلان هذا الاستثناء وان صح مع البينة مسئلة قال الشيخ في ف وط اذا قال له علي
الف درهم فجاء بالف وقال هذه التي اقررت بها كانت وديعة كان القول قوله وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه اذا قال له علي الف درهم وديعة
لا يقبل احتج الشيخ بانها ليست … ولا تعلق عليها … ولا يحل مال امرء مسلم الا بطيب من نفسه ثم … احتج به
ابن ادريس وهو ان لفظة على تقتضي الايجاب في الذمة بدلالة انه لو قال الالف التي على فلان علي كان ذلك ضمانا فدل على انها تقتضي الايجاب
في الذمة فاذا قال كذلك فقد الزم نفسه … آخر ولم يسقط ما لزمه في الذمة كما لو اقر بثوب واتاه بعبد فان العبد يكون له وله المطالبة
بالثوب ثم اجاب … وان اقتضت الايجاب فقد يكون الحق في الذمة فيجب عليه تسليمه باقراره وقد يكون في يده فيجب عليه رده وتسليمه الى المقر له
باقراره فيما بينهما فرع كان مقبولا كما لو قال علي ثوب لفلان كان عليه ان يعين من اي نوع شاء واذا فسر كان القول قوله فيه … ثانيا اجمعنا على
انه اذا قال لفلان علي الف درهم وديعة قبل تفسيره ذلك فلو كان قوله لفلان علي الف درهم وديعة قبل تفسيره ذلك فلو كان لفلان علي الف يقتضي الذمة
لوجب ان لا يقبل تفسيره بالوديعة لانه اقر … بما يسقطه فلما اجمعنا على قبول تفسيره بذلك دل على ما ذكرناه على ان حروف الصفات تقوم
بعضها مقام بعض بدلالة قوله تعالى ولهم علي ذنب … وقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يعني على فيجوز ان يكون قوله علي يريد به عندي وانما جعلنا
قوله الالف التي على فلان علي ضمانا في الذمة لانه يقصد به اثبات المال في ذمته على نفسه وذلك لا يثبت الا على وجه الضمان فكان ذلك
دليلا على انه قصد بها الالتزام في الذمة وليس في مسئلتنا قرينة تدل على ذلك وقوله اجود مسئلة قال الشيخ … اذا قال له في ميراثي من ابي …
الف درهم كان هبة لا اقرارا لانه اضاف الى نفسه وتبعه ابن ادريس وكذا لو قال داري هذه لفلان فلم يكن اقرارا قال ابن ادريس لانه يكون
مناقضة وكيف يكون ملكه وملك لفلان في حال ما هي له ولو قال في ذلك بامر حق واجب كان اقرارا صحيحا لان قوله بامر حق ثابت يجوز ان يكون له
حق وجعل داره في مقابلة ذلك الحق وانكان قد اضافها الى نفسه وقال ابن الجنيد لو قال له من مالي الف درهم احتمل ان يكون دينا وان
يكون هبة وان قال له من مالي عشرة او نحو ذلك كان دينا والوجه عندي التسوية بينهما وصحة الاقرار فيهما والاضافة تصح الى الذي …

ملابسة

ملابسة كقوله لاحد حاملي الخشبة خذ طرفك وقال الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة … اليها لاجل جدها في السير وكذا لو قال ما له حق ثابت ولان الاضافة
قد تكون للملك وقد تكون للتخصيص ولا يمكن الحمل على الاول لاستلزام التناقض المصرح به باللام الى غيره فيحمل على الثاني اذا التقرير صارف للفظ عن احد
محامله الى غيره بما دلت عليه ولا يحكم ببطلان الثاني المصرح به للاحتمال في الاول مسئلة قال الشيخ في ط اذا قال له عندي من واحد الى عشرة لزمه تسعة
لان الاول داخل فيه ولان من لابتداء الغاية والابتداء يدخل فيه وقال ابن ادريس يلزمه ثمانية لانه المتيقن وما عداه محتمل فلا يجب في الذمة شيء
والوجه ما قاله الشيخ مع احتمال الزام العشرة والاصل في ذلك ان الغاية هل تدخل في المعنى ام لا والوجه الدخول ان لم ينفصل بمفصل حسي كالمرفق
… من الخشبة الطرف الى الطرف والا لم يدخل مسئلة اذا قال له علي الف وسكت ثم قال من ثمن مبيع لم اقبضه لزمه الالف ولو قال له علي الف من ثمن
مبيع ثم سكت ثم قال لم اقبضه قال الشيخ في ط وف قبل منه لان قوله لم اقبضه لا ينافي اقراره الاول لانه قد يكون عليه الف درهم ثمنا ولا يجب عليه التسليم
قبل قبض المبيع ولان الاصل عدم القبض ولان الاصل براءة الذمة وقال ابن ادريس لا فرق بين المسئلتين ويجب عليه الالف ولا يقبل تفسيره
لانه اقر بالمسقط بعد الاعتراف وابن البراج تبع الشيخ وليس بجيد بل الصواب ان للانسان ان يخبر بما في ذمته على حد ما هو ثابت في الذمة فقد
يشترى الانسان ولا يقبض المبيع فكان له ان يخبر بذلك فلو الزم بغير ما اقر به كان ذلك ذريعة الى سد باب الاقرار وهو مناف لحكمة الشارع مسئلة
اذا اقر بمؤجل قال الشيخ في ف قولان احدهما انه يثبت التاجيل وبه قال ابن البراج والثاني لا يثبت ويلزمه في الحال وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس
الاقوى الاول لنا ان حكم الاقرار الزام المقر بما اقر به والحق المؤجل غير الحال فاذا اقر بالمؤجل لم يلزمه غيره كما لو اقر بنقد معين او وزن ناقص او
مال معيب ولان الحق قد يثبت في الذمة مؤجلا كما يثبت حالا فاذا اراد المقر الاخبار بما في ذمته يجب ان يجعل الشارع له وسيلة اليه ولا وسيلة
لو لم يقبل اقراره احتج الشيخ بان الاصل الحلول فلا يقبل خلافه والجواب المنع مسئلة المشهور ان اقرار العبد بما يوجب نقصا او حدا غير مقبول
كالمال وقال ابن الجنيد وان اقر العبد بجناية فيها ادخال الالم على نفسه قبل وان تم عليه ما يوجب … اقرار على المولى لانه مال لمولاه فلا يقبل كالمال
ثم يتبع به بعد العتق كالمال مسئلة المشهور ان السكران لا يقبل اقراره مطلقا سواء شرب محرما او لا وقال ابن الجنيد السكران ان كان سكره
لم يكن بسبب دخل على نفسه كالمجنون واما السكران من شرب محرم واختار شربه فاقراره لازم لوجود القرائن له وهو مؤاخذ به في حد
كان ذلك او مال لنا ان مناط الحكم العقل وهو منتف حالة السكر فلا يصح الاقرار كما لو كان … مسئلة قال الشيخ في ط يصح اقرار المجهول له
لا يصح الدعوى للمجهول ولا تجوز السماع لجواز استناده الى الاقرار المجهول ولانه لو اعترف بهذه الدعوى … اذا اقر له …
ما اقر به … المقر له فيثبت ما يدعيه والوجه حينئذ … لانه قد صار مقرا وبالامتناع من التفسير يصير ما ادعاه من حق ثبت عليه …
ان يحبس مسئلة اذا اقر للحمل وفسره بسبب فاسد كما لو قال اقرضني اباه قال بعض علمائنا يبطل اقراره وبه قال ابن الجنيد وابن البراج والحق انه يبطل تفسيره
لانه ابطال لما اقر به فلا يصح مسئلة قال الشيخ اذا اقر لزيد بعبد … وكذب زيد به واقر العبد بنفسه لعمرو فصدقه على اقراره فالاقوى انه يعتق العبد لان اقرار
صاحب اليد بانه ليس له والمقر له قد انكر واقرار العبد ما صح فما ثبت عليه ملك لاحد وتبعه ابن البراج والوجه عندي انه يقبل اقرار العبد لانه … ملك المقر له المؤثر
عنه فيبقى اقراره صادرا من عاقل فينفذ اذ لا مزاحم له ولو لم يقر العبد لاحد بقي على الرق المجهول المالك وكذا ان قلنا ببطلان اقرار العبد مسئلة اذا
عتق عبيده فادعى احد انه غصبهما منه فانكر فشهد له العبدان قال الشيخ في ط لم يسمع لانا لو قبلناها لرجعا رقين ولكن شهادتهما على المولى وشهادة العبد
لا يقبل على مولاه والوجه السماع وهو قول ابن ادريس … ولو شهد بعد ان اعتقهما … بانه له …
… الحقيقة اقرار على نفسهما … بل على حد الاقرار … وانكانا فاسقين واما ثانيا فلانهما ليست شهادة على
المولى لانهما ولا على زعم المعتق ولا في نفس الامر لانهما انكانا صادقين فلا شهادة للمولى وانكانا كاذبين صح العتق ولم يثبت ولي لهما وكان الشهادة
عليهما … ملكه بالعتق مسئلة قال ابو الصلاح الاقرار يقتضي سقوط حق المقر فيما اقر لغيره اذا كان من حر كامل العقل سليم الراي مريضا
كان او صحيحا فان كان مبتدئا … في صحة حاله كقوله هذه الدار لفلان وهذا الثوب والمال لفلان او لفلان علي كذا ولو كان غير مأمون لم يمض
اقراره وانكان مأمونا مضى اقراره واستحق المقر له تسليم ما اقر به ما لم يمنع مانع من يد او بينة او شفعة او رهن او دين فيبطل الاقرار وفي هذا الكلام
بحثان الاول انه اعتبر في المقر الامانة اذا كان مبتدئا … اذ لم يستقر دعوى لانه قال بعد ذلك وانكان الاقرار بعد تقدم دعوى ليس بجيد
لان اقرار غير المأمون ماض الا ان يكون مريضا فانه ماض في الثلث على الخلاف الذي اشرنا اليه الثاني انه حكم ببطلان الوقف اذا كان المقر به
مرهونا او تعلقت به حق الغير وليس بجيد والاولى الصحة فان انفك انتقل الملك الى المقر له والا كان ضامنا للقيمة مسئلة … اقرار العبد … السيد
وانكان مأذونا له في التجارة وهو غائب فليس لسيده اخذ ما اقر به له لنا انه ملك المولى فكان له التسلط على اخذه بل لو كان العبد حاضرا …

من التسليم الى المولى لم يكن له ذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا اقر الانسان بولد الحق به سواء كان اقراره في صحة او مرض وتوارثا سواء صدق الولد او كذبه وقال لو كان صغيرا لم يشترط فيه التصديق وان كان كبيرا اشترط وبه قال ابن ادريس وهو الاقوى لنا ان الاصل عدم الانتساب ولانه اقرار في حق الغير فلا ينفذ وادعى ابو الجنيد انه لا يعلم فيه خلافا احتج بانه ينفذ مع الصغر والجنون ولا يشترط التصديق فكذا حال الكبر والجواب الفرق فان الصغير لا اعتبار بتصديقه فلا يكون شرطا مسئلة قال الشيخ في ط وق اذا كان الوارث جماعة فاقر اثنان رجلان او رجل وامرأتان ثبت نسبه اذا كانا مرضيي الشهادة وان لم يكونا عدولا لم يثبت نسبه ولزمهما بمقدار حصتهما فان اقر بنسب من عزمه مثل ان يقر باخ فان كان كبيرا فباربعة شروط [illegible] في ذلك اقرار رجلين عدلين ذكرين ولا يثبت بشهادة النساء وهو المعتمد وكذا قال في ط في اخر هذا الباب فانه قال اذا مات رجل وجاء اخوه قال انا ابوه او اخوه [illegible] فلا يحكم له به حتى يقيم البينة ولا يسمع الا شاهدان ذكران ولا يسمع شاهد وامرأتان ولا شاهد ويمين مسئلة قال الشيخ في ية اذا اقر بوارثين فصاعدا متساويين في الميراث وتناكروا هم ذلك النسب بينهم لم يلتفت الى انكارهم وقبل اقراره فاذا انكروا [illegible] اقراره لم يكن لهم شيء من المال وان اقروا بمثل ما اقر توارثوا بينهم اذا كان المقر له ولدا او والدا فان كان غيرهما من ذوي الارحام لم يتوارثوا وان صدق بعضهم بعضا ولا يتعدى الحكم فيه مال الميت على حال وتبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه انهم يتوارثون مع التصديق لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز مسئلة قال الشيخ في ط اذا قال لفلان علي الف درهم او قبلي ثم فسر بعد ذلك بالوديعة فان وصل التفسير بالاقرار قبل منه وكذا ان فصله لانه اوجب على نفسه باقراره [illegible] وقد يكون الايجاب تارة دينا وتارة عينا الا ان ذلك كله في الصاحب ويجب عليه وقال ابن الجنيد الاقرار بلفظ على يوجب الشيء في ذمة المقر كالذي يقول لفلان علي الف درهم فان ادعى انها وديعة [illegible] الى ان يكون امانة كان القول قول المقر له مع يمينه ولو وصل اقراره فقال لفلان علي الف درهم وديعة لم يجحد ذلك [illegible] ان يكون في منزلته من الوديعة ما ينقل حكمه الى ان يصير في ذمة المودع وهو يعطي الفرق بين الفصل والوصل قال ولو قال له قبلي الف درهم كان في ذمته على الاغلب وصل اقراره بان قال له في مالي وديعة وادعى المقر في ذمته كان القول قول المقر له مع يمينه فان قطع الاقرار وادعى بعد ذلك الامانة كان القول قول المقر له مع يمينه مسئلة قال الشيخ في ط اذا قال لفلان عندي ثوب في منديل او تمر في جراب لم يكن اقرارا بالمنديل والجراب وكذا لو قال غصبته زيتا في جرة او حنطة في سفينة او عسلا في عكة وقال ابن الجنيد اذا اقر بشيء في ظرف ولا يكون ذلك الشيء موجودا بغير ظرف كالذي يقول غصبته من فلان ما في رطل سمن في جرة كان عليه [illegible] ما اقر بغصبه مع ظرفه ان ادعاه المقر له وحلف على ذلك وكذلك ان كان المغصوب مما يجوز ان يكون بغير ما ذكره المغصوب فيه لان ذكره اياه مع ما غصبه غير مميز له عن الغصب لها جميعا كالذي يقول غصبت فلانا ثوبا في منديل او حنطة في سفينة والوجه ما قاله الشيخ لما ذكره من الاحتمال ان يكون في منديل او سفينة له مسئلة لو قال غصبتها دابة عليها سرج لم يكن اقرارا بالسرج قاله الشيخ في ط وقال ابن الجنيد لو قال بان لفلان في هذا العبد شيء كان له جزء من سهم ولو قال جزء كان له جزء من عشرة اجزاء فان قال له فيه سهم كان له واحد من ثمانية ولو قال له عليه [illegible] كثير او عظيم كان ثمانين والوجه انه يرجع اليه في التفسير في ذلك كله ولا يلزم من اثبات حكم لهذه الالفاظ في الوصايا والنذور ثبوته في غيرها لان ذلك على خلاف الاصل تبعا للنقل فيختص بموضعه احتج بانه عرف الشرع في هذه الالفاظ هذه المعاني والجواب ان الاصل عدم النقل مسئلة الاستثناء من غير الجنس جائز بشرط بقاء شيء بعد اسقاط قيمة المستثنى من المستثنى منه فان فسره بما يستوعب القيمة قال ابن الجنيد بطل الاستثناء ووجب ما قبله اولا والحق بطلان التفسير ويطالب بتفسير غيره لنا انه يجري اخراج البعض وقد اخرجه حيث ضم الحكم احتج بانه استثناء استوعب فيبطل والجواب المنع من بطلان الاستثناء بل التفسير مسئلة لو قال لزيد على عمرو علينا الف درهم ثم قال بعد انقضاء الكلام مع جماعة لم يقبل منه وكان الالف عليه لعمرو ان ادعاه عليه قاله ابن الجنيد والوجه عندنا القبول لنا انه اقر بصيغة يحتمل التعظيم والشركة على السواء فيحمل على ما يفسره كالمشترك مسئلة قال ابن الجنيد لو اقر مولى قد اعتقه زيد بعد العتق انه عبد لعمرو كان اقراره باطلا للولاء الذي قد ثبت لزيد عليه وكذا لو كان عتقه سائبة غير واجب لان ذلك يوجب على ذمته ما في [illegible] والوجه عندي نفوذ الاقرار في طرف العبد خاصة فللمقر له التسلط عليه كاسترقاقه ولا يتعدى الى الولاء الثابت للمعتق [illegible] الواجب مسئلة اذا قال هذا الشيء لزيد بل لعمرو قال الشيخ يحكم به للاول ويغرم للثاني لانه حال بينه وبينها باقراره للاول وقال ابن الجنيد ان كان حاصلا من اقراره [illegible] وزيد وعمرو بمنزلة المتداعيين لشيء هو في يد غيرهما فمن اقام البينة استحقه فان لم يكن لهما بينة حلف لكل منهما [illegible] كانت للحالف فان حلفا جميعا جعلت بينهما والمعتمد الاول لنا انه رجع عن اقراره فلا يصح ولانه اقر بحق الغير اذ قد ثبت لزيد بكلامه الاول فلا ينفذ عليه مسئلة لو قال له علي ما بين درهم [illegible] ما بين درهم الى عشرة [illegible] وكذا اذا كان المقر به [illegible] فان قال له علي دينار لا بل قفيز حنطة كان عليه [illegible] كان القول قوله مع يمينه قال ابن الجنيد [illegible]

ما قاله

ما قاله الشيخ وهو ان الثاني يدخل تحت حكم الاول حكم بالثاني خاصة والحكم بهما معا لنا انه انكار بعد اعتراف فلا يسمع مسئلة لو قال هو بريء من كل شيء لي عليه او قبله بريء من الدين والامانة فان شهد عليه بسرقة توجب قطعا قبل البراءة قطع بها لان ذلك يجري مجرى [illegible] قاله ابن الجنيد وفيه اشكال من حيث ان القطع يتوقف على المرافعة فهو يسقط بالابراء مسئلة قال ابن الجنيد لو كان لرجل عشرة دراهم بيض وعشرة دراهم سود على رجل فاقر الطالب بانه قد قبض درهما ابيض بل درهما اسود وادعى المطلوب انه قبض الدرهمين حكم على الطالب بايجاد الدرهمين وحكم على الاخر انه يحكم عليه بالدرهمين مع يمين الغريم مسئلة قال ابن الجنيد لو ادعى زيد على شخص [illegible] فانكر عمرو واستحلف فابى ان يحلف فحلف زيد فقضي له بالعبد [illegible] فادعى غصب عمرو اياه على العبد لم يستحلف له عمرو وكان [illegible] لزيد في العبد [illegible] والمعتمد ان له احلافه لانه لو اقر [illegible] مسئلة قال ابن الجنيد لو اقر رجل بانه قتل عمرا [illegible] واقر اخر انه قتله خطأ فقد روى الحسن بن صالح عن ابي عبد الله ان الولي مخير ان يأخذ بقولهما ايهما شاء وليس له على الاخر سبيل ثم قال ابن الجنيد ولو قال [illegible] الولي ان اخذ بقول صاحب العمد رجع اولياء المقتول على المقر بالقتل خطأ والزم الدية كان له ان يرجع على المقر بالعمد بنصف الدية كان حسنا وافتى في ية بما تضمنته الرواية وهو المعتمد ثم قال ابن الجنيد [illegible] على رجل بقتله عمدا فلما اراد القود منه جاء رجل واقر بانه هو القاتل [illegible] ان المشهود عليه بريء وسلم للقود كان اولياء المقتول فان قتلوا المقر لم يكن لهم ولا لورثة المقتول سبيل على المشهود عليه وان قتلوا المشهود عليه لم يكن لهم سبيل على المقر وادى المقر الى اولياء المقتص منه نصف الدية ولو اراد الاولياء اخذ الدية كانت بينهما قال وكذا افتى الشيخ في ية وزاد وان اراد اولياء المقتول قتلهما جميعا قتلوهما معا وردوا على اولياء المشهود عليه نصف الدية ليس عليهم اكثر من ذلك والوجه عندي تخير الولي في قتل ايهما شاء وليس لاحدهما على الاخر سبيل برد وليس لهم قتلهما معا ولا اخذ الدية منهما وسياتي البحث ان شاء الله تعالى مسئلة قال ابن البراج اذا اقر اللقيط بالعبودية لم يسمع لان الظاهر في اللقيط الحرية وليس جيدا لعموم قوله صلى الله عليه وآله اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهذا عاقل اقر بما يحتمل فينفذ كغيره من العقلاء وكل اقرار فانه بخلاف الظاهر

قد تم بحمد الله ومنه الجزء الثالث عشر كتاب
مختلف الشيعة
من مصنفات الامام العلامة اية الله ابي منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلي قدس الله نفسه وعطر رمسه وقد تشرف بكتابته لنفسه المفتقر الى ربه الغني
محمد [illegible] علي [illegible] الحسيني [illegible] في سلخ رمضان المبارك
سنة ثلث عشر وثلثمائة والف
من الهجرة النبوية [illegible]
[illegible]

ويتلوه ان شاء الله تعالى كتاب الوديعة